

A  
13  
5

117072189

*frs*

2-2-2-1

No. 1  
16-5

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37

2 400 410  MADE IN SPAIN

3-5-5-1

A  
13  
5

17072189

6-5

2-2-2-1

No. 1  
16-5

3-5-5-1



SECUNDA R. 4100  
SECUNDAE

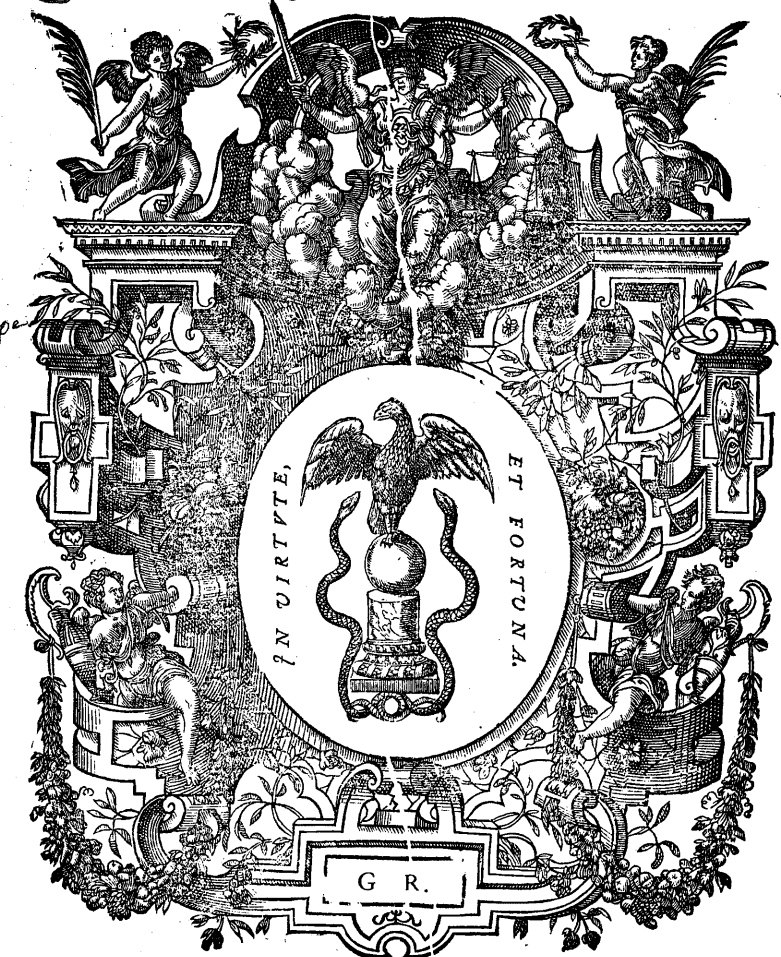
PARTIS SVMMÆ SACRÆ

THEOLOGIAE S. THOMAE AQVINATIS,  
DOCTORIS ANGELICI, AD ROMANVM  
exemplar diligenter recognita, ad  
marginem adscriptis locis,  
quæ ab auctore  
citantur:

CUM COMMENTARIIS R. D. D.  
Thomæ de Vio Caietani, Cardinalis S. Xysti.

Quæstionum item, & singulorum Articulorum, additus est INDEX.

*Del aposento del Pe  
Ni, da Moral*



LUGDVNI,  
APVD GVLIELMVM ROVILLI

M. D. LXXXVIII.



# AD LEONEM PONT. MAX.

THOMAE DE VIO CAIETANI TITVLI

SANCTI XISTI, PRESBYTERI CARDINALIS,

In Secundæ Secundæ Diui Thomæ

Aquinatis Commentarios,



## P R Æ F A T I O.



*M*NES homines, qui ex iniuncto, sibi munere in Republica gerenda versantur (cuiuscunque ordinis illi sint non priuatis solum, sed publicis etiam pro beneficiis, ad referendam gratiam reddi obnoxios, nemo unquam sapiens dubitauit. Tanto siquidem sedere commune bonum particulari bono insertum est, ut illud unusquisque proprio aut ferendum putet, nemoque quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur & conseruetur. Ego itaque (quod ad me atinet) 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 parè me tibi gratiam referre nunc arbitrer, sed qui potius grati animi voluntatem tibi significem, nec sine ueneratione debita recolam immensam, cunctisque communem beneficentia tua vim. Tu quidem beatis pater, statim ut Pontifex factus es, perniciosum illud uniuersalis ecclesie schisma quod sub Iulio I Ieruperat, tua bonitate atque prouidentia ita funditus excidisti, ut hoc immortalis beneficio Christianos omnes facile tibi deuinxeris. Neque uero tue satis fuit magnanimitati pestilens hoc malum, quod tempestate nostra ecclesie incubuerat, submouisse, nisi etiam futuris seculis è sublimi ista sedis Apostolice specula longè prospiciens, radicem quoque gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiã quibus alerentur ac uiuerent, aboleres. Nam cum præteritarum rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosas ecclesie dissensiones inde ortas quidem fuisse, quod quidam nimis impie arroganterque autoritatem synodi supra maiestatem Pontificis efferebant, alimenta uero ac fomenta, quod diutius perdurarent, ab ea, quam pragmaticam uocant, sanctione sumpsisse, quamque, ueluti perpetuum quoddam schisma, ecclesie aduersam, sedique apostolice semper emulam multi quondam alioqui clari magnanimitique Pontifices ardenti studio aboleri, sed incassum, conati sunt: tu tamen utrumque malum, beatissime pater, de medio facile sustulisti, dum Lateranensi approbante consilio, ipse sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam disceptatione de synodi ac pontificis imparitate sublata, sedis apostolice autoritatem supra synodum statuendam esse tanta firmitate sancxisti, ut Lateranensis ipsa synodus ueterum conciliorum uestigia imitari, ac se pontificiã autoritati subditam esse confiteri non erubuerit: dumque in eodem concilio, pragmatica sanctione extincta, integrum sedi Apostolice ius suum restituisi. Quibus honestis magnanimitique incæptis ad optatum finem perductis, uerè leo fortissimus ecclesie sancte filius, tuisque ad eò catulis, solidam tranquillitatem, quantumque in te fuit, pacem etiam uenturis seculis stabilisti. Quantum uero cuncti professores eorum ordinum, qui religiosi uocantur, bonitati tue charitatiue debeamus, iam ipse testis sacundissimus esse possum. Et tenim cum illorum ordinum priuilegia, quibus decus & immunitas continetur, quidam uel pessundare, uel saltem labefactare admitterentur, tu tamen ingenua bonitate, atque autoritatis robore obluendo patrem te nobis omnibus, patronum, protectoremque benignissimum præbuisi. Quid enim dicam, quod ea liberalitate, ac munificencia literatos omnes doctosq; homines protegendos susceperis, ut disciplinarum omnium professores ac studiosos uiros cum collatis muneribus iam ornaueris, tum ad be-

nè sperandum de benignitate tua crederis? Mihi autem (ut omnis aliis me inspiciam) tamen vel ecclesiastica militia sacramento vel sacri ordinis professione, ac magisterio vel assiduo literarum studio, nullum tuorum tot beneficiorum à me alienum esse cognoscerem, sed ea potius ubertim me accepisse sentirem, proximè cumulus hic tua benignitatis maximus splendidissimisque accessit, quòd me nullius interuentus favore, nullis intermediis precibus, nullis denique beneficiis prouocatus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalium ordinem coaptasti rem sane admiratione magna dignissimam, totòque orbe terrarum memorabilem tempore nostra aggressus, ut 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 addò cogitanti sponte tua contuleris. Ne itaque in tuum domini mei conspectum omni veneratione dignissimum vacuis manibus ut a symbolis ingratisque venirem, qua proximis annis in Secundam Secunda diui Thomae Aquinatis Partem Commentaria elucubraui, tibi nunc dedicada, tuique numinis praesidio publicada constitui. Quae si vel nulla in me tua seorsum beneficia tanta extaret, tibi tamen iure optimo debebantur: quia cum tu & summi regis & sacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinae moralis Commentaria pro tua bonitate ac sapientia nequaquam à tua ditione aliena dueturus sis. Moralium enim doctrinae instrumento ecclesiae sanctae regnum efflorescere, ac decorari oportet: sub eo praesertim pontifice, qui timere non debet, ne cum aliis predicauerit, ipse reprobis habeatur, cum ea quae in Ethicis praecipue tradita, suis auspiciis publicantur, ipse vicia sua exemplo sancire & comprobare videatur. Neque enim latere quenquam existimo, te inde ab adolescente aetate, cum alicarum virtutum, tum praecipue liberalitatis & continentiae normam cunctis propositum claruisse. Iam vero quam altis radicibus fides, spes, charitas pectori tuo insita semper fuerint, quaeque ad eas tuendas conseruandasque virtutes maxime necessaria & ingenua fortitudo, planè tunc omnibus ostendisti, cum periculosis reipublicae Christianae temporibus, ecclesiae Romanae legatus amplissimus, contra telorum turbines bellicaeque tormenta, pulsus prope omnibus ipse imperterritus persististi. Moxque ad maiorem (ut puto) virtutis tuae probationem, inclinatibus rebus alienae potestatis iam factus nullis tamen expugnari machinis, nullis abduci terroribus ab integro ecclesiae corpore diuisas partes potuisti. Quae cum animo reputamus, Dei prouidentia factum cognoscimus, ut tu Pontifex ecclesiae sanctae praeficereris: qui (ut Apostoli verbis utar) per omnia tentatus compati laborantibus scires: & quas antea meditatus virtutes fueras, autoritate potentiaque suffultus, multò nunc uberius, multoque felicius propagares: id quod inaudita & ineffabilis illa clementia, qua capiti tuo insidiato homines conseruasti, planè testata est. Tibi profecto tuaeque sanctissimae potestati valde conueniens est, ut sicut Dei Maximi vices inter nos geris, ita ceteris mortalibus ea praestes virtute, qua homines, quantum mortalibus licet, Deo Optimo Maximo similes sunt. Ceterum tuae laudes longioris subsellij tempus exposcunt. Quod vero ad institutam rem pertinet, non, non modò Pontificiae maiestatis nomine, cuius est officium submouere scelera, ac virtutes inserere, sed tuo ipsius etiam nomine, qui virtutes colis semperque coluisti decenter tibi nostra haec Commentaria dedicantur, in quibus de vitiis ac virtutibus disputationes pulcherrimae proponuntur. Quae tamen hac mente omnes à me tibi nunc dedicari intelligant, ut quacunque hic vel usquam alibi à me scripta sint, Apostolatus tui iudicio (cui sunt iure subdita) substernantur. Accipe igitur beatissime pater, de manu tibi dedidissima creaturae munusculum, grati animi alacritate conditum: atque in eo accipiendo Dei Maximi (cuius tu vicem inter nos geris) benignitatem quae in animum tuum reuoca: hic enim cum pingues tauros ac arietes immolari ante se cerneret, duo tamen minuta de manu pauperis muliercula in gazo phylacium templi missa non respuit.

A Eternum vale pater  
beatissime.

\* \* \*

VENE

VENERANDI PATRIS FRATRIS  
Bartholomaei de Spina, Pisani, ordinis Praedicatorum  
in commendationem sequentium  
operum & autorum,  
Praefatio.



IN QVA M destitit summus ille Opifex rerum ac naturae conditor, labenti sua sponte saeculo manum dare, ac humano generi, bonitatis sapientiaeque fuga degeneri duces praeparare, qui iustitiae normam verbo doceant, factis permonstrant, sapientiae quoque illustratione subductis tenebris cuncta perfundant. Sic affatim manifestatur diuinae sapientiae, potentiae, clementiae, iustitiae, ac ceterarum, quae numero ponderetque infinitae sunt, perfectionum magnificentia, dum decentissimo ordine infima, per media, & horum quae infirmioris naturae sunt, per ea, quae summo propius haerent, in suos quaeque diriguntur fines. Et non solum, ut sint plurima, verum ut & causa sint, eis primus ille actus clementer indulserit, atque vniciuique quae sua sunt, iuxta propriam cuiusque consuetudinem, per quam suauiter ac potenter distribuit. Sic sane & supernorum illorum spirituum dignitas ac praestantia nostris his in partibus, licet non omnimoda similitudine clarescit. Quod enim superiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniore sunt spiritus, sicut natura, sic & gratia ceteris praestantiores, inferiores purgant ac illuminant: & ut diuinam circa nos voluntatem adimpleant, de alioribus instruunt & informant: hoc ipsum inquam, quod factum dignissimum est, cogitaturque admirabile, infirma quadam specie repraesentat inferioris huius vitae hominum status. Vbi nonnulli singulis temporum vicissitudinibus à Deo constituti sunt principes ac rectores: qui ceteros quosque nedum gratia sapientiaeque praecellant, sed etiam Dei zelo acti, praepotenti quadam virtute ad diuinas vnae secum participationes attollant. Hinc naque patrum patres ac humani generis patriarchae, primo illo tempore, quo naturali tantummodo praeeunte lumine homines ferebantur in Deum, fulserunt. Loco quorum scripta lege, iurexerunt videntes ac sacri flammes, qui diuina eloquia rudi populo panderent, simulque ad caelestium praecceptorum obseruationem inducerent. Subinde gratiarum ac donorum largitatis temporibus, duce nostro Christo Iesu, omnium bonorum ac rotius beatitudinis autore, electi sunt diuini verbi praecones Apostoli, quasi semidei: qui post sui principis in caelum conscensum, diuinorum eloquiorum signumque potentia, vniuersum orbem sanctissimae fidei subegerunt iugo. Nec defuerunt, qui successu temporis horum à Deo dati sint etiam successores, doctores inquam ac pastores Ecclesiae sanctae, quales Dionysius, Athanasius, Augustinus, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Gregorius ac innumera huiusmodi luminaria fulgentissima: qui sanctitatis eximia potentissimum exemplar populo facti, micantissimo etiam quo respeldebant sapientiae lumine, beatitudinis tramite innumeris scripturarum suarum voluminibus referato, filii Dei salutis aeternae ministri operosissimi effecti sunt. At demum quo maior virtutis illius frigeferente charitate, maior itidem ignorantiae rubigo mundum inuaserat, eò maiore (ut ita dixerim) se summus omnium parens accinxit robore: ut virtutum omnium specimen viuacissimum, lumineque copiosius mudo effunderet: dum veluti sol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, sapientiaeque splendore maximo Ecclesiam Dei fouens & illustrans. Cur enim non ille doctorum omnium sanctissimus censeatur, qui innocentissimam ac mundissimam sic vitam duxit, ut virginali lilio insignitus cuiuscunque etiam mortalis criminis immunis semper extiterit, ac in schola virtutum indefessè exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non inquam ille sanctus omnium ore celebratur, cuius sic mens Deo firmiter adhaerebat, ut à sensibus inter orandum persape spiritum ad alta tendentem sequeretur, imò ab eodem spiritu perfecto domino potentique virtute traheretur & corpus? Cuius praecellens sanctitudini gratia nutu Dei factum est, ut inter omnes Ecclesiae doctores, sancti denominatione, ab his etiam qui doctrinae eius in aliquibus (ex hoc imperiti) iudicantur, antonomastice vocetur, dum inter disputandum legendumve doctores dicere consueuerunt. Haec est sancti doctoris sententia: ut sic tenuit sanctus doctor. His enim similibusque notis, quisque statim diuini Thomae cognominari cognoscit. Sapientiam quoque illius qui non admiratur aut extollit, non nisi sapientia ieiunus est, vel certe inuidens ac malignus. Sole nanque isto suborto omnes errorum ac haeresum umbræ, à sanctae matris Ecclesiae facie protinus effugatae sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli satore diabolo pullulat in Ecclesia. Thomas iudice constituto, confestim dissoluitur ac vanescit. Omne per Thomam ecclesiasticum dogma firmatur: roboraturque sanctiones perficiunt. Quis æuo nostro, imò quis post solis huius ortum optimus logicus, philosophus, theologus euasit qui non diuini Thomae permixtae sapientiae auxilium implorauerit? Quisnam doctus aut fecundus concionator ambonem ascendit, qui non à Thoma mutuetur, quae populum erudiant ac inflamment? Quis cathedram venerandus doctor infedit, cui non Thomae (si tamen vera doceat) sapientiae certitudinem subministrat? Quis denique scholasticum certamen adortus: qui non se prius Thomae armis accinxerit? Nec immeritò quidem. Cuius nanque sapientiam Christus per se approbat, beatissima virgo collaudat, Petrus, Paulus edocent & commendant, vniuersitas Parisina miris effert praeconiis, summus antistes Verbanus sectandam proponit, & alexandram praecipit: quis non veretur, amplectetur, exollat? Pius loquor auribus quibus supernaturalia, vocaturque miracula, veridici nihilominus astruata textibus, & ab ecclesia celebrata, nedum non discipuli, sed oblectamento sunt, roburque afferunt veritati. O atri, suppliciterque deprecanti Thomae ante crucifixi imaginem, ut de sua doctrinae soliditate certior fieri mereretur, voce patenti per os imaginis nonnullis fratribus, qui diuini doctorem orantem obseruare conseruauerant, audientibus, respondit Christus: Bene scripsisti de me Thoma. Hoc ipsum aliàs beatissima virgo per os iidem suae imaginis, qua coram sancto orabat aperitissimè protestata est. Beatissimi item scriptas apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio prophetae eundem plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum aliàs Paulus (ut facti in spiritu rapo videre audireque concessum est) idem diuo Thomae percutant si in Epistolis suis clarum haberit intellectum, respondit: Quantum queat humanus noster cupierat de doctrinae suae firmitate, quam & in scriptis redegerat allecutus est. Sed denique per eius uicem ad superos transitum, ab vniuersitate Parisiensi, huiusmodi lucidissimis lyderibus esset coronata, tam caelae laudis est cumulis ob sanctitatem atque sapientiae eximiam glorificata, ut omne penè genus ino-

# In Comment. D. Thomæ Caiet.

dumque commendationis excedat, simul ac per parentes literas explodens articulo quorumlibet sancti Thomæ doctrinæ vel in modico aduersantium assertionem. Innocentius quoque sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ præfuldium hunc doctorem in eo sermone quem in ipsius præconio edidit in sapientia Salomonis prætulit ac eius doctrinam præ cunctis post canonicam commendabilem approbauit. Urbanus denique & is summus antistes, doctorem hunc angelicum miris effectis laudibus eiusdem sapientiam ac doctrinam nedum approbans & confirmans vt de cælo lapsam, Verum & vniuersitati Tholosanæ præcipiens, vt eandem sectentur, & stud: at pro viribus ampliare. Vnde factum est, vt tot laudum titulis sublimatus doctor hic sanctissimus, meritisimè lucet Ecclesiæ: peculiariter appelleretur: & is idem etiã præ cunctis doctoribus haud iniuria nominetur Doctor angelicus. Angelus quippè fuit hic in terrarum celsissima vita: ingenij ac intellectus altitudine, vt hispissis excellentiã gradibus quosque trãscenderet positus in sublimi. Lumen item Ecclesiæ fulgentissimum extitit ad cuius præsentia pulso nunc ab eo hæresum omnium cæco nubilo, scilicet eidem domino deseruieret. Nec tamen miri, si splendori huic tenebræ se opponant: ac eundem impugnare contendant. Humana quippè conditio infelicitati non modicum est obnoxia ex prima corruptione peccati. Quod sanè factum est vt semper veritas & icidè bonitas paucos habuerint possessores. Neque tamen sanctissimi huius doctoris aliquid suæ gloriæ deperit in hoc etiã nostræ peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiam aduersantium infestationem. Quinimò veluti per ignem probatũ aurum sapientia illius ab insipientibus ex hoc impugnata prauales, eminus fulget eis dẽmque doctoris sanctissimi omnifariam cumulata celebratã, dum à multis validissimè defenatur, crenit in immensum. S. d. & oppugnationis huius ratio in oppugnati gloriã cedit. Apud clarissimos siquidẽ viros innotuit hoc ipsum ex sapientiã illius eminentia sumpisse originẽ. Tam celsi quippe doctores illi: sedem obtinuit, vt non nisi ab euanissimis ingenijs, acutissimisque luminibus valeat penetrari. Quod fit, vt hi qui vel se sibi credũ tantũ nodũ, vel inerioris prospectus viuacitate priuantur, dum excessum hoc syduis sic e sinu celsibile, in ipsum quod si cano: in lunam ad vesania suã manifestationẽ ineptos lateratus e mittant. Quos tamen diuina bonitas iuxta sapientiam ordinem prouidens ad viam veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ sibi quoque sibi substantiã: & aduersantium oppugnationis inanes ac ad d. c. t. innotuit merito expellendas esse a cetero ostendat. Quorum Thomas Caietanus, profreturus quidem tempore, sapientia verò ac viã splendore his diabus nulli forte secundus à Domino quasi viuẽ Aquinatis imago suscitatus est. Viri huius singularissimi præconia prosequi, eius compellunt merita: indicant monumentum perpetuum quo ad imitandum trãhantur posteri excusati iniuriã correctionis occasio, non accusat vel nimiam adulationis nota, apud illos præcipuè qui castigati. imam eius mentem norint. Suã quippè vulgata laudis prolatores, graues sibi potius ac molestos reputat, quàm vel in modico eis ardeat sereno vultu. Et hoc ipsum cõmendatione dignissimũ est: & ab elegantissimi animi eius innata bonitate procedit. Nanque animam bonam illum à Domino sortitũ esse: si naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutũ habitus innotescunt) ingenij eius perspicacitas, cui & ab ipsis penè canabilis in defensione vigilantisimo studio secundauit, cum cunctis sæculis patefecit. Sed hæc ei quàm indidit desiderio ac auaritia discendi defert. Altißimus, omnia inquam ad sapientiã studiũ extrinsecus conferẽtia subministras. Sacra nempè Prædicatorum religionis non nisi sapientiam toto orbe resonanti innotuit: cuius admodum Deo iniuratus dum hauã quaquam segnitè virtutum actibus in adipiscendis literis se totũ impenderet, præcepto eiusdem professionis aucto illo Philosophorum ac Theologorum sapientissimum valentium Perusia oriundum eidem Dominum præparauit: sub cuius magisterio breui dierum spatio sic harum scientiarum affectum est apicem, ac culmen conscendit: vt id adolefens ad ipsiceretur honoris, quod non nisi veterani milites vix reportant. Nempè cui metaphisices publica lectura in florentissimo Patavino gymnasio sic demã data est, vt cum illo concurreret: Tombera inquam viro tempestate illa non vulgari: qui plus temporis lecturã hanc prosequendo consumpserat, quàm hic artatis. Quanta autem tum fuerit non dico expectatio: sed veluti is à quo nil eminetius expectari queat admittationis apud sapientum inibi demorantium coronam: eorũ qui adhuc superstities sunt prædicant voces, dum crebras referunt in schoiastica palestra illius victorias, ita vt in proxima patria Venetiarumque ciuitatum omnium elegantissima, quasi de cælo lapsi numinis eius gloria resonaret. Proteitatur idipsum sapientiã eius in Deo ete & essentia diui Thomæ opusculum eo tempore scriptis commendatũ. In quo etiam hoc ipsum admirari licet quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniuersitas dico tum sensus tum dictaminis, iuuenis admodũ cum & ille esset cum fenteur as scripsit, & eiusdem immatura dictantis ætate. In stylo siquidem in ordine ac rara quadam docendi viuacitate, subtilitate etiam ac altitudine sensus etiam virtus eius celebra: issimi scripta, quæ adolefens edidit aliis in proeuctiori ab eo disculis ætate si cõferantur, eadẽ esse: putabuntur. Sed haud qua quàm vana opinio. Neque enim annorum defectus prohibuit, quin fauam sapientiã purissimum iugeret, & idipsum cunctis effunderet abundanter. Demũ eo tempore decursu ad vniuersitatem prædicatorum synodum, præfati ordinis summo capite eadem mandante prouinciam: vt veritatis defensorum pro more se cunctis offerret. Ferrariã cõcessit. Die igitur constituta in campum procedens, cum celebratissimo illo scientiarum omnium velut armario capacissimo Ioan. Pico Mirandola congressus est. Quam felici fato dies illa donata est, vt iuuenes duo robustissimi sese pro veritate impetarent: cum ætate tum animi elegantia interiorisque luminis ac sapientia plenitudine, moribus etiam haud dissimiles erant sed nec professione detum. Picus etiam (tameñ morari occurrens) sacrum & ipse prædicatorum ordinem et professus. Viuaciter igitur de illo dum vtrinq; decertaretur, tantum gloriã Thomæ (absque tamen concertantis iniuria) consecutus est, vt coram illustrissimo Ferrariã duce Hercule, ac toto sapientiam tenatu & innumera populi circumstantis ac stupentis frequentia ab sui ordinis generali moderatore Ioachimo Putignano Veneto, viro præstantissimo confedente mox coram accitus, propriũ, quo caput tegebat biretũ, magisterij insulam, capiti Thomæ impulerit, cunctisque applaudentibus: sed & eodem quoque Mirandolæ Comite & plurimum collaudante, sacra illum Theologiã magistrum creauerit. Inde post crebras in scholastica palestra victorias, quas cum à patribus congreg. Lombardiã cum quibus vitam ducebat virtutibus clarã, vocatus esset ad generales eorũ conuentus, assecutus est, Veronã inquam, B. rgomi, Bixia, Maturã, Mediolani, Papiã: quo & loco solenni lectura libri de cælo 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 monumentũ sapientia suã præsent vniuersis in æm. Commentaria dico in secundi regni epiphaniã Partem, quã Diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Cõmentaria quoque in Stagogas Porphyrij, in prædicamenta ac analytica Stagiritæ opus de analogia nominũ. Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum de subiecto Phisicæ, aliãque nonnulla notatu dignissima. Subinde Romã post celeberrimam disputationem in qua ipse coram pluribus sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus miraculo fuit, à reuerendissimo præfati ordinis generali præfule magistro Vincentio Bandello, viro morum præstantia sapientiãque plenitudine famigeratissimo, de consensu eiusdem ordinis tenatus, tempore illo Romã congregati, vniuersalis procurator nostræ totius religionis in Romana curia constitutus est. In qua quidem curia totaque vrbe sic celebris suis virtutibus exposcẽtib; apud omnes euasit, vt

mox

# Præfatio.

mox primus inter doctissimos facile censeretur. Literarum quippe cõcertationibus publico legẽdi munere, editionibus etiam tum in Primam Summã diui Thomæ partem: tum in librum de anima, nonnullis etiam doctissimis opusculis ipso interim eminentissimam sapientiam mundo diffundente, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis iurare radiabat. Eidem quoque plurimum decoris & claritatis attulit sanctitatis fama, nõ vanitati, sed veritati subnixã. Cum enim semper fuerit ab omni nota criminis alienus, tum Romã speciali munere virtutum omnium specimen præmonstrauit. Sicque actum est, vt iuuenis adhuc (neque enim quadragesimũ excellerat ætatis annũ) generalis totius ordinis magister in alia synodo mortuo Bandello. Romã congregata, electus sit. Quã consensã sede ad reformationem eiusdem ordinis aspirans, ac in breui pro parte voti compos effectus, quẽ cõtinuatis speculationibus conspeximus præferententum, in regimini quoque prudentia officiofissimum se ostendit. Neque enim curæ pastorali speculatio ipsa neque speculationi, gregis custodia etiam grauisima, fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus extitit quàm rarissimum. Interim nãque & Cõmentaria in duas medias edidit summã sancti Thomæ partes (Primam dico ac Secũdam Secundã) quatenus, & in practicis, ac moralibus scientiis, postquam speculatiua discusserat, sapientiã, ac bene viuendi lumen ceteris esset efficacissimum. Opuscula item alia quã plurima ex hoc sapientiã fonte sub his temporibus emanarunt: sed præ aliis duo illa de potestate Papæ ac concilij imperuolissima virtute sic effluerunt, vt per hæc ipsa disidiũ, quod in Ecclesiã inuidia Diabolice perniciosis quod spirituius, exortum fuerat, vires amiserit. In quibus etiã libellis id plurimũ admirari fas est, quod eum quem presbyterum & theologum excellentissimum omnes venerabantur, nunc legũ etiam aduertant perissimum, imò tantæ celebratiss, vt hi qui in orbe primi vtriusque iuris principes habebantur, eius sapientiã cedere sint coacti. Sicque potissima causa fuit dissolutionis, extremãque annulationis iniqui illius cõcilabili, quod defœdauit etiam nunc nostrã infelicitissimã, de sancta Ecclesiã in hoc etiã benemeritã: quod nõ diu sustinuerunt iniquitatem Pisani ciues, sed armis a suis finibus pepulerũ scismatis auctores, quos inuiti ad tempus tulerant. Celeberrimũ hũc igitur virũ, Cardineo cœu ex his clarissimis actibus & virtutibus dignissimum, tum summi pontificis Iulij iusto desiderio quinimò firma determinatione mentis, tum & totius populi, cui & pontificis propositum innotuit voce, ex multo fuit tempore conclamatur. Nec obstitit bellorũ tumultus, morsque pontificis insperata, quin tandẽ donaretur honoris culmine. quod ex multis annis sua merita deprecabãt. Cui & ipse gloriam pileo cumulauit, dum nouo sydere sacrum fulget collegium. In cuius etiã solius consensu id potissimum suæ gloriã præstat incrementum, quod non fauore secularium principum ex cognatione vel quacunque necessitudine, conquisito, nõ misero ac infelici obsequio prælatorum (vt toti curiã notum erat) non denique auri vendicatione thronum hunc ascendit. Sed Domini Sa: aoth electione sola, qui fulgentissimã nolunt diu lucernã sub medio latitare, sed super eminentissimã fedis candelabũ, vt rotũ mũdum illuminet exaltatũ. Quis enim (vt de simoniacõ consensu paululum immoratus loquar) quis, inquam, audeat viro tantæ frugalitatis notã hæc inuere, qui ex nulla literarum gratiarum bene cõcessione ex quo totius nostri ordinis habenas moderatus est, vel minimi obolus requisit, vel etiã acceptat: sed neque passus iridem vnquã est suorum familiarium quenquam cuiusvis scripturæ occasione muneris quicquã suscipere. Quinimò chartam, ceram, capsulas etiam suis patentibus literis appendedas, suis & scriptoribus cõstituta stipendiã, ex antiquitas ab ordine generalibus magistris cõtributione statuta, qua cõtentus erat in humilitate, vt decet vñ religiosum, integerrimã vitã ducens prudẽter prouidebat. Quo & cõigit eũ ipsum cum primò Cardinalis creatus est, apud se habere nõ nisi trigintaquinque aureos suã præfata prouisionis, qua quilibet prouincia ordinis annis singulis quorã pecuniarũ, quã in summa ad aureos 300 nõ ascẽdit, ad eiusdẽ reuerendissimi generalis, suorumque in officio sociorũ sustentationẽ conferre tenetur. Hoc ipsum etiã ob causam serio libuit recẽdere, vt malignorũ veritate hac obrudatur ora, qui nec credere se posse dicũt in plurimorũ & hũc viã nõ esse dilapsam. Et vt ex his etiã omnibus innotescat, quã sit laude dignus, qui post aurum non abiit, nec sperauit in pecuniã thesauris, cui si mille sapiẽs se inuenire posse quasi dididit, summaque ad insignes animi vi dores, maximã & quã totius Christiani populi salutẽ cõcernat, prouinciã delegauit, dũ eundẽ de suo latere ad serenissimũ Christianã reipublicã Imperatorẽ ob cõponendã inter Christicolã reges ac principes pacẽ, eodẽmque animodos in fidei sanctæ cruentissimos hostes summus antistes destinauit legatum. Vtroque eisdẽ sanctæ matri Ecclesiæ diu iussertites esse faciat autor vitæ ac perenis scelicitatis obiectũ, vt magis Iudeis appareat gloriosus, dum à se inspiratã doctrinã per diuũ Thomã in mũdo effulsum, alter hic Thomas fulgidior reddit explanationibus suis. Quod quidẽ cum in aliis pluribus, tum maxime in hoc Secũda. Secũdã celebrissimo libro omnibus exploratissimũ esse potest. Ausim pace omnium, ausim profectò id in hũc librũ laudis asferre, quod nec plenè ab vilo viuentè laudari queat. Neque enim post sacras literas liberalium hũc præfata virtutem vel gratiam: imò qui ceteros in aliis suis operibus superauerat, seipsum in hoc vicat angelicus doctor. Patefacta nãque cœli via est, in quã virtutũ, quas in dulgentissimum omnium pater, animis quos ad se pertrahit, gratis infundit, gratis & cõseruat. Latã quoque mortifera illius, ad interitumque ducẽtis semita: grauis alperitas potẽtes abyssis, horreda præcipitia, crudeles hostiũ implacabiliũ occurus sic omnium obtutibus clarissimè sub vno conspicienda præcaudẽque proponuntur intuitu, vt hi tantummodò illuc iter dirigant, qui ab hoc lumine se subducũt. Omnibus item inuolabilis regula benè beatę viuendi iuxta cuiusque conditionẽ & statũ sic per huius libri sapientiã est præfixa, vt nõ nisi qui splendore isto non perfunduntur ostẽdant: & eo præcipuè nunc interpretare, tantũque thesauri de cælo demissi veluti dispensatore, per sua hæc præclarissima Commentaria Thomã altero constituto: qui libri huius latissimũ intellectũ apricius, quæstiones insuper nõ minus necessarias & viles quàm peregrinas subtilissimè formatissimè dissoluẽs, errores itẽ subortos præpotẽter elidens, luculentissimã veritatẽ sic pandit omnibus gratosẽ, vt merito quisque in vtriusque principis laudem prorumpens decãtare possit: Quasi stella matutina in medio nebulæ, & quasi luna plena in diebus suis lucent: & quasi sol refulgens: sic hi refulgent in templo Dei.

## Philippi Mannæ Cremonensis, Prædicatoris.

*Felix Stelliferi patris senatus,  
Felix nimium & quater beata,  
Felix religio dicata tanto  
Felix Stelliferi patris senatus,  
Que Thomæ geminis, dedidit mundo  
Queis nil sublimius, decoro, sensu:  
Mistos Ambrosia Iouis potentis*

*Nata, quas sophia vocant sorores,  
Quin plus conubio pavens deorum  
Septem perpetuo dedit puellas  
Phœbus, corritis locans sub ymbrib;  
Cui mox nestareos dederit fructus  
Parui, quem residuo sinu recepit  
Fama plus tibi vendicas Athenis*

*Nuper Cardineo rogatus ostro:  
Alter multiplici vrabit sophiã  
Et doctos homines & eloquentes  
Quin maius loquor, ipse bis secundam  
Dum Thomã referat recentiori  
Doctrinã ingenio rotans Aquini,  
Tentat gaudia prouocare fama.*



SECUNDÆ SECUNDÆ SVMMÆ D. THOMÆ AQVINATIS QVÆSTIONVM ET ARTICVLORVM I N D E X.

De virtutibus & vitiis in speciali.

Et primò de virtutibus Theologicis.

QVÆSTIO PRIMA.

ARTICVLII.



Primò de fide quantum ad eius obiectum. Vtrum obiectum fidei sit veritas prima. Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum vel incomplexum, id est res, aut enuntiabile. Vtrum fidei possit subesse falsum. Vtrum obiectum fidei possit esse ali-

De habitu fidei quantum ad eius causam.

Quaestio 6. Vtrum fides sit homini infusa à Deo. Vtrum fides informis sit donum Dei. De ipsa fide quantum ad suos effectus. Quaestio 7. Vtrum timor sit effectus fidei. Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei. De correspondentibus virtuti fidei. Et primò de dono intellectus. Quaestio 8. Vtrum intellectus sit donum Spiritus sancti. Vtrum possit simul esse in eodem cum fide. Vtrum intellectus, qui est donum, sit speculativus tantum vel etiam practicus. Vtrum omnes qui sunt in gratia habeant donum intellectus. Vtrum hoc donum inveniatur in aliquibus absque gratia. Quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona. Quae beatitudinum respondeat dono intellectus. Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus. De correspondentibus virtuti fidei, quantum ad donum scientiae. Quaestio 9. Vtrum scientia sit donum. Vtrum sit circa divina. Vtrum sit speculativa vel practica. Quae beatitudinum ei respondeat. De fide quantum ad vitia opposita. Et primò de infidelitate in communi. Quaestio 10. Vtrum infidelitas sit peccatum. Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto. Vtrum sit maximum peccatorum. Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum. De speciebus infidelitatis. De comparatione earum ad invicem. Vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. Vtrum sint cogendi ad fidem. Vtrum sit eis communicandum. Vtrum possint Christianis fidelibus praesse. Vtrum ritus infidelium sint tolerandi. Vtrum pueri infidelium sint in iis parentibus baptizandi. De vitiis oppositis fidei quantum ad haeresim. Quaestio 11. Vtrum haeresis sit infidelitatis species. Vtrum haeresis sit proprie circa ea, quae sunt fidei. Vtrum haeretici sint tolerandi. Vtrum revertentes ad fidem sint recipiendi. De vitiis oppositis fidei quantum ad apostasiam. Quaestio 12. Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat. Vtrum propter apostasiam à fide, sabbati absoluantur à domino praesidentium apostatarum. De vitiis oppositis confessioni fidei. Et primò de blasphemia in generali. Quaestio 13. Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei. Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale. Vtrum blasphemia sit maximum peccatorum. Vtrum blasphemia sit in damnatis. De blasphemia in speciali, quae est peccatum in Spiritum sanctum. Quaestio 14. Vtrum blasphemia vel peccatum in Spiritum sanctum, sit idem quod peccatum ex certa malitia. De speciebus huius peccati. Vtrum sit irremissibile.

quid visum. Vtrum possit esse aliquid scitum. Vtrum credibilia debeant distingui per certos articulos. Vtrum iidem articuli subsint fidei secundum omne tempus. De numero articulorum. De modo tradendi articulos in symbolo. Ad quem pertineat constituere symbolum fidei. De fide quantum ad actum eius interiolem qui est credere. Quaestio 2. Quid sit credere, quod est actus interior fidei. Quot modis dicatur. Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. Vtrum credere ea, ad quae ratio naturalis pervenire potest sit necessarium. Vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè. Vtrum ad credendum explicite omnes teneantur aequaliter. Vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. Vtrum credere Trinitatè explicitè, sit de necessitate salutis. Vtrum actus fidei sit meritorius. Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. De fide quantum ad actum eius exteriorem, qui est confiteri. Quaestio 3. Vtrum confessio sit actus fidei. Vtrum confessio sit necessaria ad salutem. De fide quantum ad ipsum habitum fidei & quantum ad ipsam fidem. Quaestio 4. Quid sit fides. In qua vi anime sit sicut in subiecto. Vtrum forma eius sit charitas. Vtrum eadem numero sit fides formata & informis. Vtrum fides sit virtus. Vtrum sit una virtus. De ordine eius ad alias virtutes. De comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectuum. De habitu fidei quantum ad habentes ipsam. Quaestio 5. Vtrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. Vtrum demones habeant fidem. Vtrum haeretici errantes in uno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis. Vtrum fidem habentium unus alio habeat maiorem fidem.

Vtrum aliquis possit peccare in Spiritum sanctum à principio, ante quam alia peccata committat. De vitiis oppositis dono intellectus, scilicet de cecitate mentis & hebetudine sensus. Quaestio 15. Vtrum cecitas mentis sit peccatum. Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cecitate mentis. Vtrum haec vitia à peccatis carnalibus oriuntur. De praecipis pertinentibus ad praedicta, scilicet ad fidem, & dona scientiae & intellectus. Quaestio 16. Vtrum in veteri lege dari debuerunt praecipia credendi. Vtrum convenienter in veteri lege tradantur praecipia pertinentia ad scientiam & intellectum. De spe quantum ad ipsam spem. Quaestio 17. Vtrum spes sit virtus. Vtrum obiectum eius sit beatitudo aeterna. Vtrum unus homo possit sperare beatitudinem aeternam per virtutem spei. Vtrum homo licitè possit sperare in homine. Vtrum spes sit virtus Theologica. De distinctione eius ab aliis virtutibus Theologicis. Vtrum spes praecedat fidem. Vtrum sit posterior charitate. De spe quantum ad subiectum eius. Quaestio 18. Vtrum spes sit in voluntate, sicut in subiecto. Vtrum spes sit in beatis. Vtrum spes sit in damnatis. Vtrum spes in viatoribus habeat certitudinem. De dono timoris, quod respondet spei. Quaestio 19. Vtrum Deus debeat timeri. Vtrum timor convenienter dividatur in filialem, initialem, servilem, & mundanum. Vtrum timor mundanus semper sit malus. Vtrum timor servilis semper sit bonus. Vtrum sit idem in substantia cum filiali. Vtrum adveniente charitate excludatur timor servilis. Vtrum timor sit initium sapientiae. Vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. Vtrum timor sit donum Spiritus sancti. Vtrum crescat crescens charitate. Vtrum timor maneat in patria. Quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus. De spe quantum ad vitia opposita. Et primò de desperatione. Quaestio 20. Vtrum desperatio sit peccatum. Vtrum desperatio possit esse sine infidelitate. Vtrum sit maximum peccatorum. Vtrum oriatur ex accidia. De praesumptione. Quaestio 21. Cui obiecto innitatur praesumptio. Vtrum praesumptio sit peccatum. Vtrum praesumptio opponatur spei. Vtrum causetur ex inani gloria. De praecipis pertinentibus ad spem & ad donum timoris. Quaestio 22. Vtrum fuerit dandum aliquod praecipium pertinens ad spem. Vtrum fuerit dandum aliud praecipium pertinens ad timorem. De ipsa charitate secundum se. Quaestio 23. Vtrum charitas sit amicitia. Vtrum sit aliquid creatum in anima. Vtrum sit virtus. Vtrum sit virtus specialis. Vtrum sit una virtus. Vtrum sit maxima virtutum. Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. Vtrum sit forma virtutum. De charitate in comparatione ad subiectum. Quaestio 24. Vtrum charitas sit in voluntate, sicut in subiecto. Vtrum charitas causetur in homine ex actibus praecedentibus vel ex infusione. Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. Vtrum augetur in habentem ipsam. Vtrum augetur per additionem.

Vtrum quolibet actu augetur. Vtrum augetur in infinitum. Vtrum charitas via possit esse perfecta. Vtrum convenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet incipiens, proficiens & perfecta. Vtrum charitas possit diminui. Vtrum charitas semel habitata possit amitti. Vtrum amittatur per unum actum peccati mortalis. De charitate quantum ad eius obiectum: quae scilicet sint ex charitate diligenda. Quaestio 25. Vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus vel etiam proximus. Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. Vtrum creaturae irrationales sint ex charitate diligenda. Vtrum aliquis ex charitate possit seipsum diligere. Vtrum possit ex charitate diligere corpus proprium. Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. Vtrum peccatores seipsum diligant. Vtrum inimici sint ex charitate diligendi. Vtrum sint eis signa amicitiae exhibenda. Vtrum Angeli sint ex charitate diligendi. Vtrum demones. Vtrum convenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus proprium, & nos ipsi. De charitate, quantum ad ordinem diligendorum. Quaestio 26. Vtrum aliquis ordo sit in charitate. Vtrum homo debeat Deum plus diligere, quam proximum. Vtrum plus, quam seipsum. Vtrum seipsum, quam proximum. Vtrum debeat homo plus diligere proximum, quam corpus proprium. Vtrum plus unum proximum, quam alium. Vtrum plus proximum, melius, quam magis sibi coniunctum. Vtrum magis coniunctum sibi secundum carnis affinitatè, vel secundum alias necessitudines. Vtrum magis suum, quam patrem. Vtrum magis patrem, quam matrem. Vtrum uxorem plus, quam patrem vel matrem. Vtrum magis benefactorem, quam beneficiarium. Vtrum ordo charitatis maneat in patria. De charitate quantum ad eius actum principalem, qui est dilectio. Quaestio 27. Vtrum amare sit magis proprium charitatis, quam amari. Vtrum amare prout est actus charitatis sit idem quod benevolentia. Vtrum Deus sit propter seipsum amandus. Vtrum possit in hac vita immediate amari. Vtrum possit amari totaliter. Vtrum eius dilectio habeat modum. Vtrum diligere amicum sit melius, quam diligere inimicum. Vtrum diligere Deum, sit melius, quam diligere proximum. De interioribus effectibus charitatis. Et primò de gaudio, quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis, qui est dilectio. Quaestio 28. Vtrum gaudium sit effectus charitatis. Vtrum uniusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam. Vtrum istud gaudium possit esse plenum. Vtrum huiusmodi gaudium sit virtus. De effectibus charitatis quantum ad pacem, quae est interior effectus consequens dilectionem. Quaestio 29. Vtrum pax sit idem quod concordia. Vtrum omnia appetant pacem. Vtrum pax sit effectus charitatis. Vtrum pax sit virtus. De effectibus charitatis, quantum ad misericordiam, quae est interior charitatis effectus. Quaestio 30. Vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cui miseremur. Quorum sit misereri. Vtrum misericordia sit virtus. Vtrum sit maxima virtutum.



Quaest. & Articulorum.

Secundæ Secundæ Index.

De effectibus exterioribus charitatis. Et primò de beneficentia. Quaestio 31. Virum beneficentia sit actus charitatis. 1 Virum sit omnibus beneficiendum. 2 Virum magis coniunctis sit magis beneficiendum. 3 Virum beneficentia sit virtus specialis. 4 De exterioribus effectibus charitatis, quantum ad eleemosynam. Quaestio 32. Virum eleemosyna largitio sit actus charitatis. 1 Virum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera, ponendo septem eleemosynas spirituales, & septem corporales. 2 Virum eleemosyna spiritalis sint potiores eleemosynis corporalibus. 3 Virum eleemosyna corporales habeant effectum spirituale. 4 Virum dare eleemosynam, sit in precepto. 5 Virum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. 6 Virum sit danda de iniuste acquisito. 7 Quorum sit dare eleemosynam. 8 Quibus sit eleemosyna danda. 9 Quis sit modus eleemosynae fiende. 10 De exterioribus effectibus charitatis quantum ad correctionem fraternam. Quaestio 33. Virum fraterna correctio sit actus charitatis. 1 Virum fraterna correctio sit sub precepto. 2 Virum hoc preceptum extendat se ad omnes, vel solum ad prelatos. 3 Virum subditi teneantur ex hoc precepto prelatos corrigere. 4 Virum peccator possit corrigere. 5 Virum aliquis debeat corrigere, cum qui ex correctione sit deterior. 6 Virum secreta correctio debeat precedere denuntiationem. 7 Virum testium inductio debeat precedere denuntiationem. 8 De vitiiis oppositis charitatis. Et primò de odio, quod opponitur ipsi dilectioni. Quaestio 34. Virum deus possit odio haberi. 1 Virum odium Dei sit maximum peccatum. 2 Virum odium proximi semper sit peccatum. 3 Virum sit maximum inier peccata que sunt in proximum. 4 Virum sit vitium capitale. 5 Ex quo capitali vitio oriatur. 6 De vitiiis oppositis charitati quantum ad accediam, que opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino. Quaestio 35. Virum accedia sit peccatum. 1 Virum accedia sit speciale vitium. 2 Virum sit peccatum mortale. 3 Virum sit vitium capitale. 4 De vitiiis oppositis charitati quantum ad inuidiam, que opponitur gaudio de bono proximi. Quaestio 36. Virum inuidia sit tristitia de bonis alienis. 1 Virum inuidia sit peccatum. 2 Virum inuidia sit peccatum mortale. 3 Virum inuidia sit vitium capitale, & de filiabus eius. 4 De discordia que opponitur effectui charitatis qui est pax. Quaestio 37. Virum discordia sit peccatum. 1 Virum sit filia inanis glorie. 2 De contentione que opponitur paci quantum ad opus. Quaestio 38. Virum contentio sit peccatum mortale. 1 Virum sit filia inanis glorie. 2 De ichimare quod opponitur paci quantum ad opus. Quaestio 39. Virum schisma sit speciale peccatum. 1 Virum sit grauius infidelitate. 2 Virum schismatici habeant aliquam potestatem. 3 Quis sit conueniens pena schismaticorum. 4 De bello, quod opponitur paci, quantum ad opus. Quaestio 40. Virum aliquod bellum sit licitum. 1 Virum clericis sit licitum bellare. 2 Virum liceat bellantibus uti in iudiciis. 3 Virum liceat in diebus festis bellare. 4

De rixa que opponitur paci quantum ad opus. Quaestio 41. Virum rixa sit peccatum. 1 Virum rixa sit filia ira. 2 De seditione, que opponitur paci quantum ad opus. Quaestio 42. Virum seditio sit speciale peccatum. 1 Virum sit peccatum mortale. 2 De scandalo quod opponitur charitati quantum ad beneficentiam. Quaestio 43. Quid sit scandalum. 1 Virum scandalum sit peccatum. 2 Virum sit speciale peccatum. 3 Virum sit peccatum mortale. 4 Virum perfectorum sit scandalizari. 5 Virum eorum sit scandalizare. 6 Virum spiritualia bona sint dimitenda propter scandalum. 7 Virum temporalia sint propter scandalum dimittenda. 8 De preceptis charitatis. Quaestio 44. Virum de charitate sint danda precepta. 1 Virum vnum tantum vel duo. 2 Virum duo sufficiant. 3 Virum conuenienter precipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 4 Virum conuenienter addatur, ex tota mente. 5 Virum hoc preceptum possit in via impleri. 6 De hoc precepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. 7 Virum ordo charitatis cadat sub precepto. 8 De dono sapientie, quod respendet charitati. Quaestio 45. Virum sapientia debeat numerari inter dona Spiritus sancti. 1 Virum sit in intellectu, sicut in subiecto. 2 Virum sapientia sit speculatiua tantum, vel etiam practica. 3 Virum sapientia, que est donum, possit esse cum peccato mortali. 4 Virum sit in omnibus habentibus gratiam grati facientem. 5 Virum respodeat ei septima beatitudo que est, beati pacifici. 6 De stultitia, que opponitur sapientie. Quaestio 46. Virum stultitia opponatur sapientie. 1 Virum stultitia sit peccatum. 2 Virum stultitia sit filia luxurie. 3 De prudentia secundum se. Quaestio 47. Virum prudentia sit in voluntate vel in ratione. 1 Virum sit in ratione, sit in practica tantum, vel etiam in speculatiua. 2 Virum sit cognoscitiua singularium. 3 Virum sit virtus. 4 Virum sit virtus specialis. 5 Virum præstituat finem virtutibus moralibus. 6 Virum constituat medium in eis. 7 Virum præcipere, sit proprius actus eius. 8 Virum sollicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. 9 Virum prudentia se extendat ad regem multitudinis. 10 Virum prudentia, que est respectu proprii boni, sit eadem specie cum ea, que se extendit ad bonum commune. 11 Virum prudentia sit in subditis an solum in principibus. 12 Virum inueniatur in malis. 13 Virum inueniatur in omnibus bonis. 14 Virum in sit nobis à natura. 15 Virum perdat per obliuionem. 16 De prudentia, quantum ad partes suas in generali. Quaestio 48. Que sint partes prudentie. 1 De singulis prudentie partibus, quasi integralibus. Quaestio 49. De memoria virum sit pars prudentie. 1 De intellectu vel intelligentia, virum sit pars prudentie. 2 De docilitate, virum sit pars prudentie. 3 De solertia, virum sit pars prudentie. 4 Virum ratio sit pars prudentie. 5 Virum providentia sit pars prudentie. 6 Virum circumspectio sit pars prudentie. 7 Virum cautio sit pars prudentie. 8

De spe

De speciebus prudentie, que sunt ad multitudinem. Quaestio 50. Virum lex politia debeat poni species prudentie. 1 Virum politia sit pars prudentie. 2 Virum æconomica. 3 Virum militaris. 4 De prudentia quantum ad virtutes ei adiunctas, que sunt partes quasi potentiales. Quaestio 51. Virum enbulia sit virtus. 1 Virum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2 Virum sine sit specialis virtus. 3 Virum gnome sit specialis virtus. 4 De dono consilij, quod responderet prudentie. Quaestio 52. Virum consilij debeat poni inter septem dona Spiritus sancti. 1 Virum donum consilij respondeat virtuti prudentie. 2 Virum donum consilij maneat in patria. 3 Virum quinta beatitudo, que est, misericordes, respondeat dono consilij. 4 De vitiiis oppositis prudentie. Et primò de imprudentia sit peccatum. 1 Virum sit speciale peccatum. 2 Virum precipitatio seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum. 3 Virum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum. 4 Virum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 5 Virum huiusmodi vitia oriuntur ex luxuria. 6 De negligentia. Quaestio 54. Virum negligentia sit peccatum speciale. 1 Virum negligentia opponatur prudentie. 2 Virum negligentia sit peccatum mortale. 3 De vitiiis oppositis prudentie, que habent similitudinem cum prudentia. Quaestio 55. Virum prudentia carnis sit peccatum. 1 Virum sit peccatum mortale. 2 Virum astutia sit peccatum speciale. 3 Virum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens. 4 Virum fraus ad astutiam pertinet. 5 Virum sollicitudo temporalium rerum sit licita. 6 Virum sit licitum, quod aliquis sit sollicitus in futurum. 7 Virum prædicta vitia oriuntur ex auaritia. 8 De preceptis pertinentibus ad prudentiam. Quaestio 56. Virum de prudentia fuerit dandum aliquod preceptum inter precepta decalogi. 1 Virum in veteri lege fuerit conuenienter posita precepta prohibitiua de vitiiis oppositis prudentie. 2 De iustitia. Et primò de iure. Quaestio 57. Virum ius sit obiectum iustitie. 1 Virum ius conuenienter dividatur in ius naturale & positium. 2 Virum ius gentium sit idem, quod ius naturale. 3 Virum ius dominantium & ius paternum debeat distingui. 4 Quid sit iustitia. 1 Virum iustitia semper sit ad alterum. 2 Virum iustitia semper sit virtus. 3 Virum sit in voluntate sicut in subiecto. 4 Virum sit virtus generalis. 5 Virum secundum quod est virtus generalis, sit idem in essentia cum omni virtute. 6 Virum sit aliqua iustitia particularis. 7 Virum iustitia particularis habeat propriam materiam. 8 Virum sit circa passiones vel circa operationes tantum. 9 Virum medium iustitie sit medium rei. 10 Virum actus iustitie sit reddere unicuique quod suum est. 11 Virum iustitia sit præcepta inter omnes virtutes morales. 12 De iniustitia. Quaestio 59. Virum iniustitia sit speciale vitium. 1 Virum iniusta agere sit proprium iniusti. 2 Virum aliquis possit iniustum pati non volens. 3 Virum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale. 4 De iudicio. Quaestio 60. Virum iudicium sit actus iustitie. 1

Virum sit licitum iudicare. 2 Virum iudicandum sit per suspiciones. 3 Virum dubia sint in meliorem partem interpretanda. 4 Virum iudicium sit semper secundum leges scriptas preferendum. 5 Virum iudicium per iurpurationem perueritur. 6 De partibus iustitie. Et primò de partibus subiectiuis, que sunt species iustitie, scilicet commutatiua & distributiua. Quaestio 61. Virum distributiua & commutatiua sint duas species iustitie. 1 Virum eodem modo in eis medium accipitur. 2 Virum sit eorumdem uniformis vel multiplex materia. 3 Virum secundum aliquam earum specierum iustum sit idem quod contra passum. 4 De restitutione que est actus commutatiue iustitie. Quaestio 62. Virum restitutio sit actus commutatiue iustitie. 1 Virum sit necessarium ad salutem omne ablatum restitui. 2 Virum oporteat illud multiplicatum restituere. 3 Virum oporteat restituere quod quis non abstulit. 4 Virum oporteat restituere ei, à quo acceptum est. 5 Virum oporteat restituere eum, qui accepit. 6 Virum aliquem alium. 7 Virum sit statim restituendum. 8 De vitiiis oppositis predictis iustitie partibus. Et primò de acceptance personarum, que opponitur iustitie distributiue. Quaestio 63. Virum personarum acceptio sit peccatum. 1 Virum habeat locum in dispensationem spiritualem. 2 Virum habeat locum in exhibitione honoris. 3 Virum habeat locum in iudiciis. 4 De vitiiis oppositis commutatiue iustitie. Et primò de homicidio, per quod inferitur nocuumentum proximo in persona. Quaestio 64. Virum occidere animalia bruta, vel etiam plantas sit peccatum. 1 Virum occidere peccatorem sit licitum. 2 Virum hoc liceat priuata persona vel solum publice. 3 Virum hoc liceat clerico. 4 Virum liceat alicui occidere seipsum. 5 Virum liceat alicui occidere hominem iustum. 6 Virum liceat alicui occidere hominem se defendendo. 7 Virum homicidium casuale sit peccatum mortale. 8 De iniuria in personam proximi commissis. Quaestio 65. Virum mutilare aliquem in membro, in aliquo casu sit licitum. 1 Virum liceat parvulis verberare filios, & dominis seruos. 2 Virum liceat alicuius hominem incarcerare. 3 Virum aggravetur peccatum ex hoc quod prædictæ iniurie inferuntur in personam alii coniunctas. 4 De furto, per quod inferitur nocuumentum proximo in rebus. Quaestio 66. Virum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis. 1 Virum licitum sit, quod aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. 2 Virum furtum sit occultæ acceptio rei alienæ. 3 Virum rapina sit peccatum specie differens à furto. 4 Virum omne furtum sit peccatum. 5 Virum furtum sit peccatum mortale. 6 Virum liceat furari in necessitate. 7 Virum omnis rapina sit peccatum mortale. 8 Virum rapina sit grauius peccatum, quam furtum. 9 De iniustitia iudicis in iudicando. Quaestio 67. Virum aliquis possit iniuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. 1 Virum liceat iudici sententiam ferre contra veritatem, quam nouit per ea que sibi proponuntur. 2 Virum iudex possit aliquem iniuste condemnare non accusatum. 3 Virum possit licite penam relaxare. 4 De his que pertinent ad iustum occasionem. Quaestio 68. Virum homo accusare teneatur. 1 Virum accusatio facienda sit in scriptis. 2 Quomodo accusatio sit vitiosa. 3 Qualiter malè accusantes sint puniendi. 4 De iniustitia ex parte rei siue accusari in sua defensione. Quaestio 69. Virum peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur. 1

Quæst. & Articulorum.

Virum liceat alicui calumniosè se defendere. 2
Virum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. 3
Virum liceat alicui damnatio per violentiam se defendere si ad sit facultas. 4
De iustitia ex parte testis in testificando. Quæst. 70.
Virum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Virum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Virum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3
Virum perhibere falsum testimonium, sit peccatum mortale. 4
De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte actorum. Quæstio 71.
Virum aduocatus teneatur prestare patrocinium cause pauperum. 1
Virum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. 2
Virum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. 3
Virum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio. 4
De iniuriis verborum, quæ sunt extra iudicium. Et primò de contumelia. Quæstio 72.
Quid sit contumelia. 1
Virum omnis contumelia sit peccatum mortale. 2
Virum oporteat contumitiosos reprimere. 3
De origine contumelia. 4
De detractione. Quæstio 73.
Quid sit detractio. 1
Virum detractio sit peccatum mortale. 2
De comparatione eius ad alia peccata. 3
Virum peccet aliquis audiendo detractionem. 4
De usuratione. Quæstio 74.
Virum suffurratio sit peccatum distinctum à detractione. 1
Quod horum sit grauius. 2
De derisione. Quæstio 75.
Virum derisio sit speciale peccatum distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocuementum proximo inferitur. 1
Virum derisio sit peccatum mortale. 2
De maledictione. Quæstio 76.
Virum licitè possit aliquis maledicere homini. 1
Virum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. 2
Virum maledictio sit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4
De fraude quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Quæstio 77.
Virum liceat aliquid vendere plurius quam valeat. 1
Virum redditio reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. 2
Virum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
Virum liceat negotiando vendere aliquid plus quàm sit empti. 4
De iuramento. Quæstio 78.
Virum sit peccatum accipere iuramentum pro pecunia mutuata. 1
Virum liceat pro eodem quantum comoditatem accipere. 2
Virum aliquis teneatur restituere id, quod de pecunia iuramentum iusto lucro lucratus est. 3
Virum liceat mutuo accipere pecuniam sub iuramento. 4
De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum, & declinare à malo. Quæst. 79.
Virum duo prædicta sint partes iustitiæ. 1
Virum transgressio sit speciale peccatum. 2
Virum amissio sit speciale peccatum. 3
De comparatione omissionis ad transgressionem. 4
De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. Quæstio 80.
Quæ virtutes iustitiæ annexantur. 1
De lingulis virtutibus iustitiæ annexis. Et primò de religione secundum se. Quæstio 81.
Virum religio consistat tantum in ordine ad Deum. 1
Virum religio sit virtus. 2
Virum religio sit una virtus. 3
Virum religio sit specialis virtus. 4
Virum religio sit virtus theologica. 5
Virum religio sit preferenda aliis virtutibus moralibus. 6
Virum religio habeat exteriores actus. 7
Virum religio sit eadem sanctitati. 8
De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. Quæstio 82.
Virum deuotio sit specialis actus. 1

Virum deuotio sit actus religionis. 2
Virum contemplatio seu meditatio sit causa deuotionis. 3
Virum latuita sit deuotionis effectus. 4
De oratione. Quæstio 83.
Virum oratio sit actus appetitiua virtutis vel cognitiua. 1
Virum conueniens sit orare. 2
Virum oratio sit actus religionis. 3
Virum solus Deus sit orandus. 4
Virum in oratione sit aliquid determinatè petendum. 5
Virum orando debeamus temporalia petere. 6
Virum pro aliis orare debeamus. 7
Virum debeamus orare pro inimicis. 8
De septem petitionibus orationis dominicæ. 9
Virum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Virum sancti in patria orent pro nobis. 11
Virum oratio debeat esse vocalis. 12
Virum attentio requiratur ad orationem. 13
Virum oratio debeat esse diuturna. 14
Virum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Virum oratio sit meritoria. 16
De speciebus orationis. 17
De actibus exterioribus latuita. Et primò de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Quæstio 84.
Virum adoratio sit actus latuita. 1
Virum adoratio importet actum interiorum vel exteriorum. 2
Virum adoratio requirat determinationem loci. 3
De actibus latuita quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primò de sacrificiis. Quæst. 85.
Virum offerre sacrificium Deo sit de lege natura. 1
Virum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Virum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Virum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4
De oblationibus & primitiis. Quæstio 86.
Virum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Virum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarum. 4
De decimis. Quæstio 87.
Virum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti. 1
Virum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Virum decimæ debeantur solum clericis. 3
Virum clerici teneantur decimas dare. 4
De voto, per quod ex cultu latuita aliquid Deo promittitur. Quæstio 88.
Quid sit votum. 1
Quid cadat sub voto. 2
Virum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Virum expediat aliquid vouere, & ad quid vitale. 4
Virum vouere sit actus latuita vel religionis. 5
Virum sit magis meritorium facere aliqd ex voto, quàm sine voto. 6
De solemnitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Virum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Virum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Virum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Virum in solemnitate continentia possit dispensari. 11
Virum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas. 12
De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. Quæstio 89.
Quid sit iuramentum. 1
Virum iuramentum sit licitum. 2
Virum iustitia, iudicium, & veritas sint comites iuramenti. 3
Virum iuramentum sit actus latuita. 4
Virum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tantumquam vitale & bonum. 5
Virum liceat iurare per creaturam. 6
Virum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit maior obligatio, iuramenti vel voti. 8
Virum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10
De adiuratione, per quæ assumitur nomè diuinum. Quæst. 90.
Virum liceat adiurare homines. 1

Virum

Secundæ secundæ Index.

Virum liceat adiurare demones. 2
Virum liceat adiurare irracionales creaturas. 3
De laude Dei. Quæstio 91.
Virum Deus sit ore laudandus. 1
Virum in laudibus Dei sint cantus adhibendi. 2
De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæst. 92.
Virum superstitio sit vitium religioni contrarium. 1
Virum superstitio habeat plures partes seu species. 2
De speciebus superstitionis. Et primò quantum ad indebitum cultum veri Dei. Quæst. 93.
Virum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. 1
Virum possit ibi esse aliquid superfluum. 2
De idololatria. Quæstio 94.
Virum idololatria sit species superstitionis. 1
Virum idololatria sit peccatum. 2
Virum sit grauius peccatum. 3
Virum causa idololatriæ sit ex parte hominis. 4
De diuinationibus. Quæstio 95.
Virum diuinatio sit peccatum. 1
Virum sit species superstitionis. 2
De speciebus diuinationis. 3
Virum diuinatio quæ fit per demones, sit licita. 4
Virum diuinatio quæ fit pars astræ, sit licita. 5
Virum diuinatio quæ fit per somnia, sit licita. 6
Virum diuinationes quæ sunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias sint licitæ. 7
Virum diuinatio quæ fit per sortes, sit licita. 8
De superstitionibus obseruantiarum. Quæst. 96.
Virum vi obseruantias, puta artis notoria ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Virum vi obseruantias ad immutationem corporum (puta ad sanitatem huiusmodi) sit licitum. 2
Virum vi obseruantias ad præcognitionem aliqua fortunæ, vel infortunia sit licitum. 3
Virum vi suspensionibus sacrorum verborum ad collu sit licitum. 4
De tentatione qua Deus tentatur. Quæst. 97.
In quo consistat Dei tentatio. 1
Virum tentare Deum, sit peccatum. 2
Tentare Deum, cui virtuti opponatur, sit vitium religioni. 3
Virum tentare Deum sit grauius peccatum quàm superstitio. 4
De periurio. Quæstio 98.
Virum falsitas requiratur ad periurium. 1
Virum periurium semper sit peccatum. 2
Virum semper sit peccatum mortale. 3
Virum peccet ille, qui iniungit iuramentum periurio. 4
De sacrilegio. Quæstio 99.
Quid sit sacrilegium. 1
Virum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pena sacrilegij. 4
De simonia. Quæstio 100.
Quid sit simonia. 1
Virum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Virum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Virum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. 4
Virum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio. 5
De pena simoniaci. 6
De pietate. Quæstio 101.
Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2
Virum pietas sit specialis virtus. 3
Virum religionis obiectum sit pietatis officij prætermittendū. 4
De obseruantia. Quæstio 102.
Virum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Quid sit obseruantia. 2
Virum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3
De aulicia, quæ est prima pars obseruantia. Quæstio 103.
Virum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. 1
Virum honor debeat solis superioribus. 2
Virum dulcia, eius est exhibere honorem vel cultum superioribus, sit specialis virtus à latuita distincta. 3
Virum dulcia per species distinguatur. 4

De obedientia, quæ est pars obseruantia.
Quæstio 104.
Virum homo debeat homini obedire. 1
Virum obedientia sit specialis virtus. 2
Virum obedientia sit maxima virtutum. 3
Virum Deo sit omnibus obediendum. 4
Virum subditi suis prelati teneantur in omnibus obedire. 5
Virum fideles teneantur potestatibus secularibus obedire. 6
De inobedientia. Quæstio 105.
Virum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Virum inobedientia sit grauius peccatum. 2
De gratia siue gratitudine. Quæstio 106.
Virum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Virum innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, quàm penitens. 2
Virum homo teneatur semper ad gratias beneficiis humanis reddendas. 3
Virum retributio gratiarum sit differenda. 4
Virum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secundum dantis affectum. 5
Virum oporteat aliquid maius rependere. 6
De ingratiuidine. Quæstio 107.
Virum ingratiuidine sit peccatum. 1
Virum sit peccatum speciale. 2
Virum omnis ingratiuidine sit peccatum mortale. 3
Virum ingratis sint beneficia subrahenda. 4
De vindicatione. Quæstio 108.
Virum vindicatio sit licita. 1
Virum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3
In quos sit vindicta exercenda. 4
De veritate. Quæstio 109.
Virum veritas sit virtus. 1
Virum sit specialis virtus. 2
Virum sit pars iustitiæ. 3
Virum maius declinet in minus. 4
De mendacio, quod est vitium veritati oppositum. Quæstio 110.
Virum mendacium semper opponatur veritati quæsi confitens falsitatem. 1
De speciebus mendacij. 2
Virum mendacium semper sit peccatum. 3
Virum semper sit peccatum mortale. 4
De simulatione & hypocrisis. Quæstio 111.
Virum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Virum hypocrisis sit simulatio. 2
Virum hypocrisis opponatur veritati. 3
Virum sit peccatum mortale. 4
De iactantia. Quæstio 112.
Qui virtuti opponatur. 1
Atrum sit peccatum mortale. 2
De ironia. Quæstio 113.
Virum ironia sit peccatum. 1
Virum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2
De amicitia quæ effabitas dicitur. Quæst. 114.
Virum sit specialis virtus. 1
Virum sit pars iustitiæ. 2
De adulatione. Quæstio 115.
Virum adulatio sit peccatum. 1
Virum sit peccatum mortale. 2
De liugio. Quæstio 116.
Virum opponatur virtuti amicitia. 1
Virum sit magis peccatum, quàm adulatio. 2
De liberalitate. Quæstio 117.
Virum liberalitas sit virtus. 1
Quæ sit eius materia. 2
Quis sit eius actus. 3
Virum magis pertineat ad liberalem dare, quàm accipere. 4
Virum liberalitas sit pars iustitiæ. 5
Virum liberalitas sit maxima virtutum. 6
De viticiis quæ opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. Quæstio 118.
Virum auaritia sit peccatum. 1
Virum sit speciale peccatum. 2
Cui

# Quæst. & Articulorum.

# Secundæ Secundæ Index.

<i>Cui virtuti opponatur, vtrum scilicet liberalitati.</i>	3	<i>De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati.</i>	132.
<i>Vtrum sit peccatum mortale.</i>	4	<i>Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.</i>	1
<i>Vtrum sit grauiſſimum peccatorum.</i>	5	<i>Vtrum magnanimitati opponatur.</i>	2
<i>Vtrum sit peccatum carnale vel ſpirituale.</i>	6	<i>Vtrum sit peccatum mortale.</i>	3
<i>Vtrum sit vitium capitale.</i>	7	<i>Vtrum sit vitium capitale.</i>	4
<i>De filiabus eius.</i>	8	<i>De filiabus quot &amp; quæ ſint.</i>	5
<i>De prodigalitate.</i>	Quæſtio 119.	<i>De puſillanimitate quæ opponitur magnanimitati ſecundum defectum.</i>	Quæſtio 133.
<i>Vtrum opponatur auaritiæ.</i>	1	<i>Vtrum sit peccatum.</i>	1
<i>Vtrum sit peccatum.</i>	2	<i>Cui virtuti opponitur.</i>	2
<i>Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritiæ.</i>	3	<i>De magnificentia.</i>	Quæſtio 134.
<i>De epicheia.</i>	Quæſtio 120.	<i>Vtrum magnificentia sit virtus.</i>	1
<i>Vtrum epicheia sit virtus.</i>	1	<i>Vtrum sit virtus ſpecialis.</i>	2
<i>Vtrum sit pars iuſtitie.</i>	2	<i>Quæ sit materia eius.</i>	3
<i>De dono correſpôdente iuſtirie, ſcilicet de pietate.</i>	Quæſtio 121.	<i>Vtrum sit pars fortitudinis.</i>	4
<i>Vtrum pietas sit donum ſpiritus ſancti.</i>	1	<i>De vitiiſ oppoſitis magnificentiæ.</i>	Quæſtio 135.
<i>Vtrum aliqd in beati tudinibus &amp; fruſtibus pietati reſpôdeat.</i>	2	<i>Vtrum magnificentia sit vitium.</i>	1
<i>De præceptis iuſtitie.</i>	Quæſtio 122.	<i>Vtrum paruſcitiæ aliquod vitium opponatur.</i>	2
<i>Vtrum præcepta decalogi ſint præcepta iuſtitie.</i>	1	<i>De patientia.</i>	Quæſtio 136.
<i>De primo præcepto decalogi, vtrum conuenienter tradatur.</i>	2	<i>Vtrum patientia sit virtus.</i>	1
<i>De ſecundo.</i>	3	<i>Vtrum sit maxima virtutum.</i>	2
<i>De tertio.</i>	4	<i>Vtrum poſſit haberi ſine gratia.</i>	3
<i>De quarto.</i>	5	<i>Vtrum sit pars fortitudinis.</i>	4
<i>De aliis ſex.</i>	6	<i>Vtrum ſit idem cum longanimitate.</i>	5
<i>De fortitudine.</i>	Quæſtio 123.	<i>De perfeuerantia.</i>	Quæſtio 137.
<i>Vtrum fortitudo sit virtus.</i>	1	<i>Vtrum perfeuerantia sit virtus.</i>	1
<i>Vtrum sit virtus ſpecialis.</i>	2	<i>Vtrum sit pars fortitudinis.</i>	2
<i>Vtrum sit circa timores &amp; audacias.</i>	3	<i>Vtrum conſtantia perineat ad perfeuerantiam.</i>	3
<i>Vtrum sit ſolum circa timores mortis.</i>	4	<i>Vtrum indigeat auxilio gratiæ.</i>	4
<i>Vtrum sit ſolum in rebus bellicis.</i>	5	<i>De vitiiſ oppoſitis perfeuerantiæ.</i>	Quæſtio 138.
<i>Vtrum ſuſtinere ſit præcipuus actus eius.</i>	6	<i>Vtrum molliſ opponatur perfeuerantiæ.</i>	1
<i>Vtrum operetur propter proprium bonum.</i>	7	<i>Vtrum pertinacia opponatur perfeuerantiæ.</i>	2
<i>Vtrum habeat delectationem in ſuo actu.</i>	8	<i>De dono correſpondente fortitudini.</i>	Quæſtio 139.
<i>Vtrum fortitudo maximè conſiſtat in repentiniſ.</i>	9	<i>Vtrum fortitudo ſit donum.</i>	1
<i>Vtrum vitatur ita in ſua operatione.</i>	10	<i>Vtrum quarta beati tudine, ſcilicet beati, qui eſuriunt &amp; ſitiunt, reſpondeat dono fortitudinis.</i>	2
<i>Vtrum sit virtus cardinalis.</i>	11	<i>De præceptis fortitudinis.</i>	Quæſtio 140.
<i>Vtrum fortitudo præcellat omnes alias virtutes.</i>	12	<i>De præcepto ipſius fortitudinis.</i>	1
<i>De præcepto actus fortitudinis, ſcilicet martyrio.</i>	Quæſtio 124.	<i>De præceptis fortitudinis in lege diuina.</i>	2
<i>Vtrum martyrium ſit actus virtutis.</i>	1	<i>De temperantia.</i>	Quæſtio 141.
<i>Cuius virtutis ſit actus.</i>	2	<i>Vtrum temperantia sit virtus.</i>	1
<i>De perfectione huius actus.</i>	3	<i>Vtrum sit virtus ſpecialis.</i>	2
<i>De pena martyrii.</i>	4	<i>Vtrum sit ſolum circa concupiſcentiæ &amp; delectationes.</i>	3
<i>De cauſa martyrii.</i>	5	<i>Vtrum sit ſolum circa delectationes tactus.</i>	4
<i>De vitiiſ oppoſitis fortitudini. Et primò de timore.</i>	Quæſtio 125.	<i>Vtrum sit circa delectationes guſtus, in quantum eſt guſtus: vel ſolum in quantum eſt tactus quidam.</i>	5
<i>Vtrum timor sit peccatum.</i>	1	<i>Quæ sit regula temperantiæ.</i>	6
<i>Vtrum timor opponatur fortitudini.</i>	2	<i>Vtrum sit virtus cardinalis, ſeu principalis.</i>	7
<i>Vtrum sit peccatum mortale.</i>	3	<i>Vtrum sit potiſſima virtutum.</i>	8
<i>Vtrum excuſet vel diminuat peccatum.</i>	4	<i>De vitiiſ oppoſitis temperantiæ.</i>	Quæſtio 142.
<i>De vitio intimiditatis.</i>	Quæſtio 126.	<i>Vtrum inſenſibilitas sit peccatum.</i>	1
<i>Vtrum intimidum eſſe ſit peccatum.</i>	1	<i>Vtrum intemperantia sit vitium puerile.</i>	2
<i>Vtrum opponatur fortitudini.</i>	2	<i>Vtrum timiditas sit maius vitium, quàm intemperantia.</i>	3
<i>De audacia.</i>	Quæſtio 127.	<i>Vtrum vitium intemperantiæ ſit maximè exprobrabile.</i>	4
<i>Vtrum audacia sit peccatum.</i>	1	<i>De partibus temperantiæ in generali.</i>	Quæſtio 143.
<i>Vtrum opponatur fortitudini.</i>	2	<i>Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ.</i>	1
<i>De partibus fortitudinis in communi.</i>	Quæſtio 128.	<i>De ſingulis partibus temperantiæ in ſpeciali. Et primò de verecundia, quæ eſt quaſi pars integralis temperantiæ.</i>	Quæſtio 144.
<i>Quæ ſit fortitudinis partes.</i>	1	<i>Vtrum verecundia sit virtus.</i>	1
<i>De partibus fortitudinis in ſpeciali. Et primò de magnanimitate.</i>	Quæſtio 129.	<i>De quibus sit verecundia.</i>	2
<i>Vtrum magnanimitas sit circa honores.</i>	1	<i>A quibus homo verecundetur.</i>	3
<i>Vtrum sit ſolum circa magnos honores.</i>	2	<i>Quorum sit verecundari.</i>	4
<i>Vtrum sit virtus.</i>	3	<i>De honeſtate, quæ eſt pars ſubiectiua temperantiæ.</i>	Quæſtio 145.
<i>Vtrum sit ſpecialis virtus.</i>	4	<i>Quomodo honeſtum ſe habeat ad virtutem.</i>	1
<i>Vtrum sit pars fortitudinis.</i>	5	<i>Quomodo ſe habeat ad decorum.</i>	2
<i>Quomodo ſe habeat ad fiduciam.</i>	6	<i>Quomodo ſe habeat ad vile &amp; delectabile.</i>	3
<i>Quomodo ſe habeat ad ſecuritatem.</i>	7	<i>Vtrum honeſtas sit temperantiæ pars.</i>	4
<i>Quomodo ſe habeat ad bona fortuna.</i>	8	<i>De abſtinentia, quæ eſt pars integralis temperantiæ.</i>	Quæſtio 146.
<i>De præſumptione quæ opponitur magnanimitati ſecundum exceſſum.</i>	Quæſtio 130.	<i>Vtrum abſtinentia sit virtus.</i>	1
<i>Vtrum præſumptio sit peccatum.</i>	1	<i>Vtrum sit virtus ſpecialis.</i>	2
<i>Vtrum opponatur magnanimitati per exceſſum.</i>	2		
<i>De ambitione quæ ſimiliter magnanimitati opponitur.</i>	Quæſtio 131.		
<i>Vtrum ambitio sit peccatum.</i>	1		
<i>Vtrum opponatur magnanimitati per exceſſum.</i>	2		

Deic

<i>De ieiunio, quod eſt actus abſtinentiæ.</i>	Quæſtio 147.	<i>Vtrum vitæque earum ſit pars temperantiæ.</i>	3
<i>Vtrum ieiunium ſit actus virtutis.</i>	1	<i>Vtrum hæc due ſint potiſſimæ virtutes.</i>	4
<i>Vtrum ieiunium ſit actus abſtinentiæ.</i>	2	<i>De iracundia quæ opponitur manuſuetudini.</i>	Quæſtio 148.
<i>Vtrum ieiunium cadat ſub præcepto.</i>	3	<i>Vtrum iracundi poſſit eſſe licitum.</i>	1
<i>Vtrum aliqui excuſentur ab obſeruantia huius præcepti.</i>	4	<i>Vtrum ira ſit peccatum.</i>	2
<i>De tempore ieiunij, vtrum conuenienter assignentur.</i>	5	<i>Vtrum ira ſit peccatum mortale.</i>	3
<i>Vtrum ſemel comedere requiratur ad ieiunium.</i>	6	<i>Vtrum sit grauiſſimum peccatorum.</i>	4
<i>Vtrum hora nona conuenienter taxetur ieiunantibus ad comedendum.</i>	7	<i>Vtrum incouenienter assignentur ſpecies iracundiæ, &amp; quæ ſint.</i>	5
<i>Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus.</i>	8	<i>Vtrum ira ſit vitium capitale.</i>	6
<i>De gula quæ opponitur ieiunio.</i>	Quæſtio 148.	<i>Quæ &amp; quot ſint filie eius.</i>	7
<i>Vtrum gula sit peccatum.</i>	1	<i>Vtrum ira habeat vitium oppoſitum.</i>	8
<i>Vtrum sit peccatum mortale.</i>	2	<i>De crudelitate, quæ opponitur clementiæ.</i>	Quæſtio 149.
<i>Vtrum sit maximum peccatorum.</i>	3	<i>Vtrum opponatur clementiæ.</i>	1
<i>Vtrum ſpecies gula conuenienter assignentur.</i>	4	<i>De comparatione eius ad ſeuitiam vel ſeritatem.</i>	2
<i>Vtrum sit vitium capitale.</i>	5	<i>De modeſtia in communi.</i>	Quæſtio 160.
<i>Vtrum conuenienter assignentur gula quinque filie.</i>	6	<i>Vtrum modeſtia sit pars temperantiæ.</i>	1
<i>De ſobrietate, quæ eſt ſpecialiter circa potum.</i>	Quæſtio 149.	<i>Vtrum modeſtia sit circa exteriores actiones.</i>	2
<i>Quæ sit materia ſobrietatis.</i>	1	<i>De ſpecieb. modeſtiæ. Et primò de humilitate.</i>	Quæſtio 161.
<i>Vtrum sit ſpecialis virtus.</i>	2	<i>Vtrum humilitas sit virtus.</i>	1
<i>Vtrum vsus vini ſit licitus.</i>	3	<i>Vtrum conſiſtat in appetitu, vel in iudicio rationis.</i>	2
<i>Quibus competat ſobrietatis.</i>	4	<i>Vtrum aliquis per humilitatē debeat ſe omnibus ſubiicere.</i>	3
<i>De ebrietate quæ opponitur ſobrietati.</i>	Quæſtio 150.	<i>Vtrum humilitas sit pars modeſtiæ vel temperantiæ.</i>	4
<i>Vtrum ebrietatis sit peccatum.</i>	1	<i>Vtrum sit maxima virtutum.</i>	5
<i>Vtrum sit peccatum mortale.</i>	2	<i>De gradibus humilitatis.</i>	6
<i>Vtrum sit grauiſſimum peccatorum.</i>	3	<i>De ſuperbia in communi.</i>	Quæſtio 162.
<i>Vtrum excuſet à peccato.</i>	4	<i>Vtrum ſuperbia sit peccatum.</i>	1
<i>De caſtitate, quæ eſt pars ſubiectiua temperantiæ.</i>	Quæſtio 151.	<i>Vtrum sit vitium ſpeciale.</i>	2
<i>Vtrum caſtitas sit virtus.</i>	1	<i>Vtrum ſicut in iracibili ſit in ſubiecto.</i>	3
<i>Vtrum sit virtus generalis.</i>	2	<i>De ſpeciebus ſuperbiæ.</i>	4
<i>Vtrum sit virtus diſtincta ab abſtinentia.</i>	3	<i>Vtrum sit peccatum mortale.</i>	5
<i>Quomodo ſe habeat: ad pudicitiam.</i>	4	<i>Vtrum sit grauiſſimum peccatorum.</i>	6
<i>De virginitate, quæ eſt pars caſtitiſ.</i>	Quæſtio 152.	<i>Vtrum sit primum omnium peccatorum.</i>	7
<i>In quo conſiſtat virginitas.</i>	1	<i>Vtrum ſuperbia sit vitium capitale.</i>	8
<i>Vtrum ſit licita.</i>	2	<i>Vtrum ſuperbia sit vitium capitale.</i>	9
<i>Vtrum sit virtus.</i>	3	<i>De peccato primi hominis, quod fuit p ſupbia.</i>	Quæſtio 163.
<i>Vtrum sit excellentior matrimonio.</i>	4	<i>Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit ſuperbia.</i>	1
<i>Vtrum sit maxima virtutum.</i>	5	<i>Quid primum homo peccando appetierit.</i>	2
<i>De luxuria, quæ opponitur caſtitati.</i>	Quæſtio 153.	<i>Vtrum eius peccatū fuerit grauius omnibus aliis peccatis.</i>	3
<i>Quæ sit materia luxuriæ.</i>	1	<i>Quis plus peccauerit, vir vel mulier.</i>	4
<i>Vtrum omnis concubitus ſit illicitus.</i>	2	<i>De poena primi peccati.</i>	Quæſtio 164.
<i>Vtrum luxuria sit peccatum mortale.</i>	3	<i>Vtrum mors fuerit poena peccati primorum parentum.</i>	1
<i>Vtrum luxuria sit vitium capitale.</i>	4	<i>Vtrum poena particulares primorum parentum conuenienter assignentur in ſcriptura.</i>	2
<i>De filiabus eius.</i>	5	<i>De tentatione primorum parentum.</i>	Quæſtio 165.
<i>De partibus luxuriæ.</i>	Quæſtio 154.	<i>Vtrum fuerit conueniens quod homo à diabolo tentaretur.</i>	1
<i>Vtrum conuenienter assignentur ſex ſpecies luxuriæ.</i>	1	<i>Vtrum modus &amp; ordo prima tentationis fuerit conueniens.</i>	2
<i>Vtrum fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.</i>	2	<i>De ſtudioſitate, quæ eſt pars temperantiæ.</i>	Quæſtio 166.
<i>Vtrum sit maximum peccatorum.</i>	3	<i>Quæ sit materia ſtudioſitatis.</i>	1
<i>Vtrum in tactibus &amp; oſculis, &amp; aliis huiusmodi illecebris conſiſt peccatum mortale.</i>	4	<i>Vtrum ſtudioſitas ſit pars temperantiæ.</i>	2
<i>Vtrum nocturna pollutio ſit peccatum.</i>	5	<i>De curioſitate, quæ opponitur ſtudioſitati.</i>	Quæſtio 167.
<i>Vtrum ſuprum ſit ſpecies luxuriæ.</i>	6	<i>Vtrum vitium curioſitatis poſſit eſſe in cognitione intellecſtiua.</i>	1
<i>Vtrum raptus ſit ſpecies luxuriæ.</i>	7	<i>Vtrum ſit in cognitione ſenſitiua.</i>	2
<i>Vtrum adulteriū ſit determinata ſpecies diſtincta ab aliis.</i>	8	<i>De modeſtia, quæ conſiſtit in exterioribus motibus corporis.</i>	Quæſtio 168.
<i>Vtrum inceſtus ſit determinata ſpecies luxuriæ.</i>	9	<i>Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui ſerio aguntur, poſſit eſſe virtus &amp; vitium.</i>	1
<i>Vtrum ſacrilegium ſit ſpecies determinata luxuriæ.</i>	10	<i>Vtrum circa actiones ludæ poſſit eſſe aliquod vitium.</i>	2
<i>Vtrum vitium contra naturam ſit ſpecies luxuriæ.</i>	11	<i>Vtrum in ſuperfluitate ludæ poſſit eſſe aliquod vitium.</i>	3
<i>Vtrum sit maximum peccatorum inter ſpecies luxuriæ.</i>	12	<i>Vtrum in defectu ludæ poſſit eſſe aliquod vitium.</i>	4
<i>De partibus potentialibus temperantiæ. Et primò de continentia.</i>	Quæſtio 155.	<i>De modeſtia ſecundum quod conſiſtit in exteriori apparatu.</i>	Quæſtio 169.
<i>Vtrum continentia sit virtus.</i>	1	<i>Vtrum circa exteriorē apparatū poſſit eſſe virtus &amp; vitium.</i>	1
<i>Vtrum materia continentiæ ſint concupiſcentiæ delectationū tactus.</i>	2	<i>Vtrum mulieres mortaliter peccent in ſuperſuo ornatu.</i>	2
<i>Quid ſit eius ſubiectum.</i>	3	<i>De præceptis temperantiæ.</i>	Quæſtio 170.
<i>Vtrum continentia ſit melior, quàm temperantia.</i>	4	<i>Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur.</i>	1
<i>De incontinentia.</i>	Quæſtio 156.	<i>Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ conuenienter in ſcriptura tradantur.</i>	2
<i>Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus.</i>	1	<i>De propheta, quantum ad eius eſſentiam.</i>	Quæſtio 171.
<i>Vtrum incontinentia ſit peccatum.</i>	2	<i>Vtrum pertineat ad cognitionem.</i>	1
<i>De comparatione incontinentiæ ad temperantiæ.</i>	3	<i>Vtrum ſit habitus.</i>	2
<i>Quis ſit turpior, vtrum incontinens ira, vel incontinens concupiſcentia.</i>	4	<i>Vtrum ſit ſolum futurorum contingentium.</i>	3
<i>De clementia &amp; manuſuetudine, quæ ſunt partes temperantiæ.</i>	Quæſtio 157.	<i>Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.</i>	4
<i>Vtrum clementia &amp; manuſuetudo ſint idem.</i>	1	<i>Vtrum propheta diſcernat ea, quæ diuinitus percipit ab his, quæ proprio ſpiritu videt.</i>	5
<i>Vtrum vitæque earum ſit virtus.</i>	2		

De cau













AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod articuli fidei non creuerint secundum temporum successionem, quia, vt Apostolus dicit ad Hebraeos vnde decimo. Fides est substantia sperandarum rerum. sed omni tempore sunt eadem speranda. ergo omni tempore sunt eadem credenda.

Præterea. In scientiis humanis ordinatis per successionem temporum augmentum factum est propter defectum cognitionis in primis, qui scientias inueniunt: vt patet per Philosophum in secundo Mathaphysicæ: sed doctrina fidei non est inuenta humanis, sed tradita a Deo. Dei enim donum est, vt dicitur Ephesiorum secundo. Cum ergo in Deum nullus defectus scientia cadat, videtur quod ad principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quod non creuerit secundum successionem temporum.

Præterea, Operatio gratia non minus ordinatè procedit quam operatio naturæ, sed natura semper initium sumit à perfectis, vt Boetius dicit in libro de Consolatione. \* Ergo etiam videtur, quod operatio gratiæ à perfectis initium sumpserit: ita quod illi qui primò tradiderunt fidem, perfectissimè eam cognouerunt.

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

SED CONTRA est quod Gregor. \* dicit, quod secundum incrementa temporum creuit scientia sanctorum Patrum & quanto viciniores aduentui Saluatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.

RESPONDEO dicendum, quod ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur: in quibus principis ordo quidam inuenitur, vt quædam in aliis implicite continentur: 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 implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet vt credatur Deus esse, & prouidentia habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebraeos vnde decimo, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est & quod inquirētib; se remunerat fit. In esse enim diuino includuntur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudine. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur, sicut in fide redemptionis humanæ implicite continentur & incarnatio Christi & eius passio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicendum est, quod quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem, quia quæcunq; posteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentium Patrum, sed implicite. Sed quantum ad explanationem creuit numerus articulorum: quia quædam explicite cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non cognoscebantur explicite. Vnde Dominus Moysi dicit Exod. 6. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: & nomen meum, Adonai, non indicati eis. Et David dicit. Super senes intellexi. Et Apostolus dicit Ephes. 3. in aliis generationibus non est agnitus mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis & Prophetis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod semper fuerunt eadem speranda apud homines à Christo: quia tamen ad hæc speranda homines non perueniunt nisi per Christum, quanto à Christo fuerunt remotiores secundum tempus, tanto à consecutione sperandorum longinquiores. Vnde Apostolus dicit ad Hebr. 11. Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus, sed à loge eas respicientes. Quanto autem aliquid à longinquo videtur, tanto minus distindè videtur, & ideo bona speranda distinctius cognouerunt, qui fuerunt aduentui Christi vicini.

Ad secundum

Ad secundum dicendum, quod profectus cognitionis dupliciter contingit. Vno modo ex parte docētis, qui in cognitione proficit: siue vnus, siue plures per temporum successionem, & ista est ratio augmenti in scientiis per rationem humanitatis inuentis, alio modo ex parte addiscētis, sicut magister, qui nouit totam artem, non statim à principio tradit eam discipulo, quia capere non possit: sed paulatim cōdescēdens eius capacitati, & hac ratione profecerūt homines in cognitione fidei per temporū successionem. Vnde Apōstolus ad Galat. 3. comparat statum veteris Testamenti pueritiae.

Ad tertium dicendum, quod ad generationem naturalem duæ causæ præexistunt, scilicet agens & materia. secundum ergo ordinē causæ agētis naturaliter prius est quod est perfectius, & sic natura à perfectis sumit exordiu, quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem, nisi per aliqua perfecta præexistētia: secundum verò ordinem causæ materialis prius est quod est imperfectius: & secundum hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectū. In manifestatione autem fidei Deus est sicut agens qui habet perfectam scientiam ab æterno: homo autē est sicut materia recipiens influxum Dei agentis: & ideo oportuit, quod ab imperfectis ab perfectū procederet cognitio fidei in hominibus. Et licet in hominibus quidā se habuerint per modū causæ agētis, quia fuerūt fidei doctores: tamē manifestatio spiritus dat talib; ad utilitatē cōmune. vt dicitur 1. ad Corinthios 12. Et ideo tantum dabatur Patribus, qui erant institutores fidei de cognitione fidei quantum oportebat pro tempore illo populo tradi vel nudē vel in figura.

Ad quartum dicendum, quod vltima consummatio gratiæ facta est per Christum: vnde & tempus eius dicitur tempus plenitudinis ad Galatas 4. Et ideo illi, qui fuerūt propinquoiores Christo, vel ante, sicut Ioānes Baptista, vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerunt: quia & circa statū hominis hoc videmus, quod perfectio est in iuuetute: & tanto habet homo perfectiorē statum vel ante, vel post, quanto est iuuentuti propinquior.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.

DOCTAVM sic proceditur. Videtur, quod articuli fidei conuenienter enumerentur. ea enim quæ possunt ratione demonstratiua sciri, non pertinent ad fidem, vt apud homines sint credibilia, sicut supra dictum est: sed Deū esse vnū, potest esse scitum per demonstrationem. Vnde & Philosophus hoc in 12. Metaph. \* probat & multi alij Philosophi ad hoc demonstrationes induxerūt. Ergo Deum esse vnū non debet poni vnus articulus fidei.

Præterea, sicut de necessitate fidei est, quod credamus Deū omnipotentē: ita etiam quod credam; eū omnia sciētē, & omnibus prouidentē: & circa vtrūque horum aliqui errauerunt. debuit ergo inter articulos fidei fieri mētio de sapientia & prouidentia diuina, sicut & de omnipotentia.

Præterea, Eadē est notitia Patris & Filij: secundū illud Ioā. 14. Qui videt me, videt & Patrem. ergo vnus tantū articulus debet esse de Patre & Filio, & eadē ratione de Spiritu sancto.

Præterea, Persona Patris non est minor, quā Filius & Spiritu sancti: sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritu sancti: & similiter circa personā Filij. Ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

Præterea, Sicuti personæ Patris & personæ Spiritu sancti aliquid appropriatur, ita & personæ Filij secundum diuinitatē: sed in articulis fidei ponitur aliquod opus appropriatum Patri. scilicet opus creationis: & similiter aliquod opus appropriatū Spiritu sancto, scilicet quod loquutus est per Prophetas. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundum diuinitatem.

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

SED IN CONTRARIVM est autoritas Ecclesiæ sic enumerantis. RESPONDEO dicendum, quod sicut dictū est, illa per se pertinet ad fidē, quorū visio in vita æterna perficemur, & per quæ ducemur ad vitā æternā. Duo autē nobis videnda proponuntur, scilicet diuinitatis, cuius visio nos beatos facit: & mysterij humanitatis Christi, per quod in gloriam filiorū Dei accessū habem;: vt dicitur ad Romanos. 5. Vnde dicitur Io. 17. Hęc est vita æterna, vt cognoscāt te Deū verū, & quē misisti Iesum Christum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quod quædam pertinent ad maiestatem diuinitatis:

dist. 23. capi. qui episcopos. Artic. 6. ad 1.

quædam verò pertinent ad mysterium humanitatis Christi: quod est pietatis sacramentum, vt dicitur 1. ad Timoth. 4. Circa maiestatem autem diuinitatis nobis credenda proponuntur. Primum quidem vnitas Diuinitatis: & ad hoc pertinet primus articulus. Secundum Trinitas personarum: & de hoc sunt tres articuli secundum tres personas.

Tertio verò proponuntur nobis opera Diuinitatis propria, quorum primum pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur nobis articulus creationis. Secundum verò pertinet ad esse gratiæ: & sic proponitur nobis sub vno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium verò pertinet ad esse gloriæ: & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de vita æterna: & ita sūt septem articuli ad Diuinitatem pertinetes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponitur septem articuli, quorum primus est de incarnatione, sicut de cōceptione 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. Septim; de aduētū ad iudicium. Et sic in vniuerso sūt quatuordecim articuli fidei: sex pertinentes ad diuinitatē, & sex pertinentes ad humanitatem. Tres enim articulos triū personarum comprehendit sub vno, quia eadē est cognitio triū personarū. Articulus verò de opere glorificationis distinguunt in duos, resurrectionē carnis & gloriā animæ. Similiter articulus cōceptionis & natiuitatis cōiungitū in vnum.

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

Ad secundum dicendum, quod ipsum nomen diuinitatis importat prouidentiam quandam, vt in primo lib. dictū est. Prouidentia autē in habentibus intellectu non operatur nisi secundū voluntatē & cognitionē: & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium scientiam & prouidentiam: non enim possent oia, quæ vellent in istis inferioribus, agere, nisi ea cognosceret, & eorum prouidentiam haberet.

Ad tertium dicendum, quod Patris & Filij & Spiritu sancti est vna cognitio quantum ad vnitatē essentia, quæ pertinet ad primum articulum: quantum verò ad distinctionem personarū, quæ est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filij. Non enim esset pater, si filium non haberet, quorū nexus est Spiritu sanctus: & quantum ad hoc bene moti sunt qui posuerunt vnū articulum triū personarū. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quæ contingit esse errorē, quantum ad hoc de trib; personis possunt poni tres articuli. Trius enim creditur patre omnipotentē & æternū: sed non creditur Filij cōequalē & cōsubstantialē Patri: & ideo necessariū fuit apponere articulum de persona Filij, ad hoc determinandū. Et eadē rōe contra Macedoniu necesse fuit ponere articulum tertiu de persona Spiritu sancti: & similiter etiā cōceptio Christi & natiuitas & etiam resurrectio & vita æterna secundū vna rōnem possūt comprehendī sub vno articulo in quatuor vnū ordinatur: & secundū alia rōnem possūt distinguī, in quatuor scorsū habēt speciales difficultates.

Ad quartum dicendum quod Filius & Spiritu sancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturam: circa quod plurimam credenda occurrunt: & ideo circa personam Filij & Spiritu sancti plures articuli multiplicauerunt, quæ circa personam Patris quæ nunquam mittitur: vt in primo dictum est.

p. p. q. 13. artic. 8.

p. p. q. 65. artic. 5.

ci modo nonnulla ratio formalis est credibilium, quod credibilia sint: tamen est absolute dicenda ratio formalis obiecti fidei. Vnde in re hac meminere disparantes ne protertia sit in vocabulis, ex quo constat de re.

Ad hunc. Super Questiones prime Articuli septimum.

In articulo septimi questionis prima, responsione ad tertium argumentum, summo cum studio aduertendum est, quod Autor rationem doctoratus, ex qua videbatur, quod fides à doctoribus doctioribus proficisci debuisset, reducit ad rationem matericæ ratione quia vniuersique datur manifestatio spiritus ad vniuersum. Ex hoc enim, quod doctoribus fidei esse nonne quantum expedit instruendis illius temporis, nulla alia ratio sumi potest ex parte doctorum, quam ex parte instrumentorum, quos quia constat se tenere ex parte matericæ, pater exigere, quod de imperfecto ad perfectum perueniant. Et sic non solum populus posterior plus sciuit populo prioris ætatis, sed doctores posteriores doctores fuerunt prioribus. Et hoc intellige salua capitis excellentia in vtroque priori statu, scilicet naturæ & legis, vt Autor inferius docet in questionis ceteris septuagesimæ quartæ, articulo sexto. Nam Abraham doctus à Deo magis fuit quam posteriores vsque ad Moysen sub quo status legis caput: & Moyses magis edoctus à Deo fuit, quam reliqui vsque ad tempus gratiæ.

In eisdem articulo responsione ad quartum aduerte, quod ex alia ratione, quam præcedente autor terminum ponit profectui fidei, scilicet ex consummatione gratiæ per Christum & temporis plenitudine. Ex quo habes præposteri ordinē ante & post Christum, scilicet quod ante Christum, quanto priores tanto minus edocti. Post Christum vero quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione questionum fidei, standum est doctrinæ antiquorum doctorum & sanctorum

In corp. art.

datur de articulo magis secundum quandam etymologiam nominis, prout habet deriuationem Latinam, quam secundum eius veram significationem, prout à Græco deriuatur: vnde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici quod licet ad credendum necessitate coactionis nullus ardeatur, cū credere sit voluntarium: ardeatur tamē necessitate finis, quia accedente ad Deum oportet credere: & sine fide impossibile est placere Deo, vt Apostolus dicit Hebr. 11.

Facitas colligentium: in cuius signum Athanasius solus symbolum collegit.

Ad quintum dicendum, quod sanctificatio creatura per gratiam & consummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur spiritui sancto, & per donum sapientiae quod appropriatur Filio: & ideo utrunque opus pertinet ad Filium & ad Spiritu sanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

Ad sextum dicendum, quod in sacramentoucharistia duo possunt considerari: vnum scilicet quod sacramentum est: hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiae sanctificantis. Aliud est, quod miraculose ibi corpus Christi continetur, & sic concluditur sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula, quae omnipotentiae attribuitur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum conuenienter articuli fidei in Symbolo ponantur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter articuli fidei in symbolo ponantur. Sacra enim scriptura est regula fidei, cui nec addere, nec subtrahere licet. Dicunt enim Deuteronomo. quarto. Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo illicite fuit aliud symbolum constitutum, quasi regula fidei post sacram Scripturam editam.

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

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

4. Præterea, Descensus ad inferos est vnus de articulis fidei, sicut supra dicitur est, sed in symbolo antiquorum patrum non fit mentio de descensu ad inferos. Ergo videtur insufficienter collectum.

5. Præterea, Sicut Augustinus dicit ex ponens illud Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Petro autem Paulo credimus: sed non dicimus credere nisi in Deum. cum ergo Ecclesia catholica sit pure aliquo creatum, videtur quod inconuenienter dicatur, In vnam sanctam catholicam & apostolicam Ecclesiam.

6. Præterea, symbolū ad hoc traditur, ut sit regula fidei: sed regula fidei debet omnibus proponi & publicè: quodlibet ergo symbolum debet in missa cantari, sicut symbolum patrum: non videtur ergo esse cōueniens editio articulorum fidei in symbolo.

SED CONTRA est, quod Ecclesia vniuersalis non potest errare, quia ad Spiritu factio gubernatur, qui est Spiritus veritatis. Hoc enim promisit Dominus discipulis Ioan. 16. dicens, Cū venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: sed symbolū est auctoritate vniuersalis ecclesie editum. Nichil ergo inconueniens in eo continetur.

ciū fuit fidei veritate in vna colligi, ut facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret: & ab huiusmodi sententiarum fidei collectione nomen symboli est acceptum.

AD PRIMVM ergo dicendum quod veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur & variis modis, & quibusdam obsecrè, ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex sacra Scriptura requiritur longū 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, ut ex sententiis sacre Scripturæ aliquid manifestū summarè colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum: quod quid non est additum sacre Scripturæ, sed potius ex sacra Scriptura sumptum.

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

Ad tertium dicendum, quod confessio fidei traditur in symbolo, quasi persona totius Ecclesie, quæ per fidem vnitur: fides autè Ecclesie est fides formata: talis enim fides inuenitur in omnibus illis: quisunt numero & merito de Ecclesia. Et ideo confessio fidei in symbolo traditur, secundum quod continentur fidei formate, vt etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hæc formam peringere studeant.

Ad quartū dicendum, quod de descensu ad inferos nullus error erat exortus apud hereticos: & ideo non fuit necessarium aliqua explicationem circa hoc fieri: & propter hoc non reiteratur in symbolo patrum, sed supponitur tanquam prædeterminatum in symbolo Apostolorum: non enim symbolū sequens aboleret præcedēs sed potius illud exponit, vt dictum est.

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

Ad sextum dicendum, quod quia symbolum patrum est declaratiuū symboli Apostolorum, & etiam fuit conditū fide iam manifestata, & Ecclesia pacè habere: propter hoc publicè in missa catur. Symbolum autem Apostolorū quod tēpore persecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occultè dicitur in Prima & in Completorio, quasi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

ARTICVLVS X.

Vtrum ad summū pontificē pertinet fidei symbolum ordinare.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod non pertinet ad summū Pontificē fidei symbolum ordinare. Noua enim

rota ecclesia, nisi quaestione exorta de fide determinetur per eum qui toti ecclesie præest, id est summū pontificem. Hac namque propositio in vltima sui parte non est vera: quia iam quaestio de fide exorta potest determinari per communiter Ecclesie seu concilium generale. Communitas enim ecclesie præstet toti ecclesie, sicut communitas ciuitatis toti ciuitati, quia & princeps vices communitatis gerit, & leges & conseruaciones ab ipsa multitudinis vnitatem, institutionem & destructionem foriuntur. Et sic in littera dum à præfidente totius Ecclesie ad papam descenditur Iohanna committitur: quoniam ipsa Ecclesie communitas, que in concilio generali inuenitur præfident, superior est & ad ea spectat finalis de terminatio de fide, vt po tesse quæ errate non potest.

Ad horum breuiem in telligentiam, quoniam in tractatu speciali de auctoritate papæ & concilij hæc tractauimus sciendum est, quod quia papatus in hoc differat à ceteris humanis principatibus, quod reliqui ab ipsa multitudine originem & potestatem habent. Multitudo namque cessante violentia fraudeque, de ure nature libera est, & constituit sibi caput cum illa potestate, quæ multitudini videtur. Papatus autem non est ab Ecclesia, sed à Deo immediatè, ita quod nec ab Ecclesia ortum habet, ne potestatem, tam principalem, quam ministerialiter. Iesus Christus namque versus Deus non per ecclesiam, aut Apostolorum ministerium medium, sed per se ipsum immediate papatum creatur & papam, quæ dixit Petro, Paice omnes meas, Ioannis vltimo. Et ex hoc sequitur, quod papa Ecclesiam præstet sic, vt non solum singula membra sed ipsa communitas Ecclesie subsit papæ. Per hoc enim solum communitati multitudinis supra præcipem potestas reuertitur: quia ab ipsa multitudine principatus & princeps dependet. Hoc autem in papatu & papa locum non habere iam patet. Solus igitur papa præstet toti ecclesie & non e conuerso: vt congregatio Constantinensis, vnus tantum infra 60. obiecti, sine suo papa ad 1. art. 20. dubio tempore scismatis vltimus in se vnus vterlem ecclesia quæ non est simpliciter, nec fecit ad 1. ad 13.

Ad tertium dicendum, quod confessio fidei traditur in symbolo, quasi persona totius Ecclesie, quæ per fidem vnitur: fides autè Ecclesie est fides formata: talis enim fides inuenitur in omnibus illis: quisunt numero & merito de Ecclesia. Et ideo confessio fidei in symbolo traditur, secundum quod continentur fidei formate, vt etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hæc formam peringere studeant.

Ad quartū dicendum, quod de descensu ad inferos nullus error erat exortus apud hereticos: & ideo non fuit necessarium aliqua explicationem circa hoc fieri: & propter hoc non reiteratur in symbolo patrum, sed supponitur tanquam prædeterminatum in symbolo Apostolorum: non enim symbolū sequens aboleret præcedēs sed potius illud exponit, vt dictum est.

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

Ad sextum dicendum, quod quia symbolum patrum est declaratiuū symboli Apostolorum, & etiam fuit conditū fide iam manifestata, & Ecclesia pacè habere: propter hoc publicè in missa catur. Symbolum autem Apostolorū quod tēpore persecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occultè dicitur in Prima & in Completorio, quasi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod non pertinet ad summū Pontificē fidei symbolum ordinare. Noua enim

art. 1. & ad 1.

in concilio Chalcedonense 4.

ca. nec licet. 6. & multis.

in arg. 1. huius art.

in soluti. ad 1. huius art.

habetur. 2. q. 6. ca. oppressus.

videtur, propter quare non est de decretis illis curandum. In cuius signum: quicquid etiam ab omnibus obedientibus simul fide vacante ibi statum postmodum est, tanquam effectum habuit effectum hæcenus, nisi schisma iam bis inde ortum, scilicet semel sub Eugenio quarto, & iterum sub Iulio secundo. Et talem semper oportuit omnes succumbere, & subicere se Romæ. Pontifici, ipsa veritate & Ecclesia catholica cogente. Et nunquam Romanus Pontifex succubuit, nunquam ab ecclesia derelictus est, quia nunquā illis decretis fuit subditus. Et desinens iam quidem primi terminatio rora Ecclesia restatur in adoracione Nicolai quinti, qui successit immediate desinco Eugenio. Ex eo enim, quod superfluum Felicem, qui à Basilien. concilio constitutus fuerat papa, depositio atque combustio Eugenio in sua ita, non recognouit ecclesia in papam etiam desinco Eugenio, sed Nicolaum à cardinalibus electum superfluit, ut dicitur est, Felice, adorauit, notorie testata est concilium non esse supra papam, concilium nihil posse contra papam certum & indubium ac catholicum. In termino quoque secundi schismatis vniuersalis Ecclesie item multipliciter testata est. Nam licet fuerit inditum prius conciliabulum Pisana contra papam Iulium, auctoritate concilij Constantiense, in capitulo frequens, à multis cardinalibus & inchoatum, adeo vt processerit vsque ad suspensionem Iulij, vidimus tamen sub Leone decimo, qui vnus & regnat, omnes mundi principes, prælatos & Ecclesiarum concilio Lateranensi, quod adhuc durat, ad hæc esse: & ipsum solum vnicum ac verum concilium profiteri, & concilio Pisano renuntiare eos, qui ad hæserant tanquam congregato à non habentibus potestatem congregandi illud. Vidimus etiam cardinales, qui Pisano adhererant concilio, professos publicè se schismaticos, & conciliabulum illud Pisana damnasse in hac verba specia- liler & expresse, Nos olim nube schismaticis obducit superne illustrationis lumine & gratia serenari, comperdo que schismatici laqueus, quo tenebamur, & Pisana conciliabulum, cuiusque inductionem, ac omnia & singula in eo gesta anathematizamus ac pronuntiamus, credimus, ac simpliciter constitemus irrita, & inania, ac nullius roboris, vel momenti, & à non habentibus auctoritate gesta & facta, quin

editio symboli necessaria est propter explicationem articulorum fidei, sicut dicitur est, led in veteri testamento articuli fidei magis ac magis explicabatur secundum tēporem successione: propter hoc, quod veritas fidei magis manifestata fuerit 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 auctoritatem summi Pontificis pertinere noua editio symboli.

Præterea, illud, quod est sub anathematice interdictū à vniuersali Ecclesia, non subest potestati hominis alicuius: sed noua symboli editio interdicta est sub anathematice auctoritate vniuersali Ecclesia. Dicitur enim in gestis prima Eccliesie synodi, quod petro lecto symbolo Nicenæ synodi, decreuit, sancta synodus aliam fidem nulli licere profertre, vel conscribere vel componere præter definitū à sanctis Patribus, qui in Nicena congregati sunt, cum Spiritu sancto: & subdit anathematice pena. & idè etiam reiteratur in gestis Calcedonenfis synodi, ergo videtur quod non pertinet ad auctoritatem summi Pontificis noua editio symboli.

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

SED CONTRA EST, quod editio symboli facta est synodo generalis, sed huiusmodi synodus auctoritate solius summi pontificis potest congregari: vt habetur in Decretal. dist. 17. \* ergo editio symboli ad auctoritatem summi Pontificis pertinet.

RESPONDEO dicendum, quod licet supra dictum est, noua editio symboli necessaria est ad vitandū insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, vt ab omnibus in cōcessa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi Pontificis, ad quem maiores & difficiliores Ecclesie quaestiones referuntur, vt dicitur in Decretal. dist. 42. Vnde & Dominus Lucæ 22. Petro dixit, quem summum pontificem constituit, ego pro te rogavi, Petre, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando cōuersus cōfirma fratres tuos. Et huius ratio est: quia vna fides debet esse totius Ecclesie: secundum illud 1. ad Corinthios primo, Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Quod seruari non possit, nisi quaestio fidei de fide exorta determinetur per eū, qui toti Ecclesie præest: vt se eius sententiā à tota Ecclesia firmiter teneatur: & ideo ad solā auctoritatē summi pontificis pertinet noua editio symboli: sicut & omnia alia quæ pertinent ad totā Ecclesiam, vt congregare synodū generalem, & alia huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in doctrina Christi & Apostolorū veritas fidei est sufficenter explicata: sed quia quaerit homines apostolicā doctrinam & ceteras doctrinas & scripturas

peruertit ad sui ipsorum perditionem: sicut dicitur 2. Pe. vl. ideo necessaria fuit temporibus præcedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

Ad secundum dicendum, quod prohibitio & sententia synodi se extendit ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiam synodi generalis ablata est potestas sequenti synodo nouam editionem symboli facere: non quidè aliam fidem continentem, sed eandem magis explicitam. Sic enim qualibet synodus obferuauit, vt sequens synodus aliquid exponeret supra id, quod præcedens synodus exposuerat propter necessitatē alicuius hæresis insurgentis. Vnde pertinet ad summum pontificem, cuius auctoritate synodus congregatur, & eius sententia confirmatur.

Ad tertium dicendum, quod Athanasius non cōposuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ, vt ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidem veritatem eius doctrina breuiter continebat, auctoritate summi pontificis est recepta, vt quasi regula fidei habeatur.

QUESTIO 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 queritur decem. Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei. Secundo, quot modis dicatur. Tertio, vtrum credere ad aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. Quarto, vtrum credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium. Quinto, vtrum sit necessarium ad salutē credere aliqua explicitè. Sexto, vtrum ad credendum explicitè omnes equaliter teneantur. Septimo, vtrum habere fidem explicitā de Christo, semper sit necessarium ad salutē. Octauo, vtrum credere Trinitatē explicitè, sit de necessitate salutis. Nono, vtrum actus fidei sit meritorius. Decimū vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrum credere sit cum assensione cogitare.

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

Præterea, fides in oratione ponitur, vt infra dicitur. \* sed cogitare est actus cogitatiue potentie: qui pertinet ad partē cōsuetiua, vt in primo dicitur est. ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

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

potius temeritate praesumpta. Hæc illi in scheda ab ipsis publicè lecta in consistorio die Iune 22. die mensis Iulij 1733. coram Leone 10. ex quibus patet, quod nec tota ecclesia simul congregata in suis prelati, quæ Roma Pontifice, vt fuit in constitutione capituli, Frequens concilij Constantien. vt patet in 39. sessione eiusdem: potest, aliud supra papam. Et capitulum illud, vt pote Apostolica sede vacante factum contra iura etiam canonica, quibus caueatur, quod sede vacante nihil innovandum est: quia deest Episcopis, qui possit suam iurisdictionem tueri, nihil valet aduersus papæ potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi iussu concilio: inter cetera decreta sub Leon. 10. habentur hæc verba, Quam etiam Iohannem Roman. Pontificem, pro tempore existentem, tanquam auctoritatem supra omnia concilia habentem concilio habentem concilio inuincendo, & trāsferendum ad dissolutionem plenius eius & potestatem habere neque ex sacre Scrituræ testimonio, sed ex sanctorum patrum, ac aliorum Roman. Pontificumque canonum decretis: sed propria etiam corundem conciliorum cōfessione manifestè constat. Hæc ibi, Ex quibus habes concilium ipsum fieri papam supra omnia concilia habere auctoritatem: & ideo posse indicare, transferre, &c. Et quoniam constat, quod determinatio constitutua, habens vim coactiuam, respectu totius, ad eius solius auctoritatem spectat qui præfedit totius, alioquin coactiuam vim non haberet respectu totius: ideo secundū dubij motiam patet solutio. Quorū nungue supponit, quod verissimum est, scilicet solum papam præfite Ecclesie vniuersali. Vnde & 1. d. 25. q. 9. Episcopus dicitur, & 2. d. 2. q. 1. Et veritas auctoritatis quæ vniuersalis ecclesie & concilij principaliter & totaliter resideret in papa, in determinando ca, quæ sunt fidei. Et licet vt in primo proponitur dubio, papa vt singularis persona possit errare in fide, vt papa tamen iudicādo & diffiniendo quid tenendum ab Ecclesia sit, de fide errare non potest. Quod ex eo conuenit, quia omnes fatemur, quod tota Ecclesia errare non potest, propter verbum Christi, Matthæi vltimo, Ecce ego vobiscum sum omnibus dieb. vlt. ca. ad consummationem sæculi. Et papa determinante iudicialiter & diffinitiuè aliquid esse hereticū, & ab ecclesia pro heresi habendū, cōstat quod omnes tenentur acceptare, & hæc





Suprema intellectus, & non est innata, ut visio principiorum, neque per inuen-

In eodem articulo tertio fito, quod de facto tantus est diuinus amor erga viuendum, ut non

Articulus III. Quartum sic proceditur. Videtur quod, quia ratio naturalis non fit necessarium credere.



Quartum sic proceditur. Videtur quod, quia ratio naturalis non fit necessarium credere.

esse credere particulatim, quarendum restabat an sit necessarium credere ex-

ut ergo esset indubitata & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod di-

Ad primum ergo dicendum, quod inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quae ratione ostendi possunt.

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

Ad tertium dicendum, quod si omnia scibilia conueniant in ratione scientiae, non tamen conueniunt in hoc, quod aequaliter ordinant ad beatitudinem.

Articulus V. Primum homo tenetur ad credendum aliquid explicitum.

Quintum sic proceditur. Videtur quod non tenetur homo ad credendum aliquid explicite.

Præterea, sicut per fidem ordinamur in Deum, ita etiam per charitatem. Sed ad seruandum præcepta charitatis homo non tenetur.

Super Questionis secundae Articulum quintum.

In articulo quinto eiusdem secundae quaestionis, aduertendum est diligenter. Primo, si quis per se fidem, obiectum per se fidei, obiecto beatifico: ita quod ea, quae principaliter hic credimus, sunt illa, quae in patria visum speramus.

Notandum est secundum, quod inter principaliter credenda & intra per se obiectum fidei Actor computat mysterium incarnationis verbi & articulos fidei, ut patet in hoc & prædicto articulo.

Ex quibus scito tertio, quod nascitur dubium, quo pacto hoc possint simul esse vera.

Ad hoc dicitur, quod tam mysterium incarnationis ut distinguitur a Deo, quam quicquid creaturae in articulis fidei inuenitur, potest considerari dupliciter.

3. d. 24. art. 9. Et 1. cor. 13. ca. 4. Et 1. pet. 2. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

p. 2. q. 60. ar. 5.

q. 1. ar. 5.

D. 606. q. 1. ar. 8.

D. 420.

Cap. 5. q. 60. 7.

2. dist. 25. q. 2. ar. 1. Et 4. dist. 24. q. 2. ar. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1. Et 1. cor. 13. ca. 1.

Ar. 11. Ar. 11.

Cap. 5. q. 60. 7.

Cap. 5. q. 60. 7.

fidem sufficiat, quod homo habeat prout animu ad credendum ea, quae ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quod explicite aliquid credat.

SED CONTRA est quod dicitur ad Hebr. II. Accedentes ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirere debet remunerari est.

RESPONDEO dicendum, quod præcepta legis, quae homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod inuestigatio naturalis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quae ratione ostendi possunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiae, sic ad multa tenetur homo, ad quae non potest sine gratia preparari.

AD TERTIUM dicendum, quod virtus obedientiae proprie in voluntate consistit, & ideo ad actum obedientiae sufficit promptitudo voluntatis subiectae præcipienti, quae est proprie & per se obiectum obedientiae.

ARTICULUS VI. Primum omnes aequaliter tenentur ad habendum fidem explicitam.

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod aequaliter omnes tenentur ad habendum fidem explicitam.

Præterea, si minores non tenentur habere fidem explicitam sed solum implicitam, oportet quod habeant fidem implicitam in fide maiorum.

SED CONTRA est, quod dicitur Iob 1. quod boues arabarum, & asinae pascebantur iuxta eos: quia videlicet minores qui significantur per asinos, debent in credendis coherere maioribus, qui per boues significantur, ut Gr. exponit in secundo Mo.

RESPONDEO dicendum, quod explicatio credendum fit per reuelationem diuinam. Credibilia enim naturaliter rationem excedunt.

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

AD TERTIUM dicendum, quod simpliciter non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspitio, quod sint ab haereticis deprauati, qui in his, quae ad subtilitatem fidei pertinent, solent fide simpliciter deprauare.

ARTICULUS VII. Primum explicite credere mysterium incarnationis Christi, sit de necessitate salutis.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod credere explicite mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes.

Præterea, constat beatu Ioanne Baptistam de maioribus fuisse & propinquissimum Christo de quo Dominus dicit Mat. xj. Inter natos mulierum nullus maior eo surrexit.

Præterea, multi Gentilium adepti sunt fidei regula, sed doctrina diuina, cui inuenitur: & quilibet fidei suae maioris, siue Ecclesiae inimicus, nihil aliud facit, quam quod doctrina diuina inuenitur: cum haec dicitur, quia fidei maiorum puta episcoporum vel docto

Cap. 4. q. 7.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.

2. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 2. dist. 25. q. 2. ar. 2.





credendum. Hoc est ad voluntariè abscidendum, & ideo non tollitur ex sua sufficiencia meriti...

SED CONTRA est quod dicitur ad Hebr. Quod sancti per fidè adepti sūt promissiones. quod nō esset, nisi credendo mererentur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, actus nostri sunt meritorij, in quantum procedunt ex libero arbitrio...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura comparatur ad charitatem, quæ est merendi principium, sicut materia ad formam.

AD SECUNDUM dicendum, quod in scientia duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam, & consideratio rei scite.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Gregorius loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei...

AD TERTIUM dicendum, quod ille, qui credit, habet sufficiens inductiuum ad credendum. Inducitur enim autoritate diuinæ doctrinæ miraculis confirmatæ...

ARTICVLVS X.

Virum ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, minuatur meritum fidei.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod ratio inductiua ad ea, quæ sūt fidei, diminuat meritum fidei.

ritum, cui humana ratio præbet experimentum. Si ergo ratio humana sufficienter experimentum præbeat, totaliter excludit meritum fidei.

Præterea, quidquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti: quia felicitas virtutis est præmium: ut Philosophus dicit in primo Ethic.

Præterea, contrarium contrariè sunt causæ. Sed in quod inducitur in contrarium fidei, auget meritum fidei. sicut per se patet.

SED CONTRA est quod primè Petri tertio dicitur, Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos reddere rationem de ea, que in vobis est, fide & spe.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, actus fidei potest esse meritorius, in quantum subiacet voluntati non solum quantum ad vsum, sed etiam quantum ad assensum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Gregorius loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam.

AD SECUNDUM dicendum, quod rationes, quæ inducuntur ad autoritatem fidei, non sunt demonstrationes, que in visum intelligibilem intellectum humanum reducere possunt.

AD TERTIUM dicendum, quod ea quæ repugnant fidei, siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione intantum augent meritum fidei, in quantum ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide.

AD TERTIUM dicendum, quod ea quæ repugnant fidei, siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione intantum augent meritum fidei, in quantum ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide.

lib. 1. c. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20.

p. 2. q. 2. q. 3. ad 1. c. 9. 77. ad 1.

p. 2. q. 2. q. 3. ad 1.

QUESTIO TERTIA. DE EXTERIORI ACTU FIDEI, IN DUOS ARTICULOS DIUISA.

DE INDE considerandum est de exteriori fidei actu, qui est confessio. Et circa hoc quaeruntur duo.

ARTICVLVS I.

Verum confessio sit actus fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diuersas virtutes.

Præterea, ad hoc, quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem.

Præterea, ad hoc, quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem.

Præterea, ad hoc, quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem.

SED CONTRA est, quod secundæ ad Theosal. super illud, Et opus fidei in virtute, dicit glossa.

RESPONDEO dicendum, quod actus exterior illius virtutis proprie sunt actus, ad cuius fines secundum suas species referuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod triplex est confessio, quæ in scripturis laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei.

AD SECUNDUM dicendum, quod remouens prohibens non est causa per se, sed per accidens: ut patet per Philosophum in 8. Phys.

præ & per se causa confessionis, sed qua si per accidens.

Ad tertium dicendum, quod fides interior mediâ dilectione causat omnes exteriores actus virtutis...

ARTICVLVS II.

Verum confessio fidei necessaria sit ad salutem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod confessio fidei non sit necessaria ad salutem.

Illud enim videtur ad salutem sufficere per quod homo attingit finem virtutis: sed finis proprius fidei est coniunctio humane mentis ad veritatem diuinam.

Præterea, per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alij homini patefacit, sed hoc non necessarium nisi illis qui habent alios in fide instructos.

Præterea, illud quod potest vergere in scandalum & perturbationem aliorum: non est necessarium ad salutem.

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

RESPONDEO dicendum quod ea quæ sunt necessaria ad salutem, cadunt sub præceptis diuine legis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod triplex est confessio, quæ in scripturis laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei.

AD SECUNDUM dicendum, quod remouens prohibens non est causa per se, sed per accidens: ut patet per Philosophum in 8. Phys.

AD SECUNDUM dicendum, quod in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet teneat fidem suam alij prospalare, vel ad instructionem aliorum fidelium, siue confiteatur.

Apparet enim quod sic, quia signum solitum Christianorum omittit, ac per hoc facit id, per quod creditur non habere fidem Christi.

Ad tertium dicendum, quod fides interior mediâ dilectione causat omnes exteriores actus virtutis...

Præterea, per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alij homini patefacit, sed hoc non necessarium nisi illis qui habent alios in fide instructos.

Præterea, illud quod potest vergere in scandalum & perturbationem aliorum: non est necessarium ad salutem.

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

RESPONDEO dicendum quod ea quæ sunt necessaria ad salutem, cadunt sub præceptis diuine legis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod triplex est confessio, quæ in scripturis laudatur.

AD SECUNDUM dicendum, quod remouens prohibens non est causa per se, sed per accidens: ut patet per Philosophum in 8. Phys.

AD SECUNDUM dicendum, quod in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet teneat fidem suam alij prospalare, vel ad instructionem aliorum fidelium, siue confiteatur.

p. 2. q. 4. artic. 4.

D. 82.

lib. 1. c. 9. 77. ad 1.

Supra q. 55. ar. 5. ad tertium c. 3. di. 2. 4. ar. 3. q. 3. c. 8. c. 6. 8.

Super Questionibus articulum secundum.

In questione tertia, omisso secundo articulo, dubium occurrit: An liceat fidei in terris infidelium omittre signum...

4. di. 17. p. 3. ar. 2. q. 3. Et Ro. 10. Le. 1. col. 1.

In oppositum est littera huius articuli, dicens, quod si quis taciturnitate putaretur quod non haberet fidem...

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.

Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem.













veritatem primam in Scripturis, & doctrina Ecclesie, rationem formale fidei: veritatem primam quidem, ut ipsam rationem credendi. Manifestationem autem Scripturæ, & Ecclesie, ut confirmationem, quia veritas prima proponitur & explicatur scripturam, & 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 sua vita: tunc tamen de integritate obiecti formalis dei non est ex Durando in tertio sententiarum, distinctione vigesima quinta, articulo secundo, sustinere niten quod in hæretico remaneat fides informis.

**R E S P O N D E O** dicendum, quod in hæretico discrepante vnum articulum fidei, non manet fides, neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, quia sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesie, que procedit ex veritate prima. Vnde quicumque non in hæretico sicut in infallibili, & diuina regulæ doctrinæ Ecclesie, que procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei: sed ea que sunt fidei, alio modo tenet, quam per fidem: sicut si aliquis tenet mente aliam quam conclusionem non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est, quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quod ille qui in hæretico doctrinæ Ecclesie, tanquam infallibili regulæ, omnibus assensum in aliis. Consequentia vero probatur: quia par est ratio de omnibus habitibus, quod possunt esse informes. Communis namque est omni habitui refutare contrarium, & non necessitate habentem illum ad refutationem contrarii: sed inclinare tantum ad hoc. Secundo quia hæreticus assensit his, que tenet de fide, vt prius ergo habet eundem habitum. Antecedens patet, quia propterea autoritatem diuinam assensit, quamvis erret in expositione alicuius scripturæ.

**Q U A R T U M** dicendum, quod Durandus fundat phantasiam hanc non intelligit, quantum apparet: quoniam non examinat rationem litteræ, que sup formalis ratione obiecti & illius negatione fundatur. Contra ista quippe materialiter potest habitus virtutis comparari: sed contraria formaliter, impossibile est, quod comparatur, nisi res sine sua specie esse possit: quod non est intelligibile. Quicquid ergo auferat rationem formalem habitus, ab habente necessario auferat habitum, nisi æquiuoce, & per accidens, vt contingit in habitibus acquisitis.

**A D P R I M V M** ergo dicendum quod alios articulos fidei, de quibus hæreticus non errat, non tenet eodem modo sicut tenet eos fidelis, scilicet simpliciter inherendo primæ veritati, ad quod indiget homo adiuuari per habitum fidei. Sed tenet ea, que sunt fidei propria voluntate, & iudicio.

**A D S E C U N D U M** dicendum, quod in diuersis conclusionibus vnius scientiæ sunt diuersæ verba media, per que probantur, quorum vnum potest cognosci sine alio. Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiæ, ignoratis aliis. Sed omnibus articulis fidei in hæretico fides propter vnum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesie intelligentis sanè: & ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

**A D T E R T I U M** dicendum, quod diuersa præcepta legis possunt referri, vel ad diuersa motiua proxima, & sic vnum fine alio seruari potest: vel ad vnum motiuum primum, quod est perfectè obedire Deo, ad quod decidit quicumque; vnum præceptum transgreditur: secundum illud Iacobi 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus.

**A R T I C U L V S I I I.**

**V r u m fides possit esse maior in vno quam in alio.**

**Q U A R T U M** sic proceditur. Videtur, quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum obiecta: sed quicum-

quod proprium huius conclusionis, nisi erraretur in prima conclusionem. Tunc enim deperderetur habitus: quia medium primæ est medium simpliciter, super quod cætera fundantur. Non sic autem est in fide, quoniam, vt in littera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnius, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

que habet fidem, credit omnia que sunt fidei: quia qui deficit ab vno, totaliter amittit fidem, vt supra \* dictum est. ergo videtur quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio.

**P R A T E R E A**, Ea que sunt in summo, non recipiunt magis neque minus: sed ratio fidei est in summo. Requirit enim ad fidem homo inherere primæ veritati sup omnia. ergo fides non recipit magis & minus.

**P R A T E R E A**, Ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut intellectus in cognitione naturali, eo quod articuli fidei sunt prima principia gratuite cognitionis, vt ex \* dictis patet: sed intellectus principiorum æqualiter inuenitur in omnibus hominibus. ergo, & fides æqualiter inuenitur in omnibus fidelibus.

**S E C O N T R A**, Vbi quæ sit inuenitur parum & magnum, ibi inuenitur maius & minus: sed in fide inuenitur magnum & parum. Dicit enim Dominus Petro Matthæi 14. Modicæ fidei quare dubitasti: Et mulieri dixit Matthæi 15. Mulier magna est fides tua. ergo fides potest esse maior in vno quam in alio.

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

**A D P R I M V M** ergo dicendum, quod ille, qui pertinaciter discedit aliquid eorum, que 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, quam alius, in quantum plura explicite credit, vt dictum est.

**A D S E C U N D U M** dicendum, quod de ratione fidei est, vt veritas prima omnibus præferatur: sed tamen eorum, qui eam omnibus præferunt, quidam certius, & deuotius se ei subiiciunt, quam alij: & secundum hoc fides est maior in vno, quam in alio.

att. præ.

art. 4.

q. 1. art. 7.

12. q. 52. art. 1. & q. 112. art. 4.

q. 1. art. 1.

q. 4. art. 1. & q. 11. art. 2.

3. contra esp. 154. principio Et vbi q. 18. art. 1. c. 3. Et eph. 2. l. 3. col. 1. fin. Cap. 1. tom. 3.

Cap. 5. tom. 6.

d. 604.

3. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 1.

**S u p e r Q u æ s t i o n e m s e x t a m . A r t i c u l u m p r i m u m .**

**I N T I T U L U S**. nota, quod quæstio est de fide simpliciter & absolute, & non sic vel sic, vt patet ex littera sequentis articuli.

**I N C O R P O R E** articuli dubium occurrit, an assentire his, que sunt fidei elucet hominem supra naturam suam. Si nancque hoc assentire, iam certitudo non fidei, sed experimentalis habebitur de habitu fidei nobis infuso ex isto actu que exprimitur in nobis. Et rursum doctrina superior habita in precedenti libro ruit: & experientia comprobati potest oppositum: vt dicunt Durandus in secundo sententiarum dist. 28. quæst. 1. articulo 1. & Scot. in dist. 23. tertij sententiarum quæst. 1. Si autem hoc negatur, ruit ratio litteræ.

**Q U A S T I O S E X T A D E C A U S A F I D E I , I N D U O S A R T I C U L O S D I V I S A .**

**D E I N D E** considerandum est de causa fidei.

**E T C I R C A** hoc queruntur duo. **P R I M O**, vtum fides sit homini infusa à Deo. **S E C U N D O**, vtum fides informis sit donum dei.

**A R T I C U L V S I .**

**V r u m fides sit homini à Deo infusa.**

**D P R I M V M** sic proceditur. Videtur, quod fides non sit homini infusa à Deo. Dicit enim Augustinus 14. de Trinitate. Quod per scientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur & corroboratur. sed ea, que per scientiam in nobis gignitur, magis videtur acquisita esse, quam infusa. ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione diuina.

**P R A T E R E A**, illud, ad quod homo pergit audiendo & videndo, videtur esse ab homine acquisitum: sed homo pergit ad credendum, & videndo miracula & audiendo fidei doctrinam. Dicitur enim Ioannis 4. Cognouit Pater quia illa hora erat, in qua dixit eis Iesus, Filius tuus viuui: & credidit ipse, & domus eius tota. Et Romam. 10. dicitur, quod fides est ex auditu. ergo fides habetur ab homine tanquam acquisita.

**P R A T E R E A**, illud, quod consistit in hominis voluntate, ab homine potest accipi: sed fides consistit in credentium voluntate, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione sanctorum: quod ergo fides potest esse ab homine acquisita.

**S E C O N T R A** est quod dicitur ad Eph. 2. Gratia estis saluari per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur: donum enim Dei est.

**R E S P O N D E O** dicendum, quod ad fidem duo requiruntur. Quorū vnum est, vt homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, que proponuntur. Quantū ergo ad primū horum, necesse est, quod fides sit à Deo. Ea enim que sunt fidei, excedunt rationem humanā. vnde non cadunt in cognitione hominis, nisi Deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelantur immediate à Deo, sicut sunt reuelata Apostolis & prophetis: quibusdam autem proponuntur à Deo mittente fidei prædicatores:

sed hæc responsio fuga potius est, quam expositio litteræ: quoniam littera ex propriis fidei procedit, vt patet inueniri omnes eius causas in littera allata: imò, vt ex sequenti patet articulo, licet sermo de fide simpliciter, & non de fide, vt est virtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter, & perfectæ simpliciter perfectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, quod est

fides, abstrahendo à formatione, vel non formatione charitatis, vt in corpore sequentis articuli, & in response ad primum dicitur. Dicitur enim ergo, quod actus fidei, hoc est assentire veritati primæ secundum scripturas, & ten sum Ecclesie, eleuat hominem supra naturam: & hoc qui negat, propterea ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu, natus est sequi: sed ex appetitu beati tudinis æternæ, & ex adhesionem ad Deum supernaturaliter reuelatam, & conferentem Ecclesiam suam. Et hoc experitur, nec eget probatione. Sed ex hoc non sequitur, ergo experitur habitum in ea nobis fidei infusa, vt obiectio inferi. Sed ex hoc credimus rationabiliter in nobis esse habitum fidei infusum, sicut dolere de peccatis profertur Deum crucifixum, beatem in patria, & actus eleuans hominem supra naturam, & credimus quod fit ex potentia infusa à Deo non tamen hoc scimus. Et similiter est de uocem ad communionem post probationem sui, & est actus supernaturam humanam: & credimus quod fit ex diuina charitate etiam infusa: & tamen hoc nescimus. Aliud est ergo dicere, quod experitur in nobis actus excedentes naturam humanam: & aliud, quod experitur propterea in nobis infusus habitus, illorum principia, aut Deum. Primum affirmat littera, non secundum. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta.

secundum illud Rom. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?

**Q U A N T U M** vero ad secundum, scilicet ad adhesionem hominis in ea que sunt fidei, potest considerari duplex causa. vna quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inaudientis ad fidem, quorū neutrum est sufficiens causa. Videtur enim vnū & idem miraculum, & audientem eandem predicationem quidam credunt & quidam non credunt: & ideo oportet ponere aliam causam interiorem, que mouet hominem interius ad assentiendum his, que sunt fidei.

Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberū arbitriū hominis: & propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his, que sunt fidei. Sed consummatio fidei est à Deo, per quam nobis proponuntur ea, que credere debemus. Sed hoc est falsum: quia cum homo assentiendo his, que sunt fidei, eleuat supra naturam suam, oportet quod hoc infit ei ex supernatura. In principio interius mouente, quod est Deus: & ideo fides, quantum ad assentiendum, qui est principalis actus fidei, est à Deo interius mouente per gratiam.

**A D P R I M V M** ergo dicendum quod per scientiam gignitur fides, & nutritur per modum exterioris persuasionis, que fit ab aliqua scientia: sed principalis, & propria causa fidei est id, quod interius mouet ad assentiendum.

**A D S E C U N D U M** dicendum: quod etiam ratio illa procedit de causa proponente exteriori ea, que sunt fidei, vel persuadente ad credendum vel verbo, vel facto.

**A D T E R T I U M** dicendum, quod credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet, quod voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam ad hoc, quod eleuetur in ea, que sunt supra naturam, vt supra \* dictum est.

**A R T I C U L V S I I .**

**V r u m fides informis sit donum Dei.**

**D S E C U N D V M** sic proceditur. Videtur quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deuter. 10. trige simo secundo, quod Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddam imperfectum: ergo fides informis non est opus Dei.

**P R A T E R E A**, sicut actus dicitur deformis propter hoc, quod caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quod caret debita forma. sed actus deformis peccati non est à Deo, vt supra \* dictum est. ergo neque etiam fides informis est à Deo.

**P R A T E R E A**, Quæcūque Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Ioannis. 7. Si cir-

commensuratio intrinsece debita actui morali dupliciter quantum ad quodpositum spectat: potest inueniri de esse in actu morali. Vno modo per modū puræ priuationis: sicut tentata inuenitur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inuenitur conceditur actus moralis deformis, tunc procedit de deformitas priuatiue est intrinseca de ratione speciei actus moraliter mali. Et quoniam ex dictis in primo libro, & secundo patet, mali moralis speciei postiuu esse, & non in priuatione, sed in contrarietate consistere, ideo.

**S u p e r Q u æ s t i o n e m s e x t a m . A r t i c u l u m s e c u n d u m .**

1. cor. 2. art. 3.

3. dist. 9. art. 2. Et vbi q. 14. art. 7. cor. 7. cor. Et Rom. 8. l. 3. col. 2.

1. q. 78. art. 1. ad. 2.

ideo hic sensus non est huic literae tribuendus. alio ergo modo contingit per modum priuationis consequentis contrariam formam, sicut cecitas sequitur ad formam contrariam visus vel oculi. Et hoc modo dicuntur fides deformitas priuatione inuenitur in actu moraliter, & dicitur esse de ratione speciei actus moralis, non ut differentia intrinseca, sed ut passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicitur etiam priuatio formae intrinsecae, quia est priuatio formae intrinsecae alicuius moralis. Et quantum ad presentem questionem spectat, idem est iudicium, siue illa priuatio sit de ratione speciei, ut differentia, siue ut passio, ab eodem enim agente sunt. Potest autem, & debet secundum intentionem litterarum & planum illius sensum aliter exponi littera ista, ut sit sermo non de specie mali moralis, quod est genus posterior in genere qualitatis, sed sit sermo de actu quidem moralis, & eius specie moraliter, sub malo simpliciter descendente sumpto. Et tunc esset sensus, quod deformitas est intrinseca de ratione speciei actus moraliter, in quantum malus. Et quoniam haec responsio non attingit ad deformitatem specificam actus moraliter in proprio genere, utque ad vltimas species simpliciter, ut ex supra dictis contra Scot. patet, sicut iuxta primam sententiam ad deformitatem consequentem speciem deuentum est, & deformitas dupliciter sumi potest priuatione, & contrarie. Ideo secundam addidit responsionem de deformitate contrarie sumptam, in qua videtur quomodo actus contrarius virtuti non est in suo expleto: sicut nunc falsa fides, quae est contra re opposita verae fidei, ut patet secundo Perihermenias.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quod hinc habes, quomodo debeat intelligi simulanea infusio virtutum, quod scilicet intelligitur esse virtus simpliciter fides. Habes enim hinc, quod fides informis quandoque datur a Deo sine charitate, ac per hoc datur illi fidei habitus, qui sine charitate est vera fides infusa, non tamen simpliciter virtus, ut patet ex dictis. Quomodo autem infunditur vna aliqua virtus simpliciter in esse virtutis, tunc simul omnes virtutes habitus in esse virtutis infunduntur. Et hac differentia oportet, uti proprias virtutes, quae possunt esse informes. Nam in aliis non distinguitur esse, & esse virtutis simpliciter: ac per hos non distingui-

homi a Deo, quod creditur non tamen datur ei charitatis donum: sicut etiam aliis quibus absque charitate datur donum prophetiae, vel aliquid simile.

**QUESTIO SEPTIMA DE EFFECTIBUS FIDEI IN DUOS ARTICULOS DIUISA.**

**DEINDE** considerandum est de effectibus fidei.

¶ Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primò: vtrum timor sit effectus fidei.

¶ Secundò: vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

**ARTICVLVS I.**

**Vtrum timor sit effectus fidei.**

**PRIMUM** sic proceditur. Videtur quod timor non sit effectus fidei. Effectus enim non praecedit causam. Sed timor praecedit fidem. Dicitur enim Eccles. Qui timetis Deum, credite illi. ergo timor non est effectus fidei.

¶ 2. Praeterea, Idem non est causa contrarium. Sed timor, & spes sunt contraria, ut supra dictum est: fides autem generat spem, ut dicitur in \* glof. Matth. i. ergo non est causa timoris.

¶ 3. Praeterea, Contrarium non est causa contrarij, sed obiectum fidei est quoddam bonum, quod est veritas prima: obiectum autem timoris est malum, ut supra dictum est, actus autem habent speciem ex obiecto secundum supra dicta. ergo fides non est causa timoris.

**SED CONTRA** est quod dicitur Iacobi 2. d. timores credunt, & contremiscunt.

¶ **RESPONDEO** dicendum quod timor est quidam motus appetitiuus virtutis, ut supra dictum est. Omnium autem appetitiuorum motuum principium est bonum, vel malum apprehensum: vnde oportet quod timoris, & omniū appetitiuorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quaedam apprehensio de quibusdam malis poenalisibus, quae secundum diuinum iudicium inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quod quis timet a Deo puniri: quod timor est seruilis. Est etiam causa timoris filialis, quod quis timet se parari a Deo: vel quo quis refugit se Deo comparare, vberendum ipsum in quantum per fidem, hac existimationem habemus de Deo, quod sit quoddam immensum, & altissimum bonum, a quo separari est pessimum, & cui velle aequari, est malum sed primi timoris, scilicet seruilis est causa fides informis: sed secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, quae per charitatem facit hominem Deo adherere, & ei subici.

¶ **AD PRIMUM** ergo dicendum, quod timor Dei non potest vniuersaliter praecedere fidem, quia si omnino eius ignorantiam haberemus, quantum ad praemia, vel poenas, de quibus per fidem instruimur, nullo modo eum timeremus. Sed supposita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia diuina, sequitur timor reuerentiae: ex quo sequitur vltimus, ut homo intellectum suum Deo subiciat ad credendum omnia, quae sunt promissa a Deo. Vnde ibi sequitur. Et non euacuabitur merces vestra.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod idem secundum contraria potest esse contrarium causa, non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem, secundum quod facit nobis existimationem de praemijs, quae Deus retribuit iustis. Est autem causa timoris, secundum quod facit nobis existimationem de poenis, quas peccatoribus infligere vult.

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

**ARTICVLVS II.**

**Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.**

**SECUNDUM** sic proceditur. Videtur quod purificatio cordis non sit effectus fidei. Puritas enim cordis praecipue in effectu consistit, sed fides in intellectu est: ergo fides non causat cordis purificationem.

in eis infundi, & infundisse virtutis simpliciter. Et haec nota, propter baptizatos in peccato mortali, & propter haereticos, quando conuertuntur ad fidem cum peccato mortali. Infunditur siquidem tunc a diuina liberalitate fides sine charitate subiecto disposito ad fidei, & non charitatis susceptionem. Sicut materia disposita ad substantiam animae, & non ad operam eius, infunditur anima, ut patet in amentibus ab vtero.

**Super Questionem septimam.**

**In** questionis septimae vtroque articulo nullum occurrit dubium: in primo tamen articulo aduerte hinc timorem, quo caelestes potestates quibus beata tremere dicuntur ex visione diuina excellentiae, & sui malum aequalitatis abhorrentes. In secundo autem, quod puritas, de qua est sermo non est, nisi puritas culpe. Haec enim fidei attribuitur.

**Super 18. art. 1.**

**12. q. 22. art. 1. q. 3. c. 4. 41. 42.**

¶ 2. Praeterea, 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.

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

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

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod impuritas vniuersaliusque rei consistit in hoc, quod viliioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem, quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis: & ideo impura redditur ex hoc, quod temporalibus se subicit per amorem: a qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum: in quo quidem motu primum principium est fide. Accedent enim ad Deum oportet credere, ut dicitur Hebraeorum 11. & ideo primum principium purificationis cordis est fides, qua purificatur impuritas erroris: quae si persequatur per charitatem formatam, perfectam purificationem causat.

¶ **AD PRIMUM** ergo dicendum, quod ea, quae sunt in intellectu, sunt principia eorum, quae sunt in affectu, in quantum, scilicet bonum intellectus mouet affectum.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris, quae contingit ex hoc, quod intellectus humanus inordinat inhaeret rebus inferioribus, dum scilicet vult secundum rationem rerum sensibilium metiri diuina. Sed quando per charitatem formatam, tunc nullam impuritatem secum copiat, quia vniuersa delicta operit charitas, ut dicitur Prouerb. 10. ¶ **Ad tertium** dicendum, quod obscuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpe, sed magis ad naturalem defectum intellectus humani secundum statum praesentis vitae.

**QUESTIO OTAVA DE DONO INTELLECTUS & SCIENTIAE, IN OCTO ARTICULOS DIUISA.**

**DEINDE** considerandum de dono intellectus, & scientiae, quae respondet virtuti fidei.

¶ Et circa donum intellectus quaeruntur octo.

¶ Primò vtrum intellectus sit donum Spiritus sancti. Secundo vtrum, possit simul esse in eodem cum fide.

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

¶ Quarto, vtrum omnes, qui sunt in gratia, habeant donum intellectus. Quinto, vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia.

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

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

¶ Octauo, de eo, quod respondet in fructibus.

**ARTICVLVS I.**

**Vtrum intellectus sit donum Spiritus sancti.**

**PRIMUM** sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit donum Spiritus sancti. Dona enim gratuita distinguuntur a donis naturalibus, superadduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota, ut patet in sexto \* Ethic. ergo non debet poni donum Spiritus sancti.

¶ 2. Praeterea, dona diuina participantur a creaturis secundum earum proportionem & modum, ut patet per Dion. in lib. 7 de Diu. no. sed modus humanae naturae est, ut non simpliciter vtriturate cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursiue, quod est proprium rationis, ut patet per Dion. in 7. c. de Diu. no. ergo cognitio diuina, quae hominibus datur, magis debet dici donum rationis, quam intellectus.

¶ 3. Praeterea, In potentis animae intellectus contra voluntatem diuiditur, ut patet in 3. de Anima, Sed nullum donum Spiritus sancti debet dici intellectus.

**SED CONTRA** est quod dicitur Isa. 11. Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae, & intellectus.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat. Dicitur enim intelligere quasi intus legere. Et hoc manifeste patet confide-

rantibus 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, ut dicitur in tertio de Anima. \* Sunt autem multa genera eorum, quae interius latent, ad quae oportet cognitionem hominis, quasi intrinsecum penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus, & figuris latet veritas figurata. Res enim intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium, quae exterius sentiuntur, & in causis latent effectus, & eorum. Vnde respectu hominum omnium potest dici intellectus. Sed cum cognitio hominis a sensu incipiat, quasi ab exteriori, manifestum est quod quantum lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finita virtus, vnde vsque ad terminum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, ut vltius penetrat ad cognoscendum quaedam, quae per lumen naturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale homini datur vocatum donum intellectus.

¶ **AD PRIMUM** ergo dicendum, quod per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscitur quaedam principia communia, quae sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, ut supra dictum est, necesse est quod homo vltius peringat ad quaedam altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod dicitur sensus rationis semper incipit ab intellectu & terminatur ad intellectum. Ratiocinatio enim procedendo ex quibusdam intellectibus, & tunc rationis discursus perficitur, quando ad hoc peruenit, ut intelligamus id, quod prius erat ignoratum. Quod ergo ratiocinatur, ex aliquo praecedenti intellectu procedit. Donum autem gratiae non procedit ex lumine naturae, sed superadditur ei quasi perficiens ipsum: & ideo ista superadditio non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea, quae nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quae primordialiter cognoscimus.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod voluntas nominat simpliciter appetituum motum absque determinatione alicuius excellentiae: sed intellectus nominat quandam excellentiam cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quam nomine voluntatis.

**ARTICVLVS II.**

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

**SECUNDUM** sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non simul habeatur cum fide. Dicit enim Augustinus in lib. 83. Questionum, \* quod id quod intelligitur, intelligitur comprehensione finitur: sed id quod creditur, non comprehenditur, secundum illud Apostoli ad Phil. 1. Non quia iam comprehendimus, aut per perfectus sum. Ergo videtur, quod fides, & intellectus non possunt esse in eodem.

**Super Questionem octauam Articulum primum.**

**In** articulo primo, dicitur retine sententiam numerorum eorum, in quibus, & quae legere facit donum intellectus. Haec si quidem omnia comprehendere videtur quae intellectus pro fidei bono penetrare potest. Nam vel in accidentibus, vel figuris, seu similibus, vel effectibus, vel causis latent quae nunquam latent. Et sub accidentibus qui dem legendo comprehendimus substantias, quae etiam quodcumque aliud accidens latens. Sub verbis sensus litteralis aperitur: sub figuris tres litterae patent, scilicet moralis, allegoricus, & analogicus, & litteralis sub parabola. Ex sensibilibus intelligibilia tot capimus. In causis vero effectus, & econuerso conspicimus: adeo, ut nihil praetermissum occurrat. Extendit siquidem intellectus donum ad penetrandum omnia, ad quaecumque iudicanda, vel applicanda sapientiae, scientiae, & consilium se extendunt: & rursum ad omnia, quibus fides assistit.

**Super Questionem octauam Articulum secundum.**

**In** articulo secundo eiusdem questionis octauae, nota tria. Primo, quod distinctio facta in littera ex parte fidei, non est distinctio inter obiectum formale, & materiale fidei. Sed est distinctio materialis obiecti fidei infusa se, ita quod inter ea, quae sunt materialia, quaedam cadunt sub fide: quaedam secundario tanquam ordinata ad illa. Secundo, quod in littera conceditur, quod quaedam de secundario pertinentibus ad fidem, postquam intelligere perfectae. Et hoc patet tam in moralibus, quam etiam in historialibus. Videntur si quidem Apostoli lectum Nazarenorum crucifixum, & miracula, gestaque eius. Et beata Virgo vidit se virginem nullum patere. Moralia similiter ratione naturali demonstrantur, & testantur in nouo, & veteri Testamento comprehendunt. Loquor autem virginem partum, vitam, dolorem, passionem, & gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendum haec in quantum fuerunt

4. art. 3. c. 4. 7. art. 1.

12. q. 22. art. 1. q. 3. c. 4. 41. 42.

4. dist. 1. q. 2. art. 1. ad 6.

3. art. 1. ad 6.

1. ad 6.

Quaest. 15.





Super quæstionis articulum primum & secundum.

ta: sed donum intellectus non est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quæ naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea verò, quæ supernaturalia sūt, sufficit fides: quia articuli fidei sūt, sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictū est. ergo donū intellectus non distinguitur ab aliis donis intellectualibus.

3 Præterea, Omnis cognitio intellectualis vel est speculativa, vel practica: sed donum intellectus habet se ad utrumque, vt dictū est. Ergo non distinguitur ab aliis donis intellectualibus, sed omnes in se complectitur.

SED CONTRA est, quod quæcūq; connumeratur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo abinuicē distincta: quia distinctio est principiorū numerū, sed donū intellectus connumeratur aliis donis, vt patet Isaia 11. ergo donum intellectus est distinctum ab aliis donis.

RESPONDEO, dicendū quod distinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donū intellectus pertinet ad vim cognoscitiuā, illa verò tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed distinctio huius doni intellectus ad alia tria, scilicet scientiā, scientiam, & consiliū, quæ etiam ad vim cognoscitiuam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autē quibusdā, quod donum intellectus distinguitur a dono scientiæ & consilij per hoc, quod illa duo pertinent ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò scientiæ, quod etiā ad speculatiuam cognitionē pertinet, distinguitur in hoc, quod ad scientiā pertinet iudiciū, ad intellectum verò capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur seu penetrant ad intima eorū, & secundū hoc supra numerum donorum assignauimus. Sed diligenter inueniunt donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed et etiā circa operanda, vt dictū est. Et similiter etiam donū scientiæ circa vtrumque se habet, vt infra dicitur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionē, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Rom. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum, non sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primò quidem & principaliter se habet ad veritatem primam, secundariò ad quædam circa creaturas consideranda: & ulterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dictionem operatur, vt ex dictis patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primò quidem, vt intellectus penetraretur vel capiatur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundò autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectū, vt assentiat his esse inhærendum, & ab eorū oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ab donum scientiæ: quantum verò ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod prædicta differentia quatuor donorum manifestè competit distinctioni eorū, quæ Gregor. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitur opponitur. dicitur enim per similitudinē intellectus acutus, quādo potest penetrare ad intima eorū, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare nō sufficit. Stultus autē dicitur ex hoc, quod peruersè iudicat circa communem finem vitæ: & ideo propriè opponitur scientiæ, quæ facit rectū iudiciū circa vniuersalem causam. Ignorantia verò importat defectum mentis etiā circa quacūq; particularia. & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet creaturas. Præcipitatio verò manifestè opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

Ad secundū dicendū, quod donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuita, aliter tamen, quā si-

des. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum verò intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur.

Ad tertium dicendū, quod donum intellectus pertinet ad vtramque cognitionem, scilicet speculatiuam & practicam, nō quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, vt capiantur ea, quæ dicuntur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet, Beati mundo corde, &c.

DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod dono intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Munditia enim cordis maxime videtur pertinere ad affectum. Sed donum intellectus non pertinet ad affectum sed magis ad vim intellectiuam. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus.

Præterea, A quomodo dicitur, Fide purificans corda eorum: sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis. ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad veritatem fidei, quā ad donum intellectus.

Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominē in presenti vita. Sed visio Dei nō pertinet ad vitam presentem: ipsa enim beatos facit, vt supra habitum est. Ergo sexta beatitudo continens visionem Dei non pertinet ad donum intellectus.

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

RESPONDEO, dicendū quod in sexta beatitudine sicut & in aliis, duo continentur. Vnum per modū meriti, scilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, scilicet visio Dei, vt supra dictum est. Et vtrumque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Est enim duplex munditia, vna quidem præambula & dispositiua ad Dei visionem, quæ est deputatio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes & dona, quæ pertinent ad vim appetitiuam. Alia verò munditia cordis est, quæ est quasi completiua respectu visionis diuinæ. Et hoc quidem est munditia mentis depurata à phantasmatis & erroribus: vt scilicet ea, quæ Deo proponuntur, non accipiantur per modū corporalium phantasmatum, nec secundum hæreticas perueritates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio: vna quidem perfecta, per quā videtur Dei essentia. Alia verò imperfecta, per quam etiam nō videamus de Deo quid est, 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 quod erit in patria. Secunda verò 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 verò de perfecta Dei visione. Dona autem & huiusmodi nos perficiunt secundum quandam inchoationē, & in futuro implebuntur, vt supra dictum est.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

DE OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi crederitis, non intelligetis: secundum aliam litteram, vbi nos habemus, Si non crederitis, non permanentibus. Non ergo fides est fructus intellectus.

Præterea, Prius nō est fructus posteriori. Sed fides videtur esse prior intellectus: quia fides est fundamentū totiū spiritualis ædificij, vt supra dictū est. Ergo fides nō est fructus intellectus.

SED CONTRA est, quod finis vniuersalius rei est fructus eius. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit enim glossa. ad Gal. 3. quod fides est, quæ est fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

RESP.

1. 2. q. 70. art. 1.

RESPONDEO, dicendū quod sicut supra dictū est, cum de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicitur vltimus, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti. Vltimum autem & delectabile habet rationem finis, quod est propriū obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quod illud quod est vltimum & delectabile in voluntate, sit quodāmodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potētias. Secundum hoc ergo doni vel virtutis perficientis aliquā potentiam potest accipi duplex fructus: vnus quidem pertinet ad voluntatem. Et secundum hoc dicendū est, quod donum intellectus respondet pro proprio fructu fidei, scilicet fidei certitudo. Sed pro vltimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem nō accipitur fides cum dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quā homo peruenit per donum intellectus.

Ad secundum dicendū, quod fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Non enim potest homo assentire credendo aliquibus propositionibus, nisi ea aliquāmodo intelligeret: sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus, ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quædam fidei certitudo.

Ad tertium dicendū, quod cognitionis practicæ fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliquid. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipso, 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. Fides autem fructus ponitur pertinentes ad partem appetitiuam: quia sicut iam dictum est, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitiuam, quā ad intellectiuam.

QUESTIO NONA DE DONO SCIENTIÆ, IN QUATOR ARTICULOS DIUISA.

DE INDE considerandum est de dono scientiæ. Et circa hoc quaruntur quatuor. Primò, vtrum scientia sit donum. Secundò, vtrum sit circa diuinā. Tertio, vtrum sit speculatiua vel practica. Quarto, quæ beatitudo est respon-

ARTICVLVS I.

Vtrum scientia sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod scientia non sit donum. Dona enim Spiritus sancti naturalia non facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quandam naturalis rationis. Dicit enim Philosophus in primo Posteriorum, quod demonstratio est syllogismus faciens scire. Ergo scientia non est donum Spiritus sancti.

Præterea, Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt supra dictum est: sed Augustinus 14. de Trinitate dicit quod scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide. Ergo scientia non est donum.

Præterea, donum est perfectius virtute, vt supra dictū est. Ergo vnum donum sufficit ad perfectionē vnus virtutis. Sed virtuti fidei respondet donum intellectus, vt supra dictū est. Ergo non respondet ei donum scientiæ. Nec apparet cui alij virtuti respondeat. Ergo cum dona sunt perfectiones virtutū, vt supra dictum est, videtur quod scientia non sit donum.

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

RESPONDEO, dicendū quod gratia est perfectior quam 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. Primò quidem, quia capit eam. Secundò, quia de ea certū iudiciū habet. Et ideo ad hoc, quod intellectus humanus perfectè assentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorū vnū est, quod sanè capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donū intellectus, vt supra dictū est. Aliud autē est, vt habeat certū & rectū iudiciū de eis, discernendo, scilicet credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donū scientiæ.

AD PRIMVM ergo dicendū quod certitudo cognitionis in diuersis naturis inuenitur diuersimode secundū diuersam conditionē vniuersaliūque 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 simplicē intuitum, vt in primo dictum est. Et ideo diuina scientia non est discursiua vel ratiocinatiua: sed absoluta & simplex, cui similis est scientia quæ ponitur donū Spiritus sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.

Ad secundū dicendū, quod circa credenda duplex scientia potest haberi. Vna quidem, per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda à non credendis: & secundū hoc scientia est donum, & conuenit omnibus sanctis. Alia verò est scientia circa credenda, per quā homo non solum scit quid credi debeat, sed etiam scit fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictores conuincere. Et ista scientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non dantur omnibus, sed quibusdā. Vnde Augustinus post verba inducitur, subiungit, Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat, aliud scire quemadmodum hoc ipsum, quod creditur, & piis aurius oportuletur, & contra impios defendatur.

Ad tertium dicendū, quod dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus: nō sunt autem perfectiora virtutibus theologis, sed magis omnia dona ad perfectionem theologiarū virtutū ordinantur, sicut ad finē. Et ideo nō est inconueniens si diuersa dona ad vnam virtutem theologicā ordinentur.

ARTICVLVS II.

Vtrum scientia donum sit circa res diuinas. DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod scientia donum sit circa res diuinas. Dicit enim Augustinus 14. de Trinitate, quod per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur. sed hinc est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, vt supra habitum est. Ergo & donum scientiæ est de rebus diuinis.

Præterea, Donum scientiæ est dignius, quam scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa res diuinas, sicut scientia metaphysica: ergo multo magis donum scientiæ est circa res diuinas.

Præterea, sicut dicitur Romanorū primo, Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta cōspiciuntur. Si ergo est scientia circa res creatas, videtur quod etiam sit circa res diuinas.

SED CONTRA est quod Augustinus 14. de Trinitate dicit. Rerum diuinarum scientia propriè sapientia nuncupatur, humanarum autem propriè scientia nomen obtinet.

RESPONDEO, dicendū, quod certum iudicium de re aliqua maxime datur ex sua causa: & ideo secundum ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorum. Sicut enim causa prima est causa secunda, 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 à 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 retinet, scilicet quod propria dicuntur. Quia ergo nomen scientiæ importat quandam certitudinem

Secunda secunda. S. Thom.

ccc 2

q. 1. art. 7. q. 1. art. 7. q. 1. art. 7. q. 1. art. 7. q. 1. art. 7.

1. 2. q. 68. art. 4. d. 11. 4. art. 1. 1. art. 1. 1. art. 1. 1. art. 1.

1. 1. q. 94. art. 3. cor. fin. et ad. 1. 1. q. 31. 1. 4. q. 1. art. 4. 6.

1. 2. q. 3. art. 8.

Lib. 1. c. 9. 10. 4.

1. 2. q. 9. art. 2. b. 4.

In corp.

Supra q. 8. art. 6. cor.

Text. 5.

1. 2. q. 68. art. 2. q. 1. art. 4. q. 1. art. 4. q. 1. art. 4. q. 1. art. 4. q. 1. art. 4.

p. q. 14. art. 7. d. 475.

3. di. 35. q. 2. art. 3. q. doctorum pie interpre. tandi sunt, si quando ad de. Tri. c. alterum extremum ni. de Tri. c. mis declinant. q. 2. art. 1. 1. 10. 3.

Super

Cap. 1. c. 14. no. 3.

iudicij, vt dictum est, siquidem certitudo iudicij fit per altissimam causam illius generis, per quam potest de omnib. iudicare, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in vnoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum reru vocatur sapientia: cognitio vero rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendum scientia nomen, ponitur donum distinctum a dono sapientiae. Vnde donum scientiae est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet ea, de quibus est fides, sint res diuinae & aeternae: tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientiae. Scire autem ipsas res creditas secundum seipsas per quandam vnionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiae. Vnde donum sapientiae magis respondet charitati, quae vnit mentem hominis Deo.

AD secundum dicendum, quod ratio prima procedit secundum quod communiter nomen scientiae sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium, quod fit per res creatas.

AD tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, quilibet cognoscit uisus 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 ille scientia, quae ex principiis Mathematicis concluditur circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, utpote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cum naturalibus. Et propter hoc dicitur in secundo Physic. quod sunt magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et e contrario cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quam ad scientiam pertinet.

ARTICVLVS III.

De virtute scientia donum sit scientia practica.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod scientia, quae ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Aug. 12. de Trin. quod actio qua exterioribus rebus utimur, scientia deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quae est donum, est scientia practica.

2. Praeterea Gregorius dicit in 1. Morali. Nulla est scientia, si uilitate pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientie discretionem caret. Ex qua autoritate habetur, quod scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiae speculatiuae. Ergo scientia, quae est donum, non est speculatiua, sed practica. 3. Praeterea, dona Spiritus sancti non habentur nisi a iustis, ut supra habitum est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iniustus, secundum illud Iac. vlt. Scienti bonum & non facientis, peccatum est illi. Ergo scientia, quae est donum, non est speculatiua, sed practica.

SED CONTRA est quod Gregorius dicit in primo Morali. Scientia in die suo conuiuium parat: quia in ventre mentis ignorantiae ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practica: ergo scientia, quae est donum, est & speculatiua & practica.

RESPONDEO dicendum quod sicut supra dictum est, donum scientiae ordinatur sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei. Fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inharet primae ueritati. sed quia ueritas est etiam vltimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quod fides ad operationem se extendit, secundum illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam oportet, quod donum scientiae primo quidem & principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quae ad credibilia consequuntur, dirigitur in agendis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de dono scientiae, secundum quod se extendit ad operationem. Attribuit enim ei actio, sed non solum, nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

AD tertium dicendum, quod sicut dictum est, de dono intel-

lectus, quod non quicquam intelligit, habet donum intellectus: sed qui intelligit, quasi ex habitu gratiae: ita etiam de dono scientiae est intelligendum, quod illi soli donum scientiae habeant, qui ex infusione gratiae rectum iudicium circa credenda & agenda: ita quod in nullo deuenit ad rectitudinem iustitiae. Et haec est scientia sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas, & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

De virtute dono scientia respondeat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent, etc.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod scientiae non respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitia & luctus: ita etiam & bonum est causa letitiae. Sed per scientiam principaliter manifestatur bona quae mala, quae per bona cognoscuntur. Rectum enim est iudex suipsum & obliqui, ut dicitur in primo de Anima. Ergo praedicta beatitudo non conuenienter responderet scientiae dono.

2. Praeterea, Consideratio ueritatis est actus scientiae. Sed in consideratione ueritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicitur enim Sap. 8. Non habet amaritudinem illius conuersatio, nec rediit conuictus illius, sed letitiam & gaudium. Ergo praedicta beatitudo non conuenienter responderet dono scientiae.

3. Praeterea, Donum scientiae prius consistit in speculatione, quam in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imutabili & fugiendo, ut dicitur in 3. de Anima. neque dicit aliquid letum & triste. Ergo praedicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiae.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in li. de sermone Domini in monte. Scientia conuenit lugentibus, qui dicerunt quibus malis uincti sunt, quae quasi bona petierunt.

RESPONDEO dicendum, quod ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creatorum. Creaturae autem sunt, ex quibus homo occasionaliter a Deo auertitur: secundum illud Sap. 13. Creaturae factae sunt in odium & miscipula pedibus. insipientibus: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum estimant in eis esse perfectum bonum, vnde in eis finem constituendo peccant, & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiae. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum, ex quo proprie confurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spirituales pax & gaudium consequens responderet dono sapientiae. Dono autem scientiae responderet quidem primo luctus de praeteritis & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiae creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro premio. Quae quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

AD secundum dicendum, quod in ipsa consideratione ueritatis homo gaudet. Sed de re, circa quam considerat ueritatem potest tristari quandoque: & secundum hoc luctus scientiae attribuitur.

AD tertium dicendum, quod scientiae, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creatorum, sed in contemplatione Dei. Sed aliquo modo beatitudo hominis consistit in debito usu creatorum, & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem uiae. Et ideo scientia non attribuitur aliqua beatitudo, pertinet ad contemplationem, sed intellectui & sapientiae, quae sunt circa diuina.

QUESTIO DECIMA DE

In fidelitate in communi, in duodecim articulis diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de uitiis oppositis. Et primo, de infidelitate, quae opponitur fidei. Secundo, de blasphemia, quae opponitur confessioni. Tertio de ignorantia & hebetudine, quae opponuntur scientiae & intellectui.

Circa primum considerandum est de infidelitate in communi. Secundo, de haeresi. Tertio, de apostasia a fide.

Circa primum queruntur duodecim. Primo, utrum infidelitas sit peccatum. Secundo, in quo sit, sicut in subiecto. Tertio

Super questionis decima articulum primum.

In articulo primo questionis decime dubium occurrit, & specialiter in materia primi argumenti. Videtur enim omnino, quod infidelitas, id est, non credere, non sit peccatum. Et ratio est, quia fides non est necessaria ad bonum naturalem, sed ad supernaturalem tantum. Ex hoc enim arguitur sic, nullus peccat nolendo bona, quae sunt supra naturam suam, etiam oblata, nisi forte ratione contemptus: quia, si despicit offerentiam, vel oblata. Sed homo, factus Dei & donum suorum supernaturalium reuerentia, potest ea nolle, uolendo stare in suis solis naturalibus: ergo non peccat nolendo fidem suscipere. Maior patet in ciuilibus. Nam rusticus nolens acceptare ciuitatem, & ciuis nolens ascendere ad nobilitatem, & alij huiusmodi, non peccant. Minor est de euidens. Ergo si dicitur, quod quia homo est infirmus, per fidem sanatur: & ideo tenetur ad sanitatem: Vel quia Deus praecipit fidem suscipi ab omnibus, iuxta illud, Quis non crediderit, condemnabitur: ideo peccatum est non suscipere fidem. Contra primum dictum est, quia secundum hoc nec homo in statu innocentiae, nec angeli obligati fuissent ad fidem, quod est falsum. Contra secundum est: quia ratio praecipit ueritatem in dubium. Apparet enim, quod iniuste praecipitur alicui, aut ascendas supra gradum tuum, aut occideris. Quum ueneris iustitiae nostrae quassannus memstruere, & misericordia Domini sit super omnia opera eius, si iniuste & crudeliter rex terrenus offerret ciuibus nobilitatem aut mortem, quomodo fas est dicere, quod Deus misericordiarum offerat creaturis rationalibus fide cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali praecipio, aut hoc suscipite, aut mortem? Iustitia naque hoc potius exigere uideretur. Aut haec suscipite, aut priuati citis felicitate supernaturali. Vobisque ipa bitur quicquid uobis ex hac reformatione deest.

AD hoc dicitur, quod quia praecipia dantur creaturis rationalibus secundum naturas seu gradus naturae, quas habent: & creaturae rationales supra gradus naturales consumantur in participatione naturae diuinae: ita quod si constituta sunt: consequens est, ut quemadmodum iuste subduntur praecipis spectantibus ad alios gradus, ita iuste subiacent praecipis fidei, spei, charitatis spectantibus ad gradum, quo participant diuinam naturam. Et licet haec responsio apud doctos non egerit expositione, pro nouitibus tamen declaratur. In homine est in primis natura vegetatiua, est natura sensitiua, est natura intellectiua, est demum participatiua naturae diuinae. Et sicut constituitur creaturam in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secundum diuinam sapientiam rationem: ita constituitur creaturam rationalem in suis naturalibus & in participatione diuinae naturae ad primam rerum distributionem spectat: & tanto plus, quanto superius quaest. 2. articulo. 3. dictum est, quod

ARTICVLVS I.

De virtute infidelitas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod infidelitas sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam, ut patet per Damascen. in secundo lib. Sed infidelitas non uidetur esse contra naturam. Dicit enim Aug. in lib. de praedestinatione sanctorum quod posse habere charitatem, naturae est omnium hominum: habere autem fidem quemadmodum habere charitatem, gratiae est fidelium. ergo non habere fidem, quod est infidelitas, non est contra naturam, & ita non est peccatum.

2. Praeterea, Nullus peccat in eo, quod uitaere non potest, quia omne peccatum est uoluntarium: sed non est in potestate hominis, quod infidelitatem uitaere, quae uitaere non potest, nisi fidem habendo. Dicit enim Apostolus ad Romanos 10. Quo credent ei, quem non audierunt: Quomodo autem audient sine praedicatione? Ergo infidelitas non uidetur esse peccatum. 3. Praeterea: Sicut dictum est, sunt septem uicia capitalia, ad quae omnia peccata reducuntur. Sub nullo aut horum uidetur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

SED CONTRA. Virtuti contra uicia: sed fides est uirtus, cui contraria est infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

RESPONDEO, dicendum quod infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem: ut dicitur infidelis ex hoc solo, quod non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: quia scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipitur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis poena: quia talis ignorantia diuinorum est peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter a-

perfectio naturae inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetatiua, ad quam spectat conseruare indiduum & speciem, oportet hominem subici praecipis spectantibus ad generationem & cibum & potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiua, ad quam spectant passiones, oportet hominem subici praecipis ad iram, timorem, & huiusmodi.

Et similiter, quia in eo est pars rationalis, in qua est uoluntas, oportet ipsum subici praecipis spectantibus ad iustitiam, vel iniustitiam. Et eadem ratione quia constitutus est, ut in ipso fit natura diuinae participatiua: ideo oportet ipsum subici praecipis fidei, spei, & charitatis: ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sic non potest esse in eo conuerti, & exteriori ueritatis praedicationi: vnde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod habere fidem, non est in natura humana: sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori ueritatis praedicationi: vnde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de infidelitate, secundum quod importat simplicem negationem. Ad tertium dicendum, quod infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quod homo intellectum suum non uult subiacere regulis fidei & sano intellectui Patrum. vnde Gregorius dicit 3. Moral. quod ex inani gloria oriuntur nouitatum praesumptiones. Quamuis possent dici, quod sicut uirtutes theologicae non reducuntur ad uirtutes cardinales, sed sunt priores eis: ita etiam uicia opposita uirtutibus theologicis non reducuntur ad uicia capitalia.

ARTICVLVS II.

De virtute infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum in uoluntate est, ut Aug. dicit lib. de Duabus animabus. Sed infidelitas est quoddam peccatum, ut dictum est. Ergo infidelitas est in uoluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

2. Praeterea, Infidelitas habet rationem peccati ex eo, quod praedicatione fidei contemnitur. Sed contemptus ad uoluntatem pertinet. Ergo infidelitas est in uoluntate.

3. Praeterea, Secunda ad Corinth. 11. super illud, Ipse Satanas transfurgat se in angelum lucis, dicit gl. quod si angelus malus se bonum fingat, & si credatur bonus: non est error morbidus, si facit vel dicit, quae uisus angelis congruunt. Cuius ratio esse uidetur, propter rectitudinem uoluntatis eius, qui in inharet, intendens bono angelo adherere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse uidetur in peruersa uoluntate: non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

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

Argumentum insipientibus, dum in propriis naturae manet, opponens se altissimae causae iudicio: & ideo similis factus est illis. Nec excusantur a contemptu resistentes fides: quia inuoluntati praecipis, quibus tenentur, ut iam declaratum est.

Super questionis decima articulum secundum.

In articulo secundo eiusdem questionis, aduerte, quod sicut assentire his, quae sunt fidei, constituit statim hominem fidelem in his, quae constanter spectant ad fidem, dissentire, statim constituit hominem infidelem. Dissentire autem contingit tripliciter. Primo possitue, sciendo contrarium: ut in Secunda secundae. S. Thom.



si credat quis Deum non esse incarnatum. Secundo negatiue, non sentiendo quod constat teneri a fide. Et hoc dupliciter contingit, vel non credendo simpliciter, ut si quis non credat Deum esse incarnatum, vel sub dubio vacillando, ut si quis dubitet Deum esse incarnatum. Et hoc habet latitudinem iuxta triplicem modum dubij, scilicet opinionis, suspitionis, & neutralitatis. Quocumque autem dicitur

1.2. quaest. 74. art. 1. & 2. & 3.

**R**ESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum dicitur esse in illa potentia, quae est principium actus peccati. Actus autem peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem

In eodem articulo quaestio de subiecto peccati, si moueatur, ad praecedentem librum recurrit, ubi sunt fundamenta huius.

In responsione ad tertium in eodem articulo nota pro habentibus visiones, vltima verba. Quum incipit ad sua adducere, id est mala & falsa: & memento quod appellatio Maiorum, veniunt hoc in loco minus bona. Quum enim Spiritus sanctus emulcet charitatem meliora, suadens, aut ducens ad minus bona, Spiritus sanctus non est.

Super quaestione decima articulum tertium.

In articulo tertio eiusdem quaestio, dubium, quod esse potest. Quomodo omne peccatum formaliter in auctore consistit, in praecedenti libro solutum est, ubi dictum est quod peccatum, ut est in genere mali simpliciter, consistit in auctore formaliter.

6. l. ordi.

Intra 9.

In eodem articulo duobus modis notiorum obicitur, quomodo infirmitas. Et delicias ponitur grauius. 2. simum peccatum ex genere suo, & grauius cor. & ad auctoris. Nam grauius est peccatum ex genere 1. Et ratio sua, quae est grauius 2. l. 2. substantialis eius, attendit penes obiectum, seu finem peccati: ut in 3. 73. praecedentis libri patet. Auctio autem in peccato diuiditur contra obiectum.

Ad hoc breuiter dicitur ex praedicto loco, quod quia auctio consequitur conuersionem ad obiectum, quanto obiectum, ad quod fit conuersio, peius est, tanto auctio est maior: ac per hoc peccatum grauius est genere est grauius secundum auctorem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quae consistit in dissensu contemne veritatem primam, conuertitur ad contrarium primae veritatis: ac per hoc auctorem habet ad primam veritatem, non solum secundum affectum, ut verba moralia, sed secundum cognitionem, ut in litera dicitur. Et propterea eis omnibus grauius est.

In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba, Nec potest esse, quod quantum ad quid Deum cognoscatur, qui fallam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primum quia fallam videtur, quoniam infidelis, puta Iudaeus vel philosophus, refutans fidem incarnationis, quantum ad aliquod Deum cognoscit, puta quod est super omnia actus purus, optimum omnium, prima causa, &c. & hoc opinatur non assumptis carnem, id est Deum. Et confirmatur, quia aliter fidelitas & infidelitas non essent de eodem, scilicet Deo. Et semper esset aequiuocatio inter fidem & infideliem in disputando, &c. Secundo, quia praesupponitur vnum fal-

sum, scilicet quod omnis infidelitas erret circa Deum, cum contingat iustitiam errare in alius, puta quod Ismael non fuit filius Abrahae, & similibus.

Ad haec ordine retrogrado dicitur, quod quia obiectum fidei est Deus, & opposita sunt circa idem: infidelitas circa Deum est. Et quemadmodum quicquid sub fide comprehenditur, intantum ad fidem pertinet, in quantum ad Deum reducit: ita quicquid ad infidelitatem spectat, ut sic ad Deum reducit. Qui enim negat quod Ismael esse filium Abrahae, affirmat Auctorem sacrae scripturae Spiritum sanctum esse mendacem: & simile est in aliis. Et propterea omnis infidelis falsus opinatur de Deo, ut in litera dicitur.

**S**ED CONTRA est quod Augustinus dicit, exponens illud 10. 1. Si non venissem, & locutus es non fuisset, peccatum non haberet. Magni quidem inquit, quod peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenetur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatum.

**R**ESPONDEO dicendum, quod omne peccatum formaliter consistit in auctore, sicut homo infidelis nullam habet cognitionem de Deo, quod obiecta impugnant: sed dicitur, quod per infidelitatem non cognoscitur Deus, nec simpliciter, nec secundum quid. Non simpliciter: quia fallam alicuius cognitionem non est illius cognitio, sed error de illo: & propterea non facit appropinquare ad illud, sed elongari ab illo. Ignorantia enim praue dispositionis elongat ab eo, quod sic ignoratur: Nec secundum quid: quia fallam auctorem, ut sic affectu oppositum subiecti simpliciter, vel iuxta materiam necessarium vel contingenter.

Quum enim dicitur, Sortes non est risibilis, per istam enuntiationem asseritur non Sortes: quia non risibilis, infert non Sortem. Quum autem dicitur, Sortes currit, ipse sedente, asseritur non Sortes: quia asseritur Sortes currens, qui non inuenitur. Et sic in omni materia patet, quod falsa enuntiatio ut sic, nihil cognitionis largitur de subiecto: quia oppositum subiecti refert. Et si dicitur, quod largitur saltem cognitionem incomplexam terminorum, dicendum est quod huiusmodi cognitio non spectat ad fallam enuntiationem, sed praesuppositionem, sed praesuppositum non spectat ad infidelitatem.

Ad tertium dicendum, quod infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissentium ad ea, quae sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauius. Ex parte autem ignorantiae habet aliquam rationem excusationis: & maximè quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

Ad tertium dicendum, quod infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quam alius peccator pro quocumque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio, si committatur a

quod terminus non apprehensus non est Deus: sed quia id quod ipse opinatur, non est Deus: quod enim opinatur infidelis ut sic, non est Deus: ut declaratum est. Et per hoc patet solutio obiectorum. Aequiuocatio namque esset in proposito secundum terminos incomplexos, qui supponuntur, si variè sumerentur: sed sic est in proposito. Aliud est enim dicere, quod id quod supponitur incarnari, vel non incarnari, est Deus. Et aliud est dicere, quod id quod asseritur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam infertur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate, in quantum huiusmodi, cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo: & ideo auctio maior est in ea, quam in ceteris moralibus: quia affectum quidem ad Deo, sed intellectum à creatis veritatibus auertunt, ut patet in virtutibus cardinalibus.

Ad tertium dicendum, quod infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quam alius peccator pro quocumque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio, si committatur a

unde in litera non dicitur, quod terminus non apprehensus non est Deus: sed quia id quod ipse opinatur, non est Deus: quod enim opinatur infidelis ut sic, non est Deus: ut declaratum est. Et per hoc patet solutio obiectorum. Aequiuocatio namque esset in proposito secundum terminos incomplexos, qui supponuntur, si variè sumerentur: sed sic est in proposito. Aliud est enim dicere, quod id quod supponitur incarnari, vel non incarnari, est Deus. Et aliud est dicere, quod id quod asseritur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam infertur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate, in quantum huiusmodi, cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo: & ideo auctio maior est in ea, quam in ceteris moralibus: quia affectum quidem ad Deo, sed intellectum à creatis veritatibus auertunt, ut patet in virtutibus cardinalibus.

In responsione ad tertium in eodem articulo, nota quam grauius sint scelera Christianorum, ut cognoscetes grauitatem peccatorum faciamus iudicium & iustitiam de nobis condigne.

Tract. 89 in 10. 9.

1. 2. q. 71. art. 6. q. 73. art. 3.

q. 74. art. 2. & q. 10. art. 3.

Super

Super quaestione decima articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quaestione dubium occurrit ex Gregorio de Arimino in 3. distinct. & reliquis vsque ad 41. cunctis sententiarum, volente, quod omnis actus infidelium simpliciter, qui nulla fide credunt Deum, est malus mortaliter: quia deest in omnibus circumstantiis vltimi finis, quia scilicet non fit recta intentione propter Deum vltimate: quia non cognoscunt Deum vltimate diligendum propter se, & omnia alia propter ipsum.

Et confirmatur, quia omnis intentio, qua alicuius aliquid ad Deo diligitur propter se, est mala: quia nullum aliud ad 2. artic. 5. Deo est diligendum ad 7. Et propter se, quia non est vltimate diligendum. Et probatur haec vltima se quela, scilicet, non est summe diligendum, ex eo quod non est propter se, ut in libro diligendum qua prolestantur est vltimate diligi: ita quod multa possunt 106. 10. 3. propter illud vltimate diligi. Ergo est summe diligendum. Ergo ad destructionem consequentis non est summe: ergo nec propter se diligendum.

Et confirmatur hoc: quia qua ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Et confirmatur hoc: quia quae ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Et confirmatur hoc: quia quae ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Et confirmatur hoc: quia quae ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Et confirmatur hoc: quia quae ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Et confirmatur hoc: quia quae ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Et confirmatur hoc: quia quae ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Et confirmatur hoc: quia quae ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Et confirmatur hoc: quia quae ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quae sunt secundum se bona diligibilia, quia praesens sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non est peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

Ad secundum autem dicitur falsum esse, quod nihil aliud ad Deo est diligibile propter se. Actus enim virtutum speculatarum, sunt diligibiles propter se: Et ad probationem, quod nihil aliud ad Deo est summe diligibile, respondetur, quod 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 intellectus, quae propter seipsum appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionum: & propter ipsam rem, quae est finis vltimus in genere, appetitur. Nec hoc est constitutum ipsum finem vltimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quaedam sunt vltima in aliquo genere: & quaedam non. Et quaedam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quaedam sunt solum bona, quia vltima: sicut quaedam sunt agentia prima, quaedam non. Et quaedam sunt agentia: & quaedam instrumenta agentium. Honor, & cetera huiusmodi inter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare nullum eorum nullum malum est. Sed ubi decepti videntur isti, est hoc, quod non vident, quod appetere (verbi gratia, scire Philosophiam) quia est perfectio intellectus, & nihil cogitando tam appetere, quam tunc est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic propter se explicite: quod tamen est appetere idem propter aliud: puta, vniuersum & Deum implicite, quia appetitur tendit ad rem illam ut est. Sed non excludit appetitum ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit. Et simile est de aliis. Vnde in Genilibus quamuis non fuerit verus virtutes, quae sunt dispositiones perfectae ad optimum simpliciter: actus tamen virtutis, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse (nihil negando de Augustino) potuerunt.

In eodem quarto articulo dubium adiunctum occurrit. An vendentes infidelibus ea, quibus vultur ad infidelitatem cultum ritum seruandum, non solent. Est enim ratio dubij pro parte affirmatiua. Cuius ratio digni morte, non possunt qui faciunt, sed etiam qui consentiunt faciendis. Constat autem, quod cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Quorum autem vendentes oportet ad illud, quando sunt conficiendi, ut patet ex eo, quod illicitum iudicatur vendere ballistas, & alia huiusmodi tempore belli iniusti, vendere taxillos, & alia huiusmodi, his qui abutentur eis. Pro parte autem negatiua: vendens aliquid, ut sic, non communicat cum emptore in futuro vltimo, sed solum in contractu venditionis & emptionis: per hoc si vendit iusto precio, & iusto transfert dominium illius rei in illum: de vltimo autem relinquit illi curam postquam erit transfatum dominium.

Ad hoc dicitur, quod vendere pertinentia ad ritum infidelium contingit tripliciter. Primo ea quorum vltimus finis non est infidelitatem, ut sunt idola, stola sacerdotales, & huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, ut inferius in q. 69. art. 2. ad quartum dicitur. Secundo, ea quorum vltimus finis non est ad bonum & malum, vel res naturales, sicut animalia, fructus, flores, & huiusmodi & artificiales, vel res communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel vendendo ad honestum, ut scilicet habeant opportunitatem ad cultum suum: hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumenta praebendo ad peccandum vel nesciendo quod infideles ementes vtrantur istis in suis facibus: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorantia illa sit eorum, quae fidei non est tenore scire. Vel sciendo, quod infideles emunt ista pro suis facibus & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quod vendendo ista coa est scientia & sine intentione vltimi mali futuri ex parte rei venditae, non dat directe occasionem peccati, ut in primo casu (quia res talis non est principaliter ad vltimum malum sed indirecte) & ex parte voluntatis non est consentus ad hoc, ut iste habeat oportuna ad lacra sua (ut in secundo casu accidit) sed sola scientia futuri mali interuenit: apparet quod malus vltimus, qui sequitur, non est respectu sui vendentis voluntarius, ita ut sibi imputetur: ac per hoc non est peccatum. Manifestatur autem hoc ex distinctione voluntarij, directe, sicut indirecte. Constat namque, quod talis vltimus non est voluntarius directus, quum non sit ad voluntatem vendentis directam, ut patet. Quod autem non sit indirecte voluntarium

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin renouetur in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullum potest placere. Habebat autem fidem implicitam non dum manifestata Euangelij veritate. Vnde, ut cum in fide plenius instrueretur, mittitur ad eum Petrus.

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin renouetur in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullum potest placere. Habebat autem fidem implicitam non dum manifestata Euangelij veritate. Vnde, ut cum in fide plenius instrueretur, mittitur ad eum Petrus.

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin renouetur in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullum potest placere. Habebat autem fidem implicitam non dum manifestata Euangelij veritate. Vnde, ut cum in fide plenius instrueretur, mittitur ad eum Petrus.

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin renouetur in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullum potest placere. Habebat autem fidem implicitam non dum manifestata Euangelij veritate. Vnde, ut cum in fide plenius instrueretur, mittitur ad eum Petrus.

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin renouetur in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullum potest placere. Habebat autem fidem implicitam non dum manifestata Euangelij veritate. Vnde, ut cum in fide plenius instrueretur, mittitur ad eum Petrus.

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin renouetur in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullum potest placere. Habebat autem fidem implicitam non dum manifestata Euangelij veritate. Vnde, ut cum in fide plenius instrueretur, mittitur ad eum Petrus.

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin renouetur in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullum potest placere. Habebat autem fidem implicitam non dum manifestata Euangelij veritate. Vnde, ut cum in fide plenius instrueretur, mittitur ad eum Petrus.

D. 101.

ius, quia scilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere, sed quod...

ARTICVLVS V.

Verum sunt plures infidelitatis species.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quod non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides & infidelitas sint contraria...

Præterea, in infinitis modis potest aliquis ad veritatem fidei deuiare. Si ergo secundum diversitates errorum diversæ species infidelitatis assignentur...

SED CONTRA est, quod virtuti opponuntur plures species vitiōrum. Bonum enim contingit vno modo, malum verò multipliciter...

RESPONDEO dicendum quod quælibet virtus consistit in hoc, quod attingit regulam alicuius cognitionis vel operationis humanæ...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis...

In eodem quinto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis...

In eodem quinto articulo dubium est differentia specificæ ratione assignata in litera, inter hæresim & perfidiam Iudaicam...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis...

Præterea licet Evangelium manifestatum & obumbratum sit vno & idē secundum speciem, ipsum tamen secundum se, & illius figura, specie differunt...

ARTICVLVS VI.

Verum infidelitas Gentilium seu Paganorum sit ceteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod infidelitas Gentilium seu Paganorum sit grauior ceteris...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis...

ARTICVLVS VII.

Verum sit cum infidelibus publice disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod non sit cum infidelibus publice disputandum...

penes corruptionem requiritur. Nam ista assignantur penes sententias, hanc corruptionem in speciali. Alia enim species mali est negare, Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria virgine...

RESPONDEO dicendum, quod in infidelitate, sicut dicitur, duo possunt considerari. Quorum vnum est comparatio eius ad fidem...

In eodem articulo quinto in responsione ad primum, nota quod illa verba quæ dicuntur ibi de diversitate vitiōrum...

RESPONDEO dicendum, quod quælibet virtus consistit in hoc, quod attingit regulam alicuius cognitionis vel operationis humanæ...

ARTICVLVS VII.

Verum sit cum infidelibus publice disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod non sit cum infidelibus publice disputandum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis...

ARTICVLVS VIII.

Verum sit cum infidelibus publice disputandum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis...

Supra q. 9. p. 1. art. 1. Apparere autem hanc determinationem esse veram: quia ex ea solvuntur difficultates accidentes in huiusmodi...

Super questionis decima articulum quintum.

In articulo quinto dubium occurrit de duplici ordine specierum vitiōrum...

Ar. 1.

d. 716.

Ar. 1.

h. 105. q.

Lo 100

dicto.

ad 71.

mo. 1.

let. 2. fi.

In Codice

li. 1. tit. 4.

de de.

Tr. 2. fi.

leg. 1.

in fine.

ccc 3





Super Quaestione decima articulum undecimum.

In articulo undecimo eiusdem quaestio. per spice regulam permissio...

tum bonis & modis: sed etiam dycolis. Non autem hoc praeretur per doctrinam Apostolicam...

Præterea, Quicquid sunt de familia alii cuius principis subfunt eis: sed fideles alii qui erant de familia infidelium principum...

Præterea. Sicut Philosophus dicit in primo Politici. Sicut etiam instrumentum domini in his...

SED CONTRA est, quod ad eum, qui præfert pertinet habere iudicium super eos, quibus præfert: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus...

RESPONDEO, dicendum quod circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles...

Ad hoc dicitur quod libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam copertentes Iudæis absolute, ut libri Testamenti veteris...

Ad hoc dicitur quod libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam copertentes Iudæis absolute, ut libri Testamenti veteris...

Ad hoc dicitur quod libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam copertentes Iudæis absolute, ut libri Testamenti veteris...

Ad hoc dicitur quod libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam copertentes Iudæis absolute, ut libri Testamenti veteris...

Ad hoc dicitur quod libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam copertentes Iudæis absolute, ut libri Testamenti veteris...

Ecclesie, vel eius membrum non subiacet, prædictum ius Ecclesie non statuit, licet possit instituire de iure: & hoc facit ad scadalum vitandum...

AD SECVNDVM ergo dicendum, quod illa prælatio Cesaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per conversionem aliquorum ad fidem...

Ad tertium dicendum, quod servi subiciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificum subditi eis ad aliqua specialia opera...

ARTICVLVS I.

Verum infidelium ritus sint tolerandi. Ad vndecimum sic proceditur. Videtur, quod ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim quod infideles in suis ritibus peccant, eos seruando...

Præterea, ritus Iudæorum idololatricè cõparantur: quia super illud Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glossa. Non est leuior huius legis seruitus, quàm idololatricæ...

Præterea, peccatum infidelitatis est grauius, ut supra dictum est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi...

SED CONTRA est, quod in Decreto. distinct. 45. cap. Qui syncera, dicit Greg. 8. de Iudæis: omnes festiuitates suas habent...

RESPONDEO, dicendum quod humanum regimen deuriatur ad diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem quauis sit omnipotens & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso...

ARTICVLVS II.

Verum pueri Iudæorum & aliorum infidelium, inuitis parentibus, sint baptizandi. Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod pueri Iudæorum & aliorum infidelium sunt baptizandi...

pueris infidelium vniuersaliter: secundum eum Durando de pueris infidelium aliorum scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus siquidem in 4. dist. 4. quaest. vlt. tenet, quod Princeps bene faceret, si pueros infidelium inuitis parentibus baptizaret...

Præterea, Magis debet homini subueniri circa periculum mortis aeternæ, quam circa periculum mortis temporalis. Sed si alii quis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret...

Præterea, filii seruorum sunt serui & in potestate minorum. sed Iudæi sunt serui regum & principum. ergo & filii eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filiis Iudæorum facere quod voluerint...

Præterea, quilibet homo magis est Dei, quia habet animam, quàm patris carnalis quia habet corpus. Non ergo est iniustus si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferatur, & Deo p baptismum cõsecretur...

Præterea, Baptismus efficitur est ad salutem, quàm prædicatio: quia p baptismum statim tollit peccata macula, reat, peccat, & aperit ianua cœli. sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputat ei quod non prædicauit: ut habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui vider gladium venientem, & non insonuerit tuba...

SED CONTRA est, quod nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria si eorum filii baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi...

RESPONDEO dicendum, quod maxima habet autoritatem Ecclesie cõseruando, quia semper est in omnibus amulada: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia autoritate habet. vnde magis standi est autoritati Ecclesie, quàm autoritati vel Augustini vel Hierony. vel...

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod præsuppositum, sicut est, rei veritas, quod in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesie ad hoc, ut baptismus valeat, quod in cõmentarijs sequens libro Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum...

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod præsuppositum, sicut est, rei veritas, quod in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesie ad hoc, ut baptismus valeat, quod in cõmentarijs sequens libro Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum...

hoc tendit quod quia parentes abutuntur iure suo, quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis contra Deum, ideo Princeps debet eos priuare tali iure: facienda est, quod conseruetur ius Dei contra ius parentum abutentium illo contra Deum potius, quam eorum, ut scilicet seruetur ius parentum cum contumelia Dei...

Præterea, Magis debet homini subueniri circa periculum mortis aeternæ, quam circa periculum mortis temporalis. Sed si alii quis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret...

Præterea, filii seruorum sunt serui & in potestate minorum. sed Iudæi sunt serui regum & principum. ergo & filii eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filiis Iudæorum facere quod voluerint...

Præterea, quilibet homo magis est Dei, quia habet animam, quàm patris carnalis quia habet corpus. Non ergo est iniustus si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferatur, & Deo p baptismum cõsecretur...

Præterea, Baptismus efficitur est ad salutem, quàm prædicatio: quia p baptismum statim tollit peccata macula, reat, peccat, & aperit ianua cœli. sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputat ei quod non prædicauit...

SED CONTRA est, quod nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria si eorum filii baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi...

RESPONDEO dicendum, quod maxima habet autoritatem Ecclesie cõseruando, quia semper est in omnibus amulada: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia autoritate habet. vnde magis standi est autoritati Ecclesie, quàm autoritati vel Augustini vel Hierony. vel...

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod præsuppositum, sicut est, rei veritas, quod in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesie ad hoc, ut baptismus valeat, quod in cõmentarijs sequens libro Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum...

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod præsuppositum, sicut est, rei veritas, quod in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesie ad hoc, ut baptismus valeat, quod in cõmentarijs sequens libro Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum...

Est An. b. circa ad. 1. cap. ad. 1. Rom. Tom. 5.

Artic. 3. huius q.

Grego in regist. lib. 11. cap. 15.

Li. 2. 4. Tom. 1.

Super Quaestione decima articulum duodecimum. articulo duodecimo eiusdem quaestio...





da, ex qua soluntur omnes difficultates: de sciti in persequatione aliorum & doctorum allegatorum. Duab; igitur distinctio in hac re videtur. Prima est de occulto, quod est duplex, quoddam per se, & quoddam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua ratione sibi videtur, non subesse cognitioni sententiarum, à qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultum vero per accidens, quod licet sensu subiacet, tamen vel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quod dupliciter exerceri potest. Primo solus, vt cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel discedit, & huiusmodi, solum in corde suo. Secundo potest exerceri, vt causa commissionis, vel omissionis exterioris, vt quum quis ex odio facit vel omittit facere aliquid extra, sine illud extra sit locutio sine operatio quæcunque. Ex his siquidem iudicandum tibi est, quod licet occultissima per accidens & actus interioris, vt rationes exteriorum commissionum, vel omissionum, subiacent Ecclesie iudicio & censuris: occulta tamen per se vt sunt actus interiores soli, ab Ecclesia 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 prime ad Corinthios. Nolite ante rebus iudicare, quousque venia Dominus qui manifestabit cõsilia cordium. Ex his autem patet primo, quod hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliam iuris humani pœnamur. Si tamen peccatum hæreticum non ratione censure annexæ, vt in processu annuali Romanæ curiæ referatur, sed ab ipso solus esset referatur, non potest calis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reuerenti non est pœna, sed negatio vel ademptio iurisdictionis, qua superior potest vel inquit tumcunque occultis. Patet secundo, quod si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccatum suum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, videtur, aut quilibet percipiat, nisi ipsemet: quia tunc hæreticus peccatum non nisi per accidens est occultus Ecclesie. Per se enim habet, vnde possit ab Ecclesia sciri, quia est peccatum exteriori. Et propterea oportet cõfessores inquirere,

dicit Hiero. \* Ad Dam. Papam, Hęc est fides, Papa beatif. quia in catholica didicimus Ecclesia, in qua si minus periret aut parum cautè forte aliquod possumus emendari cupimus à te, qui Petri fides & sedem tenes. Si autè hec nostra cõfessio Apostolatus tui iudicio cõprobatur, quicquid me culpæ voluerit, se imperitum vel maleuolū, vel etiam nõ catholicum, non me hæreticum comprobabit.

**ARTICVLVS III.**  
**Vtrum hæretici sint tolerandi.**  
**TERTIVM** sic proceditur. Videtur, quod hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apostolus. 2. ad Timot. 2. Seruū Dei oportet maiuētū esse cū modestia corripientē eos, q̄ resūitū veritatē, ne quādo det illis pœnitentiā Deus ad cognoscendā veritatē & respiciat à laqueis diaboli. Sed hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, aufertur eis facultas pœnitendi. ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶ 2. Præterea, illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandū. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primè ad Cor. 11. Oportet hæreses esse, vt & q̄ probati sunt manifesti fiant in vobis. ergo videtur, quod hæretici sint tolerandi. ¶ 3. Præterea, Dominus mandauit Mat. 13. seruis suis, vt zizania permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis sæculi, vt ibidè exponit. Sed per zizania significauerunt hæretici secundū expositionē sanctorū. Ergo hæretici sunt tolerandi.

¶ 4. Respondetur ad Titium 3. Hæreticum hominē post primam & secundā correptionē deuitā, efficiat quia subuerfus est, quod huiusmodi est. ¶ 5. Respondetur ad dicendū, quod circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidè ex parte ipsorū. Aliud verò ex parte Ecclesie. Ex parte quidè ipsorū est peccatum, per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortē à mūdo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidē, per quā est anima vita, quā saluare pecuniam, per quā temporali vitæ subuenitur. Vnde si fallarij pecunie, vel alij malefactoris statim per seculares principes iuste morti traduntur, multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi cõuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autē Ecclesie est misericordia ad errantū conuersionem: & ideo non statim condēnat, sed post primam & secundā correptionē, vt Apostolus docet, postmodū vero si adhuc pertinax inueniatur, ecclesia de eius conuersione nõ sperat, aliorum saluti prouidet. cū ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiā, & vltierius relinquij eū iudicio seculari mūdo exterminādum per mortē. Dicit enim Hiero. \* & habetur vigesima quarta questione tertia, Rescādā sunt putridæ carnes, & scabiosa ovis à caulis repellēda, ne tota domus, masculi, corpus, & pecora, ardeat, corrūpatur, putrescat, intereat. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quomodo statim oppressus est, totū orbē ei? Nam populata est.

¶ 6. Ad PRIMVM ergo dicendū, quod ad modē illā prinet, vt primò & secundò cõfessio, quod si redire noluerit, iā pro subuerfo habetur, vt patet in autoritate Apostoli inducta. ¶ 7. Ad secundū dicendū, quod vilitas, quæ ex hæresi puenit, est præter intentionē hæreticorum, dum, si

constantia fidelium cõprobatur, vt Apostolus dicit: & vt excutimus pigritiam, diuinas Scripturas sollicitus intuētes, sicut August. \* dicit. Sed ex intētionē eorum est corrumpere fidē: quod est maximi nocumētū. Et ideo magis respiciendū est ad id, quod est per se de eorū intentione, vt excludatur: quā ad hoc quod est præter eorum intentionē, vt sustineatur. ¶ 8. Ad tertiuū dicendū, quod sicut habetur in Decretal. vigesima quarta questione quarta. aliud est excōicatio, & aliud eradiciō. Excōicatio enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamē totaliter eradiciatur per mortē hæretici, nõ est etiam cõtra mandatū Dñi: qđ est in eo casu intelligendū, qđ nõ possunt extirpari zizania sine extirpationē tritici, vt supra dictū est, cū de inhdelib. in cõmuni ageretur.

**ARTICVLVS IIII.**  
**Vtrum reuerentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.**  
**QUARTVM** sic proceditur. Videtur quod reuerentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatorib. multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesie iudicium est iudicium Dei, secundum illud Deut. 1. Ita paruū audicis, vt magnum: neque accipietis cuiusquam personā, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicari fuerint per infidelitatem, quæ est spiritalis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

¶ 2. Præterea Dominus Mat. 18. Petro mādāt, vt fratri peccanti dimittat nõ solū septies, sed vsq; septuagies septies: per quæ intelligitur, secundū expositionē Hiero. quod quotiescunq; aliquis peccauerit, est ei dimittendū. ergo quotiescunq; aliquis peccauerit, in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus. ¶ 3. Præterea, Hæresis est quæda infidelitas. Sed alij infideles volētes cõuerti ab Ecclesia suscipiuntur, ergo et hæretici sunt recipiendi.

¶ 4. Respondetur ad dicendū, quod ad abolendam dicit, quod si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiurata hæresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

¶ 5. Respondetur ad dicendū, quod ecclesia secundū Dñi institutionē charitatē suā extendit ad oēs, non solum amicos, verum etiā inimicos & persequeētes, secundum illud Mat. 5. Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderūt vos. Pertinet autē ad charitatē, vt aliquis bonū proximi & velit & operetur. Est aut duplex bonū. Vnū quidè spirituale, scilicet anima, quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantum ad hoc hæretici, reuerentes, quotiescunq; relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad pœnitentiā per quā impeditur eis via salutis. Aliud autē est bonū, quod secundario respicit charitas, scilicet bonū temporale, sicut est vita corporalis, siue secularis, siue bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim nõ tenetur ex charitate aliis velle nisi in ordine ad salutē æternā & eorū, & aliorū. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impeditur possit æternam salutē in multis, nõ oportet, quod ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus eum illo carere: tū quia salutis æternæ præferenda est bono tēporali: tum quia bonū multorū præferuntur bono vnius. Si aut hæretici reuerentes semper recipiuntur, vt cõseruentur in vita, & alij temporalib. bonis, possit in præiudicij salutis aliorū hoc esse: quia si relaberentur, alios inficerent: tū etiam quia si sine pœna euaderent, alij securiūs in hæresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non citò profertur cõtra malos snia, absq; timore vllō filij hominū ppetrat mala. Et ideo Ecclesia quod primò reuertētes ab hæresi nõ solū recipit ad pœnitentiā, sed etiam cõseruat eos in vita, & interdū restituit eos dispensatiuè ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebat, si videatur verè cõuersi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factū. sed qđ recepti iterū relabuntur, vt esse signū incõstatiē eorū circa fidem. Et ideo vltierius redeunt, recipiuntur quidem ad pœnitentiā, non tamen vt liberentur à sententia mortis.

¶ 6. Ad PRIMVM ergo dicendū, quod iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est cordiū, & verè redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari nõ potest. Præsumit enim eos non verè reuertē: qui cū recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis vitam salutis non denegat, sed à periculo

Supra il. lnd. Mat. 18. qđ peccauerit in te 9.

Supra il. lnd. Mat. 18. qđ peccauerit in te 9.

Supra il. lnd. Mat. 18. qđ peccauerit in te 9.

Super Quaestione duodecima. Articulus primus.

In primo articulo dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura, peccet relinquendo statum clericalem. Videtur enim quod sic. Primo quia quilibet apostasia peccatum est, vt in littera dicitur.

Imò de omni apostasia dicitur, quod 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 multa autoritates ad hoc afferuntur.

¶ Ad euentiam huius questionis sciendum est, quod relinquere clericatus seu ordinis minorum statum, & exercitium, quum importet retrocessione à bono supererogationem alicuius quidem ante susceptionem tonsuræ vel ordinem, debito autem post susceptionem ordinem, aut tonsuram, (Ex quo enim actus est in sortem diuinam, debitor factus est sui in ministerium Dei) secundum se non est de genere bonorum, nec indifferentium, sed male (sonarium: non ita quod sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate potest licere, sed ita quod solitarie sumptum, malum sit: ad iuncta tamen alia conditione honestari possit. Et hoc patet ex eo, quod pro aliqua necessitate licite aliquid post primam tonsuram, & ordinem minore non potest retrocedere, vel si pro pace regni oportet esse bigamum, vel aliquid huiusmodi. Et quoniam ratio debiti ministerii constituit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modum debiti attendenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inueniuntur debita: primo, quod ipsi sint ministri Dei: secundo, quod exerceant ministeria sua: tertio, quod deserant signa ministerij, puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primum consecrati sunt per sacramentale ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet ob primam tonsuram, ab hoc retrocedere peccatum mortale est, quum hoc non sit nisi contemptu sacramenti, & sacramentalium, quum nequam iteretur. A secundo autem recedere absequè contemptu, quotidiana experientia, quia multi eorum nunquam exerceant actus suos abique remota & reprehensione conscientiarum, restant non esse damnabile. A tertio autem retrocedere, quod non sit mortale, ex eo patet: quia hoc est ex iure positum, & nec præcepto, nec voto firmatum, nec punitum. Manifestatur hæc ex eo, quod licet huiusmodi clerici cõtrahant matrimonium, & adeo licitè, vt gaudeant etiam priuilegio clericali, vt patet extrā de clericis coniugatis in c. 1. in 6. it. tamē deserunt habitum & tonsuram. Et hoc autē, quod licitè dicitur potest: vt exors, sequitur quod licitè ponunt se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, vt patet in Decretalibus eodē titulo in ca. Diuersis, & in quo oportet eos secularibus negotiis immisceri, vt patet ibidem in cap. Ioannes. Ex hoc vero sequitur vltierus, vt textus nūc dictus deducit, quod tonsura ipsius talia exerceant in ministerij clericali vituperium redundaret. Et sic non solum qui in ætate minoris tonsuram susceperunt, vt in ca. Consultationi: sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici ex mandato interius non coguntur ad habitum & tonsuram. Et sic de primo ad vltimum infertur, ergo retrocedere ad huiusmodi & tonsuram huiusmodi, non est preceptum, aut punitum à iure. Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingrediuntur statum coniugalem, in quo oportet hominem communitate secularibus negotiis immisceri, & consequenter relinquere habitum, & tonsuram, vt Decretalis dicit: veritas tunc videtur quod secundum indulgentiam, qua venialia permittuntur, huiusmodi habitus & tonsuræ demissio fiat, sicut & implicatio in negotiis secularibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus loquitur Petro de peccato in eum commisso: quod est semper dimittendū, vt fratri redeunt parcat. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum commisso, quod non est nostri arbitrij dimittere, vt Hierony. \* dicit: sed etiam in hoc est a lege modis statutus, secundum quod congruit honori Dei, & vtilitati proximum.

¶ Ad tertium dicendum, quod alij infideles, qui nunquā fidē acceperat, cõuersi ad fidem, nondum ostendit aliquod signū infidelitatis circa fidē: sicut hæretici relapsi. Et ideo nõ est similis ratio de vtriusq;.

DE INDE CONSIDERANDUM EST DE APOSTASIA.

¶ Et circa hoc quaeruntur duo. Primo, vtrum apostasia ad infidelitatem pertinet. Secundo, vtrum propter apostasiam a fide, subditi absolutionatur à dominio præsentium apostatarum.

**ARTICVLVS I.**  
**Vtrum apostasia pertineat ad infidelitatem.**  
**PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod apostasia non pertinet ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principium, non videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existunt. Sed apostasia videtur esse omnis peccati principium. Dicitur enim Eccles. 10. Initium superbię hominis apostatare à Deo. Et postea subditur, Initium omnis peccati superbia. Ergo apostasia non pertinet ad infidelitatem.

¶ 2. Præterea, Infidelitas in intellectu consistit. sed apostasia magis videtur consistere in exteriori opere vel sermone, aut etiā in interiori voluntate. Dicitur enim Prou. 6. Homo apostata vir inutilis, gradus ore peruerso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum: & in omni tpe iurgia seminat. Si quis etiā de circūcideret, vel sepulchrum Mahumeti adoraret, apostata reputaretur. Ergo apostasia nõ pertinet directè ad infidelitatem.

¶ Ad primum ergo in oppositum negatur, quod huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualicumque, sed criminosa retrocessio, qualis nõ est ita, quæ est sine peccato mortali. Vnde autor in littera licet enumerando modos cõuersionis ad Deū, dixerit per se legitimè, & clericaturā vel sacri ordinē, in eligēdo tamē species apostasie nulla fecit mentionē de clericaturā, sed solum de religione, & ordine, insinuat per hoc, quod apostata hoc modo non est nisi qui à sacro ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶ Præterea, Hæresis, quia ad infidelitatem pertinet, & quædam determinata species infidelitatis. Si ergo apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur quod esset quædam determinata species infidelitatis. Quod non videtur secundum prædicta. Non ergo apostasia ad infidelitatem pertinet.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Io. 6. Multi discipulorum eius abiierunt retro, quod est apostatare, de quibus supra dixerat Dominus, Sunt quidam ex vobis, quonon credunt. Ergo apostasia pertinet ad infidelitatem.

¶ REPONDEO, dicendum quod apostasia importat retrocessionem quædam à Deo. Quæ quidè diuersimodè fit secundum diuersos modos, quibus homo Deo coniungitur. Primò nanque coniungitur homo Deo per fidem. Secundo, per debitum & subiectā voluntatem ad obediendum præceptis eius. Tertio, per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia: sicut per religionem, & clericaturam, vel sacrum ordinem. Remota autem posteriori remanet prius, sed nõ conuertitur. Contingit ergo aliquid apostatare à Deo, retrocedendo à religione, quæ professus est, vel ab ordine, quæ susceperit: & hæc dicitur apostasia religionis seu ordinis. Contingit etiam aliquid apostatare à Deo per mentem repugnantem diuinis mandatis. Quibus duabus apostasiis existētibus, adhuc potest remanere homo Deo coniunctus per fidē. Sed si a fide discedat, tunc omnino à Deo retrocedere videtur. Et ideo simpliciter & absolute erit apostasia, per quā aliquis discedit a fide, quæ vocatur apostasia per fidem. Et secundum hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod obiectio illa procedit de secunda apostasia, quæ importat voluntatem à mandatis Dei resilientem, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad fidē pertinet nõ solum credulitas cordis, sed etiam prælatio exterioris fidei per exteriora verba & facta. Nā cõfessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinet.

¶ Ad tertium dicendū, quod si quis apostatare ab ordine, vel professione religionis, & aliud retrocedere ab hæretico, contineat esse quod sit a sua religione retrocedat, in aliam laxiorem intras, non fit apostata à religione, nec per hoc non incurrit pœnas contra Apostatas statutis: quoniam si ab ordine mendicantiū ad aliquid monachalem religionē, præterquam Carthusiense tractat abique debita licētia, fit excōicatus, non propter apostasia, sed propter rāstium talem, iuxta statutum Martini quinti.

Super Quaestione duodecima Articulus secundum.

In articulo secundo eiusdem quaestio. r. dubium occurrit, an propter excommunicationem, ex quacunq; causa iusta, an solum propter excommunicationem causa apostasiae a fide, dominium amittatur. Et est ratio...

in tenet, inquantum sunt infidelitatis signa; per modum, quo signum sanitatis sanum dicitur. Auctoritas autem inducta est positae intelligi de omni apostasia, verisimilem...

Ad hoc dicitur, quod in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiae. Et quoniam de crimine dicitur speciatim, ad theologum, de sententia autem extenditur, & secundario, idcirco litera de demerito criminis intelligenda est, quod speciale aliquid querit & dicitur. Potest enim Ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, ut etiam in litera dicitur, eandem poenam imponere.

ARTICVLVS II.

Utrum princeps propter apostasiam a fide, amittat dominium in subditis: ita quod ei obedire non teneatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; princeps propter apostasiam a fide non amittat dominium in subditis, quoniam ei teneatur obedire. Dicit enim Ambrosius, & habetur in q. 4. q. Iulianus imperator quauis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cum dicebat. Prodeunt acie pro defensione reipublice. Obediabant ei. ergo propter apostasiam princeps subditi non abfoluuntur ab eius dominio.

Præterea, Apostata a fide, infidelis est: sed infidelis dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruasse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor, & Mardocheus Assuero. propter apostasiam a fide non est dimittendum, quia principi obediatur a subditis.

Præterea, Sicut per apostasiam a fide recedit a Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam a fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitteret. Sed hoc patet esse falsum: non ergo propter apostasiam a fide recedendum ab obedientia principum.

SED CONTRA est, quod Gregorius. Sed nos sanctorum prædecessorum statuta...

Utrum princeps propter apostasiam a fide, amittat dominium in subditis: ita quod ei obedire non teneatur.

In oppositum autem est, quia ut ab obligatione peccati a iure per latam sententiam diffinitur exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur, ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui constat principem fecisse aliquid propter quod perferatur in excommunicatione, est absolutus, & c. Si vero exigitur, ergo non sufficit declaratio, quod est excommunicatus: sed exigitur declaratio...

Ad hoc dubium, quoniam Canonistaru sit, pro simplicium tamen instructio, & ne exurgat serupulus sollicitans & vexans conscientias timoratas, dicitur, quod quia regulariter in penis, quae sunt ecclesiasticarum censurarum, requiritur declaratio iudicis ad executionem poenarum, ut in ca. Cum secundum, de hereticis in 6. habetur, & sufficit, ut ibidem dicitur, sententia iudicis super crimine, ad executionem: Ideo indubie tenendum est, & quod exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quod sufficit declaratio criminis seu excommunicationis, cui coniuncta est a iure talis poena. Tunc enim in suo principali intelligitur declaratio accessoria. Dixi autem regulariter, quia Panor. in ca. Ciam non ab homine, extra de iudiciis, ex capitulo casum, quando factum est notorium, ut nulla sit opus declaratio. Et a Felino in capitulo Rodolphus, de re scriptis, multa ad hoc firmulata tamen videtur nihil hominum exceptio: quia quoad iudicium facti toleratur a iudice, tolerandum quoque sententia declaratoria non semper exigitur propter facti, aut iuris incertitudinem, aliquando quando esset evidenter facti absque hoc, quod esset notorium, non esset opus declaratio, quod est falsum. Sed exigitur propter auctoritatum manifestationem, ut quod auctoritas publica inchoat lege, auctoritas publica perficit iudicium. Quo fit, ut alteri de duobus dicendum sit post factum denari a iure excluderentur etiam constans, aut iudicis sententia declaratoria requiritur, aut notorie acquiescere sententia declaratoria. Quod quantum ad claritate notorie est verum: sed quantum ad auctoritatem claritatis, nescio esse, nec credo verum. Patet tamen distinguendum inter posse & debere. Et quod quando debet esse notorium, quod nulla possit tergiversatione excusari, possit executione fieri, non tamen teneatur ad executionem quandiu iudex tolerat, ut sic notorium facti fortiter effectum sententia declaratoria, quantum ad manifestationem, & non quantum ad auctoritatem. Et in materia praesentis poenae diligentur aduertere, quod oportet perferentiam tunc iure esse notorium: quia textus dicit usque ad satisfactionem, & quando excommunicatus est.

tenentes eos q; excōicatis fidelitate aut iuramentum sunt cōstricti, apostolice auctoritate a sacramento absoluti, & ne sibi fidelitate obseruent, nisi modis phibem, quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostatice a fide sunt excōicatis, & ne sibi fidelitate obseruent, nisi modis phibem, quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostatice a fide sunt excōicatis, & ne sibi fidelitate obseruent, nisi modis phibem, quousque ad satisfactionem veniant.

RESPONDEO, dicendum q; sicut supra dictum est, infidelitas secundum seipsam non regnat dominio, eo q; dominium in introduci est de iure gentiu, qd est ius humanu. Distinctio autem fidelium & infidelium est secundum ius diuinum, per qd non tollitur ius humanu. Sed aliquis per infidelitatem peccat potest suauiter ius dominii amittere, sicut etiam quandoq; propter alias culpas. Ad Ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis, qui niqua fide suscepti sunt, secundum illud Apostoli. ad Cor. 5. Quid mihi de his, qui fors sunt iudicari? Sed infidelitatem illorum, qui fide suscepti sunt, potest sententia punire, & eorum nienter in hoc puniuntur, q; subditi fidelibus dominari non possunt. Hoc enim vergere posset in magna fidei corruptionem: quia, ut dictum est, homo apostata prauo corde machinatur mali, & iurgia feminat, interdens homines separare a fide. Et ideo quam cito aliquis per sententiam denuntiat excommunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti a dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

AD PRIMVM ego dicendum, quod illo tpe Ecclesia in sui nouitate nondum habebat potestatem terrenis principes compescendi: & ideo tolerauit fideles Iuliano apostate obedire in his, quae nondum erant contra fidem, ut maius periculum fidei vitaretur.

Ad secundum dicendum, quod alia ratio est de infidelibus aliis, qui nunquam fidem suscepunt, ut dictum est. Ad tertium dicendum, quod apostasia a fide totaliter separat hominem a Deo, ut dictum est: quod non contingit in quibuscunq; aliis peccatis.

QUESTIO DECIMATERTIA, de peccato blasphemiae in generali, in quatuor articulis diuisa.

DE INDE considerandum est de peccato blasphemiae, qd opponitur confessioni fidei. Et primò, de blasphemia in generali: secundò de blasphemia, que dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

Circum primum quaruntur quatuor. Primò, utrum blasphemia opponatur confessioni fidei. Secundò, utrum blasphemia semper sit peccatum mortale. Tertio, utrum blasphemia sit maximum peccatum. Quarto, utrum blasphemia sit in damnatis.

ARTICVLVS I.

Utrum blasphemia opponatur confessioni fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; blasphemia non opponatur confessioni fidei, quia blasphemia consistit in dicere iniquitates de Deo, & blasphemia opponatur confessioni fidei, quia confessionis fidei est dicere veritates de Deo, & blasphemia consistit in dicere iniquitates de Deo, & blasphemia opponatur confessioni fidei, quia confessionis fidei est dicere veritates de Deo, & blasphemia consistit in dicere iniquitates de Deo.

In art. i. q. 1. dubium multiplex occurrit circa distinctionem in litera facta de blasphemia in opinionem tñ, vel etiã cum detestatione affectus, & illius membra. Et p̄t̄o circa ipsã distinctionem, quia insufficientes videtur, qm̄ deficit certum membrum. In detestatione affectus tñ. Nam contingit diuinã bonitatẽ derogare tripliciter. Primo intellectu tantu, scilicet opinando de eo falsum. Secundo addendo falsã opinionẽ detestationem voluntatis. Tertio absque falsã opinionẽ exercendo solã detestationem voluntatis: ut communiter fit in Christianis blasphemis. Dicentes enĩ, quod non potest facere Deus, non id dicitur, quia credunt Deum non posse facere, sed in detestationem diuinã poterit loquatur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numeratur nisi duo prima. Secundum dubium est circa primũ membrum, & in opinione intellectus tantu. Et subditur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, que in sola opinione falla de Deo consistit, non est blasphemia, sed erroris & ignorantia consequentia. Blasphemia enĩ quã in genere peccatoru mortaliũ tñ, non inuenitur in sola actu intellectu, quoniam absq; voluntate nullũ est peccatum in mortalib. Secundo, derogatio, que consistit in falla de Deo opinione intellectũ tantu, est voluntaria, est peccatum infidelitatis: ac per hoc aut blasphemia est species infidelitatis, quod non consonat iurapudicis: aut blasphemia non consistit in sola opinione intellectu. Et tertiu dubiu coincidens cu primo. Quomodo de rōe blasphemiae fit falsitas, ut in litera insinuatur in corpore, & in responso ad tertiu. Et expresse in responso ad primũ dicitur, q; illo, qui contra Deu loquitur conuictu inferre intendens, derogat diuinẽ bonitatẽ, non solum intellectu, sed etiam voluntate voluntatis. Et est ratio dubij: quia contingit blasphemiam ignoriniosè nominando pudẽda membra Christi, que habet, & etiã ipsã alitudinẽ, & infidelitã potẽda. Tũ enim nulla est falsitas. Quod euidẽtia horũ ex quo p̄det intellectu. Et in materia de blasphemia, etiam declarata sunt. Primo in quo actu consistit blasphemia. Secundo, quoniam in illo inuenitur falsitas. Tertio, quia non habet ad illũ fides & a dignitas. Quo ad primũ, sicut in fide inuenitur fides, & affirmative articulis duo, & dicere locutione exteriori, vel interiori ca, que sit idẽ, & primũ p̄met ad ipsã idẽ, scilicet eundẽ ad confessionẽ fidei, iuxta illud, Creditis: propter quod locutur in interiori in infidelitate inueniuntur duo, & diffensio ad ea que sunt fidei, & dicere in, vel extra contraria his, que sunt fidei. Et primũ horũ spectat ad infidelitatis vitium, & illius species: secundum autem, ad blasphemiam vitium, ita quod blasphemia consistit in dicere in, vel extra cõtra Deũ. Et quoniam sepe in materia morali, quum de actibus esse sermo intelligitur de voluntariis: ideo intelligitur, quod blasphemia consistit in dicere iniquitates contra Deum. Et quoniam dicere multiplicit̄ contingit, & enuntiativẽ, imperativẽ, & optativẽ, quocumq; modo dicitur quis contra Deum blasphemiam est.

cundo addendo falsã opinionẽ detestationem voluntatis. Tertio absque falsã opinionẽ exercendo solã detestationem voluntatis: ut communiter fit in Christianis blasphemis. Dicentes enĩ, quod non potest facere Deus, non id dicitur, quia credunt Deum non posse facere, sed in detestationem diuinã poterit loquatur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numeratur nisi duo prima. Secundum dubium est circa primũ membrum, & in opinione intellectus tantu. Et subditur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, que in sola opinione falla de Deo consistit, non est blasphemia, sed erroris & ignorantia consequentia. Blasphemia enĩ quã in genere peccatoru mortaliũ tñ, non inuenitur in sola actu intellectu, quoniam absq; voluntate nullũ est peccatum in mortalib. Secundo, derogatio, que consistit in falla de Deo opinione intellectũ tantu, est voluntaria, est peccatum infidelitatis: ac per hoc aut blasphemia est species infidelitatis, quod non consonat iurapudicis: aut blasphemia non consistit in sola opinione intellectu. Et tertiu dubiu coincidens cu primo. Quomodo de rōe blasphemiae fit falsitas, ut in litera insinuatur in corpore, & in responso ad tertiu. Et expresse in responso ad primũ dicitur, q; illo, qui contra Deu loquitur conuictu inferre intendens, derogat diuinẽ bonitatẽ, non solum intellectu, sed etiam voluntate voluntatis. Et est ratio dubij: quia contingit blasphemiam ignoriniosè nominando pudẽda membra Christi, que habet, & etiã ipsã alitudinẽ, & infidelitã potẽda. Tũ enim nulla est falsitas. Quod euidẽtia horũ ex quo p̄det intellectu. Et in materia de blasphemia, etiam declarata sunt. Primo in quo actu consistit blasphemia. Secundo, quoniam in illo inuenitur falsitas. Tertio, quia non habet ad illũ fides & a dignitas. Quo ad primũ, sicut in fide inuenitur fides, & affirmative articulis duo, & dicere locutione exteriori, vel interiori ca, que sit idẽ, & primũ p̄met ad ipsã idẽ, scilicet eundẽ ad confessionẽ fidei, iuxta illud, Creditis: propter quod locutur in interiori in infidelitate inueniuntur duo, & diffensio ad ea que sunt fidei, & dicere in, vel extra contraria his, que sunt fidei. Et primũ horũ spectat ad infidelitatis vitium, & illius species: secundum autem, ad blasphemiam vitium, ita quod blasphemia consistit in dicere in, vel extra cõtra Deũ. Et quoniam sepe in materia morali, quum de actibus esse sermo intelligitur de voluntariis: ideo intelligitur, quod blasphemia consistit in dicere iniquitates contra Deum. Et quoniam dicere multiplicit̄ contingit, & enuntiativẽ, imperativẽ, & optativẽ, quocumq; modo dicitur quis contra Deum blasphemiam est.

Quo ad secundũ distingendu per singula: patet primo in blasphemia enuntiativa semper esse falsitatem, in tribus modis in litera positis. In quarto autem qui tamẽ non est alii a p̄dicis, sicut aliquis ignoriniosè nominando membra pudẽda Iesu Christi, vel sanctorum, que in veritate habet, falsitas inuenitur: quia quum non derogetur Deo, ex hoc, & dicitur talia haberi, sed ex eo q; vituperabilia dicuntur in actu exercitio, consequens est vituperabile, quoniam nihil habent sancti vituperabile. Et licet blasphemiam huiusmodi non dicant in actu ignato Sanctos habere aliquid vituperabile, satis tamẽ hoc dicitur in actu exercitio ex modo dicto. Ignominiosè enuntiando. Neque enim solo vocabulo significatio enuntiat, sed etiam nutu, & signis aliis. In blasphemia autẽ optativa, imperativa, & si qua est alia cõfessionis, falsitas non consistit in enuntiatione ei, quod est vel non est, sed vel sit vel non sit, & non potest vel decet esse. Qui enim optat Deum esse beatu aut esse maledictu & alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse vel non esse: sed vel sit vel non sit, & non potest aut debet. Et si optatiue dicitur, aut exponitur, est ipsum Deum dicere idem creaturẽ.

ne, quae quidẽ diuersitas habet speciem distiguit, quae per eandẽ sciẽtia innotescit falsitas affirmationũ & negationũ: & p̄ eandẽ ignorantiã vtroque modo erratur, quod negatio p̄bet per affirmationẽ, ut habet primo Poste. Quod autẽ ea que sit dei p̄pria, creaturis attribuitur, ad hoc pertinere videtur: quod aliquid ei attribuitur qd ei nõ cõueniat. Quicquid enim est deo p̄prium, est ipse deus. Attribuere autem id qd est dei p̄prium, alicui creaturæ, est ipsum Deum dicere idem creaturẽ.

ARTICVLVS II.

Utrum blasphemia semper sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod blasphemiam non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colos. 3. Nũc autẽ deponite et vos, & c. dicitur glossa. Post maiora prohibet minora. Et tamen subdit de blasphemia. Ergo blasphemiam inter peccata minora computatur, quae sunt peccata venialia.

Præterea, Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemiam non videtur alicui eorũ opponi. Ergo blasphemiam nõ est peccatum mortale. Peccata autẽ que abque deliberatione committuntur, non sunt mortalia: propter quod primi motus nõ sunt peccata mortalia, quia deliberatione rãnis precedunt, ut ex iurapudicis patet. Fides blasphemiam quãdoque absque deliberatione peccat. Ergo nõ sepe est peccatum mortale.

SED CONTRA est, quod dicitur Levit. 24. Qui blasphemauerit nomen Domini, morte moriatur. Sed poena mortis non inferitur, nisi pro peccato mortali. ergo blasphemiam est peccatum mortale. Respondendo, dicendum quod dicitur supra dictum est, peccatum mortale est pro quod homo separatur a primo principio spiritualis vite, qd est caritas Dei. Unde quocunq; charitati repugnat, ex suo genere sit peccatum mortale. Blasphemiam autẽ secundũ genº suũ repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinẽ bonitatẽ: ut dicitur est, quod est obiectu charitatis. Et ideo blasphemiam est peccatum mortale ex suo genere.

AD PRIMVM ego dicendum, quod illud quod contra deũ loquitur, conuictu inferre intendens, derogat diuinẽ bonitati nõ solum secundum vanitatẽ intellectu, sed etiam secundum affectu: si consistat tantu in corde, est cordis blasphemiam. Si autẽ exteri p̄deat p̄ locutionẽ, est oris blasphemiam. Et secundũ hoc blasphemiam confessioni opponit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod contra deũ loquitur, conuictu inferre intendens, derogat diuinẽ bonitati nõ solum secundum vanitatẽ intellectu, sed etiam secundum affectu: si consistat tantu in corde, est cordis blasphemiam. Si autẽ exteri p̄deat p̄ locutionẽ, est oris blasphemiam. Et secundũ hoc blasphemiam confessioni opponit.

Ad secundum dicendum, quod secundum illa tria nõ possunt, p̄prie loquendo, distinguuntur diuersas species peccati blasphemie. Attribuere enĩ deo qd ei nõ cõuenit, vel remouere ab eo qd ei cõuenit, nõ differunt nisi secundũ affirmationẽ & negationẽ.

Ad tertium dicendum, quod secundum illa tria nõ possunt, p̄prie loquendo, distinguuntur diuersas species peccati blasphemie. Attribuere enĩ deo qd ei nõ cõuenit, vel remouere ab eo qd ei cõuenit, nõ differunt nisi secundũ affirmationẽ & negationẽ.

Ad quartum dicendum, quod secundum illa tria nõ possunt, p̄prie loquendo, distinguuntur diuersas species peccati blasphemie. Attribuere enĩ deo qd ei nõ cõuenit, vel remouere ab eo qd ei cõuenit, nõ differunt nisi secundũ affirmationẽ & negationẽ.

Idem habet Aug. 2. q. 124. Habetur 15. c. nos sancto.

ad Colos. 3. le. 2. col. 1. 1. 1.

Ex Ambrosio. 1. 2. q. 74. art. 10.

1. 2. q. 92. art. 2. q. 88. art. 1.

Art. pra.

Art. pra.







DE VITIIS oppositis scientiæ & intellectui, in tres articulos diuisa. DE INDE considerandum est de vitiis oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cum de causis peccatorum ageretur, quæ tunc est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus, quæ opponuntur dono intellectus.

Et circa hoc queruntur tria. Primo, vtrum cæcitas mentis sit peccatum. Secundo, vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis. Tertio, vtrum hebetudo sit peccatum carnalibus oriatur.

ARTICVLVS I.

DE VITIO cæcitas mentis sit peccatum. Videtur quod cæcitas mentis non est peccatum. Illud enim quod excusat à peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat à peccato. Dicitur enim Ioa. 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, cum sit malum, nisi pœna esset. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt Aug. dicit. Sed cæcitas mentis non est voluntaria, quia, vt Aug. dicit 10. Cōfess. cognoscere veritatē lucētē oēs amat. Et Eccl. 11. dicit, Dulce lūmē & delectabile oculis videre solē. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

SED CONTRA est, quod Grego. 31 Moral. \* cæcitate mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

RESPONDEO, dicendum quod cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium visionis: ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium intellectus, sive intellectus visionis. Cuius quod dicitur principium tripliciter. Vnu quidem est lūmē naturalis rōnis, & hoc lūmē cū prineat ad speciem animæ rōnalis, nūquā priuat ab aia: implet tamē quādoquā, p̄prio aſtū p̄ impedimētā viriū inferiorū, quib' digēter intelligit. human' ad intelligēdū: sicut patet in amētibus & furiosis, vt in primo dictū est. Aliud autē principium intellectus visionis est aliud quod dicitur lūmē habituale naturali luminī ratiōis superadditū: & hoc quidē lūmē interdū priuat ab aia: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secundū quod priuatio luminis gratiæ quædā pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdā Sapient. secundū, Excæcauit illos malitia corū. Tertium principium visionis intellectus est aliud intelligibile principium per quod homo intelligit alia, cui quidē principium intelligibile mētis hominis potest intendere, vel non intendere. Et quod ei non intendat, cōtrigū dupliciter, quādoquā: quidē ex hoc, quod habet voluntatē spontaneā se auertentem à cōsideratione talis principij, secundū illud Psal. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationē mētis circa alia, quæ magis diligūt, quibus ab inspectione huius principij mētis auertitur, secundū illud Psal. Supercecidit ignis, sicut in cōspiciētīa, & non viderit solē. Et vtroque modo cæcitas mētis est peccatum.

AD PRIMVM ergo dicitur, quod cæcitas, quæ excusat à peccato, est quæ cōtingit ex naturali defectu non potens videre. Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

Ad tertium dicitur, quod intelligere veritatē cuiuslibet est secundum se amabile, potest tamen per accidēs esse alicui odibile, iquantū scilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis. DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. Vnu enim est cōtrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet p̄ Grego. 1. 2. Mora. \* cui etiā opponitur cæcitas mētis, eo quod intellectus, principij quoddā visuū designat. ergo hebetudo sēs est idem quod cæcitas mentis.

Præterea, Grego. in 3. Mora. \* de hebetudine loquēs, notat itā hebetudinē sēs esse intelligētīā. Sed hebetari sēsū circa intelligētīā, nihil aliud esse vidētī, quā intelligēdo deficere, qd̄ prinet ad mētis cæcitatē. Ergo hebetudo sēs idē est qd̄ cæcitas mētis.

Præterea, si in aliquo differunt, maximē videntur in hoc differre quod cæcitas mentis est voluntaria, vt supra dictum est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra Grego. \* qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

SED CONTRA est quod dicitur in causam sunt diuersi effectus. sed Grego. 31. Mora. \* dicit quod hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria. Sed hæc sunt diuersa vitia, ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

RESPONDEO, dicendum quod hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquod ex hoc, quod est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquod ex hoc, quod est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium: in quantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel in quantum potest quasi penetrare minima vel intima rei percipere. Vnde in corporibus dicitur aliquis esse acutus sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel vidēdo, vel audiēdo, vel olfaciēdo. Et cōtrario dicitur sensus hebetari, qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinē autē corporalis sēsū dicitur etiā circa intelligētīā esse aliquis sensus, qui est aliorū primorū & extremorū, vt dicitur in 6. Ethic. \* Sicut etiā sens' est cognoscitium sensibiliū, quasi quorūdam principiorū cognitionis. Hic autē sēsū, est etiam circa intelligētiam, quod est quorū primorū & extremorū, vt dicitur in 6. Ethic. \* Sicut etiā sens' est cognoscitium sensibiliū, quasi quorūdam principiorū cognitionis. Hic autē sēsū, est etiam circa intelligētiam, quod est quorū primorū & extremorū, vt dicitur in 6. Ethic. \* Sicut etiā sens' est cognoscitium sensibiliū, quasi quorūdam principiorū cognitionis.

Sicut autē sēsū, est etiam circa intelligētiam, quod est quorū primorū & extremorū, vt dicitur in 6. Ethic. \* Sicut etiā sens' est cognoscitium sensibiliū, quasi quorūdam principiorū cognitionis.

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, cum sit malum, nisi pœna esset. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt Aug. dicit. Sed cæcitas mentis non est voluntaria, quia, vt Aug. dicit 10. Cōfess. cognoscere veritatē lucētē oēs amat. Et Eccl. 11. dicit, Dulce lūmē & delectabile oculis videre solē. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

SED CONTRA est, quod Grego. 31 Moral. \* cæcitate mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

RESPONDEO, dicendum quod cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium visionis: ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium intellectus, sive intellectus visionis. Cuius quod dicitur principium tripliciter. Vnu quidem est lūmē naturalis rōnis, & hoc lūmē cū prineat ad speciem animæ rōnalis, nūquā priuat ab aia: implet tamē quādoquā, p̄prio aſtū p̄ impedimētā viriū inferiorū, quib' digēter intelligit. human' ad intelligēdū: sicut patet in amētibus & furiosis, vt in primo dictū est.

AD PRIMVM ergo dicitur, quod cæcitas, quæ excusat à peccato, est quæ cōtingit ex naturali defectu non potens videre. Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

Ad tertium dicitur, quod intelligere veritatē cuiuslibet est secundum se amabile, potest tamen per accidēs esse alicui odibile, iquantū scilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod cæcitas mētis & hebetudo sensus non oriuntur ex vitio carnalibus. Sed contra est, quod dicitur in libro Retractionū retractans illud quod dixerat in Soliloquiis, \* Deus qui non nisi mūdōs scire verū voluisti, dicit, quod responderi potest multos etiā immūdos multa verā scire. Sed homines maxime efficiuntur immūdi per vitia carnalia: ergo cæcitas mētis & hebetudo sensus non causantur à vitiis carnalibus.

Præterea, cæcitas mētis & hebetudo sensus sunt defectus quidā circa partem animæ intellectiua. Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animā, sed potius eontrario. Ergo vitia carnalia non causant cæcitatē mentis & hebetudinē sensus.

Præterea, vnuquodque magis patitur à propinquiore, quā à remotiore. Sed propinquiore sunt menti vitia spiritalia, quæ carnalia, ergo cæcitas mētis & hebetudo sensus magis causantur ex vitiis spiritalibus, quam ex vitiis carnalibus.

SED CONTRA est quod Grego. 31. Mora. \* dicit, quod hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

RESPONDEO, dicendum quod perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilibus phantasmatis. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatis, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quod oportet intellectum esse immittum ad hoc quod imperet, & agēs oportet quod dominetur super materiā ad hoc, quod possit eā mouere, vt narrat Philosophus 3. Physic. \* Manifestū est autē quod delectatio applicat intentionē ad ea, in quibus aliquis delectat. Vnde Philosophus dicit in 10. Ethic. \* quod vnuquisque; ea, in quibus delectat, optimē operatur, cōtraria vero nequaquā vel debilitat. Vitia autē carnalia, scilicet gula & luxuria consuntur circa delectationes tactus, ciborum scilicet & venerorum, quæ sunt vehemētissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intēro hominis maximē applicatur ad corporalia, & p̄ consequens debilitat operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem p̄ luxuriā quā p̄ gulā, quanto delectationes venerorum sunt vehementiores quā ciborum. Et ideo ex luxuria oriē cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorū cognitionē excludit. Ex gula autē hebetudo sensus, quod reddit hominē debile ad huiusmodi intelligibilia. Et eonuerſo oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maximē disponunt hominē ad perfectionē intellectus operationis. Vnde dicitur Dani. 1. quod pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quāuis aliqui vitiis carnalibus subditi, possunt quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia, ppter bonitatem ingenij naturalis vel habitus superadditi, tamen necesse est vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerumque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immūdi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

Ad tertium dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē. AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē. AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quod oportet intellectum esse immittum ad hoc quod imperet, & agēs oportet quod dominetur super materiā ad hoc, quod possit eā mouere, vt narrat Philosophus 3. Physic. \* Manifestū est autē quod delectatio applicat intentionē ad ea, in quibus aliquis delectat. Vnde Philosophus dicit in 10. Ethic. \* quod vnuquisque; ea, in quibus delectat, optimē operatur, cōtraria vero nequaquā vel debilitat. Vitia autē carnalia, scilicet gula & luxuria consuntur circa delectationes tactus, ciborum scilicet & venerorum, quæ sunt vehemētissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intēro hominis maximē applicatur ad corporalia, & p̄ consequens debilitat operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem p̄ luxuriā quā p̄ gulā, quanto delectationes venerorum sunt vehementiores quā ciborum. Et ideo ex luxuria oriē cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorū cognitionē excludit. Ex gula autē hebetudo sensus, quod reddit hominē debile ad huiusmodi intelligibilia. Et eonuerſo oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maximē disponunt hominē ad perfectionē intellectus operationis. Vnde dicitur Dani. 1. quod pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quāuis aliqui vitiis carnalibus subditi, possunt quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia, ppter bonitatem ingenij naturalis vel habitus superadditi, tamen necesse est vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerumque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immūdi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

Ad tertium dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.

AD TERTIVM dicendum, quod vitia carnalia quo magis sunt remota à mētē, eo magis eius intētionē ad remotiora distrahunt: vnde magis impediūt mētē cōtēplationē.













pertinere videtur, quod homines reuerentur. Sed quia viruperantur de hoc, quod homines non reuerent, ut patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuererebatur. Ergo videtur quod timor mundanus non semper sit malus.

Præterea, ad timorem mundanum videtur pertinere poenæ, quæ per potestates seculares infligitur. Sed per huiusmodi poenâs propteream 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 quod naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimentum & amissionem bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quod timor mundanus non sit semper malus.

Sed contra est, quod Dominus dicit Matt. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: ubi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

Respondendo, dicendum quod sicut ex suprascriptis patet, actus morales & habitus ut obiectis nomen & speciei habent. Proprium autem obiectum appetitus motus est bonum finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitus & specificatur & nominatur. Si quis enim cupiditate nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non recte nominaret. Non enim cupiditas laboris querunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finem. Sicut finem est quantum ad diuitias. Vnde cupiditas recte nominatur desiderium vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur, quod aliquis mundo innititur tanquam fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: ut patet per Aug. in lib. 8. Questionum. Et ideo timor mundanus est quod procedit ab amore mundano tanquam à mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo in quantum est in eis aliquid diuinum, puta bonum gratiæ, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo viruperantur qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri in quantum Deo contrariantur, & sic laudentur qui homines non reuerentur: secundum illud Eccl. 48. de Elia vel de Elifazo, in diebus suis non permittit principem.

Ad secundum dicendum, quod potestates seculares, quoniam inferunt poenas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundum illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in ira ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

Ad tertium dicendum, quod hoc est naturale, quod homo refugit proprij corporis detrimentum & damna temporalium rerum. Sed quod homo propter ista recedit à iustitia, est contra rationem naturalem. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. Quod quædam sunt, scilicet peccatorum opera, ad que nullo timore aliquis det cogit: quæ peius est huiusmodi peccata committere, quam poenas quasque pati.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum timor seruilis sit bonus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod timor seruilis sit bonus. Quia cuius verus est malus, ipsius quoque malum est. Sed verus timor seruilis est malus: quia sic dicitur in 1. Cor. 13. col. 3. timor seruilis non est bonus: sed amor seruilis non est bonus: sed amor seruilis non est bonus. Ergo timor seruilis non est bonus.

Præterea, illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Job 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit Greg. Cui ex peccato præsens poenâ metuitur, & annexa Dei facies non amatur, timor ex amore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

Sequitur contra, nullum malum est à spiritu sancto. Sed timor seruilis est à spiritu sancto: quia super illud Rom. 8. Non accipitis spiritum seruilitatis &c. dicitur. Spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum. Ergo timor seruilis non est malus.

Respondendo dicendum, quod timor seruilis ex parte utilitatis habet, quod sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, ut dicitur in 1. Metaph. seruitus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunq; autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationem seruilitatis est, quod aliquis ex amore operetur: sic ergo timor seruilis, in quantum seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret quod timor seruilis simpliciter esset malus. Si autem ad alterum simpliciter est malus: quia id est quo est, contra naturam charitati, & pertinet ad adulteri speciem. Sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec in formitas ad speciem fidei informatis. Species enim moralis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est poenâ, cui accedit, quod bonum, cui contrariatur poenâ, amatur tanquam finem visumus: & per consequens poenâ timeatur tanquam principale malum, quod non contingit in non habente charitatem. Vel quod ordinatur in Deum sicut in finem: & per consequens poenâ non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quod eius obiectum vel finem ordinatur ad vltiorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, in quantum est seruilis, ut non amet iustitiam, sed solum poenam timeat. Ad secundum dicendum, quod timor seruilis secundum suam substantiam non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, in quantum scilicet homo affectum suum non vult subiciere iugo iustitiæ per amorem.

Ad tertium dicendum, quod amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod secundum est charitati contrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem poenæ: siue timeatur, ut principale malum, siue non timeatur, ut principale malum.

ARTICVLVS V.

Vtrum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali. Respondendo sic proceditur. Videtur quod timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali. Ita enim dicitur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informem, quorum vnum est cum peccato mortali, aliud vero non. Sed eadē secundum substantiam idē fides formata & informis: ergo & idē est secundum substantiam timor seruilis & filialis.

Præterea, habitus diuersificantur secundum obiecta. Sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis: quia vtroque timore timeatur Deus. Ergo idem est secundum substantiam timor seruilis & timor filialis.

Præterea, sicut homo sperat frui Deo: & etiam eo beneficium obtinere, ita etiam timet separari à Deo, & poenas ab eo pati. Sed eadem est spes, quæ sperat frui Deo, & quæ sperat in beneficiis obtinere ab eo, vt dicitur est, ergo etiam idē est timor filialis, quo timemus separationē à Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

Sed contra est, quod Augustinus primam Canon. Ioa. dicit duos esse timores, vnū seruilem, & aliū filiale, vel castum. Respondendo dicendum, quod proprie obiectum timoris est malum: & quæ ad actum & habitum distinguuntur secundum obiecta, vt ex suprascriptis patet, necesse est quod secundum diuersitatem malorum & timores speciei differant. Differt autem specie malum poenæ, quod refugit timor seruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis: ergo ex suprascriptis patet. Vnde manifestum est, quod timor seruilis & filialis non sunt idē secundum substantiam, sed differunt specie.

Ad primum ergo dicendum, quod fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquid extrinsecum, scilicet secundum præsentiam & absentiam charitatis: & ideo non differunt secundum substantiam. Et ideo non est similis ratio. Ad secundum dicendum, quod timor seruilis & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium in finalitatem poenarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium actiui culpæ, sed

Glo. ordi.

Lib. 1.

Cap. 18.

Trac. 9.

Cap. 18.

4. q. 18.

Cap. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

potius sicut terminus, à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitate speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idē est motus speciei, qui est ab albedine, & qui est ab albedinem.

Ad tertium dicendum, quod spes respicit Deum sicut principium, & respectu fructus diuinæ, quam respectu cuiuscunq; alterius beneficii. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum timor seruilis remaneat cum charitate.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod timor seruilis non remaneat cum charitate. dicit enim Augustinus super 1. Canon. Ioa. quod cum cepit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Rom. 5. Sed ubi Spiritus Domini, ibi libertas: ut dicitur 2. ad Corinth. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutem, videtur quod timor seruilis expellatur charitate adueniente.

Præterea, timor seruilis ex amore sui causatur, in quantum poenâ diminiuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amor poenâ: facit enim contemnere seipsum, ut patet per autoritatem Aug. 1. de ciuit. Dei. quod amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur, quod veniente charitate, timor seruilis tollatur.

Sed contra est, quod timor seruilis est donum Spiritus sancti, vt supra dictum est. Sed dona Spiritus sancti non tolluntur adueniente charitate, per quâ Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adueniente charitate, non tollitur timor seruilis.

Respondendo dicendum, quod timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor poenæ, qui est detrimentum proprij boni. Vnde hoc modo timor poenæ potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quod homo cupiat bonum suum, & quod 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 quidē distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cum aliquis diligit seipsum secundum rationem proprij boni: tamen quod in hoc proprio bono non consistat finem. Sicut etiâ & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, confanguinitatis, vel alio cuiusmodi conditionis, humanæ, quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo timor poenæ includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quedam poenâ, quæ charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorē castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit poenam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finem: & sic timor poenæ non est cum charitate. Alio modo timor poenæ distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto: quia scilicet homo timet malum poenale non ratione separationis à Deo, sed in quantum est nocivum proprij boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis: vnde nec illud malum formidat tantquam principale malum. Et talis timor poenæ potest esse cum charitate: Sed iste timor poenæ non dicitur esse seruilis, nisi quando poenâ formidatur sicut principale malum, vt ex dictis patet. Et ideo timor, in quantum seruilis, non manet cum charitate. Sed substantiam timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

ARTICVLVS VII.

Vtrum timor sit initium sapientiæ.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod timor non sit initium sapientiæ. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiæ: quia timor est in vi appetitiua, sapientiæ autem est in vi intellectiua. Ergo videtur quod timor non sit initium sapientiæ.

Præterea, nihil est principium sui ipsius. Sed timor Dei ipse est sapientiæ: ut dicitur Iob 28. Ergo videtur, quod timor Dei non sit initium sapientiæ.

Præterea, Principio non est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem, ergo videtur quod timor non sit initium sapientiæ.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. Initium sapientiæ, timor Domini.

Respondendo, dicendum, quod initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est, initium ipsius fa-

pientiæ, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secundum eius essentiam sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quod principium artis edificatiue est fundamentum, quia ibi incipit edificator operari. Cum autem sapientiâ sit cognitio diuinorum, vt infra dicitur, aliter consideratur à nobis, & aliter à Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fructuationem ordinatur, & dicitur secundum quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiâ, sapientiâ secundum nos non solum consideratur, vt est cognitio uitæ Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanæ vitæ, quæ non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes diuinas, vt patet per Aug. 12. de Trin. Sic ergo initium sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quod sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initiū. Sed quantum ad effectum, initium sapientiæ est, vnde sapientiâ incipit operari & hoc modo timor est initiū sapientiæ. Aliter timor seruilis & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principium extrinsecum ad sapientiâ, in quantum aliquis timore poenæ descendit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectum: secundum illud Eccl. primo. Timor domini expellit peccatum. Timor autem castus vel filialis est initiū sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cum enim ad sapientiâ pertinet, quod humana vita regulatur secundum rationes diuinas, hinc oportet fumere principium, vt hoc deum reueretur, & se ei subiciat. Sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.

Ad primum ergo dicendum, quod timor illud ostendit, quod timor non est principium sapientiæ, quantum ad essentiam sapientiæ. Ad secundum dicendum, quod timor dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiâ Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccl. 1. Radix sapientiæ est timeere dominum. Nam enim illius longæui. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientiâ.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccl. 25. Timor dei initiū dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod 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 initiū dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

Præterea, timor initialis timet poenâ, quæ est obiectum timoris: & sic videtur quod timor initialis sit idem cum timore seruili. Sed timor seruilis est alius secundum substantiam à filiali.

Præterea, Medium differt eadem ratione ab vtroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilem & timorem filialem. Ergo differt & à filiali & à seruili.

Sed contra est, quod perfectum non diuersificat substantiam rei. Sed timor initialis & filialis differunt secundum perfectionem & imperfectionem charitatis, vt patet per Aug. super primam Canon. Ioa. Ergo timor initialis non differit secundum substantiam à filiali.

Respondendo dicendum, quod timor initialis non differit secundum substantiam à filiali. Secunda Secunda S. Thomæ.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

4. q. 18.

9. 45. art.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.

cap. 1. 4.



mediante actu elicto, Si ergo imperat propter virtutem, & habet ergo actum elictum circa virtutem.

¶ Ad hoc dicitur ordinari, & ad primum, quod falsum est, quod obiectum timoris initialis sit virtus, sed culpa tantum. Et si quando inuenitur apud doctores hoc, ut etiam inuenitur apud Autorem in articulo secundo huius questionis in corpore articuli, interpretandi est iuxta responsum ad secundum hoc in loco, & non ratione sui, sed ratione adiecti sibi timoris rationis, actus suus respicit alterum malum, scilicet peccatum: tunc autem, scilicet culpa, ratione sui.

¶ Ad secundum dicitur, quod si quis contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad unum, ita etiam in appetitu contingit, simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito: quia timor pro peccato & timor culpae in ordine ad Dei conseruacionem concurrunt.

¶ Ad tertium autem quod non sit contra praesentis operis doctrinam, quia tam illa hic exposita est, respoderetur, quod timorem initialem imperare propter virtutem malum, actum aliquem, potest dupliciter intelligi. Primo ratione sui solius: & iuxta hunc sensum procedit argumentum, sed non militat contra autorem. Alio modo ratione sui & adiecti timori initiali, & in hoc sensu dicit hoc Autor, ut tam hic quam ibi in responso ad primum explicite declarantur, & iuxta hunc sensum nihil valet argumentum: quia timor initialis imperat, est non solus virtus timoris, sed completi virtutem. Initialis, videtur timor non sit donum Spiritus sancti. Nullum enim Spiritus sancti opponitur virtuti, quae est actus ad Spiritus sancto: alioquin Spiritus sanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quae est virtus. Ergo timor non est donum Spiritus sancti.

¶ Præterea, Virtus theologica, primum est, quod Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, in quantum Deum timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶ Præterea, Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quaedam virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

¶ Præterea, Greg. dicit secundo Moralium, "quod timor datur contra superbiam. Sed superbiam opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶ Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorio virtutis, ut Gregor. dicit secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonum, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici, quod timor sit donum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. timor domini enumeratur inter septem

**R**ESPONDEO dicendum, quod timor initialis dicitur ex eo, quod est initium sed cum timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientie, uterque potest aliquo modo initialis dici. Sed hoc non accipitur initialis, sed quod distinguitur a timore seruilis & filiali, sed accipitur secundum quod competit statui in capientibus, in quibus inchoatur quidem timor per inchoationem charitatis, non tamen inest eis timor filialis perfectus: quia non differt per inchoationem charitatis, & ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta non differunt secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicitur est, quod timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam a timore filiali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem: sicut fecit introducere linum, ut Aug. dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor initialis non timet penam, sicut primum obiectum: sed inquantum heri aliquid de timore seruilis adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiae, sed etiam ex timore peccati. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quia foras mittit timorem habet penam, ut dicitur prima Ioan. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quod timor initialis est medium inter timorem seruilis & filialem, non sicut inter ea quae sunt vniuersi generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, ut dicitur in secundo Metaph. Quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter a non ente.

ARTICVLVS IX.

**V**trum timor sit donum Spiritus sancti.

**R**ESPONDEO dicendum, quod non sic proceditur, videtur quod timor non sit donum Spiritus sancti. Nullum enim donum Spiritus sancti opponitur virtuti, quae est actus ad Spiritus sancto: alioquin Spiritus sanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quae est virtus. Ergo timor non est donum Spiritus sancti.

¶ Præterea, Virtus theologica, primum est, quod Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, in quantum Deum timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶ Præterea, Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quaedam virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

¶ Præterea, Greg. dicit secundo Moralium, "quod timor datur contra superbiam. Sed superbiam opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶ Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorio virtutis, ut Gregor. dicit secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonum, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici, quod timor sit donum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. timor domini enumeratur inter septem

dona Spiritus sancti.

**R**ESPONDEO dicendum, quod multiplex est timor, ut dictum est. Timor autem humanus, ut dicit Augustinus in libro de Gratia & libero. timor non est donum Dei (hoc enim timore Petrus negauit Christo) sed ille timor, de quo dicitur est: Illi timete, qui pro anima & corpore mittent in gehennam. Similiter etiam timor seruilis non est numeratus inter septem dona Spiritus sancti, licet sit ad Spiritus sancto: quia ut Augustinus dicit in libro de Natura & gratia, potest habere annexam voluntatem peccandi. Dona autem Spiritus sancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non sunt sine charitate, ut dictum est. Unde relinquitur, quod timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, siue castus. Dicitur est enim supra, quod dona Spiritus sancti sunt quaedam habituales perfectiones potentiari animam, quibus redduntur bene mobiles ad Spiritus sancto: sicut virtutibus moralibus potest appetitum redduntur bene mobiles ad rationem. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile ab alio mouetur, primo requiritur, ut sit ei subiectum non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad moueri impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis vel castus, in quantum per ipsum Deum reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona Spiritus sancti: vltimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor filialis non contrariatur virtuti. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio non subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibi inuicem coherent: & seruatiue perficiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod proprium & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut supra dictum est. Est autem per hunc modum obiectum spei & aliarum virtutum theologiarum: quia per virtutem spei non solum inuenitur diuino auxilio ad adipiscendum quaeunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc, quod amor est principium timoris, non sequitur quod timor Dei non sit habitus distinctus a charitate, quae est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tam in diuersis habitibus perficitur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quam timor: quia amor respicit bonum, ad quod principaliter virtus ordinatur secundum propriam rationem, ut ex supra dictis patet, & propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autem principaliter respicit malum, cuius fugam importat. Unde est aliquid minus virtute theologica.

¶ Ad quartum dicendum quod sicut dicitur Eccl. 10. Initium superbiae hominis apostatae ad Deum, hoc est nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reueretur. Et sic timor excludit principium superbiae, propter quod datur, contra superbiam. Nec tamen sequitur, quod si idem cum virtute humilitatis, sed quod sit principium eius. Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium & moralium, ut supra dictum est. Sed virtutes theologicae sunt principia donorum, ut supra habitum est. Unde patet responso ad quintum.

ARTICVLVS X.

**V**trum crescente charitate, diminuatur timor.

**R**ESPONDEO dicendum, quod sic procedit. Videtur quod crescente charitate diminuatur timor. Dicit enim Augustinus super primam Canonicam. "Quantum charitas crescit, tantum timor decrecit."

¶ Præterea, Crescete spe diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, ut supra habitum est. Ergo crescente charitate diminuatur timor.

perandum ex timore proprii mali, quod proprium bonum pro nihilo habeat, sed ex amore Dei, & timore ex parte Dei. Primus vero actus cum perfecta charitate viget, minus eo, quod crescente charitate minuitur, ut in articulo huius questionis dicitur.

¶ Super Questionis decimone Articulum nonum.

**I**N articulo 9. eiusdem questionis duo notanda occurrunt. Primo, ut ad hunc locum recurras, cum quaestio occurrit, an timor sit virtus: quonia ut in articulo patet, autor de dono loquitur, ut dicitur contra virtutem, & sic discutitur. Secundo, quod in responso ad secundum dicitur, quod per virtutem spei non solum inuenitur diuino auxilio ad consequendum quaeunque alia bona, sed ad adipiscendum ipsum tanquam principale bonum. Hinc enim videre potes, quam bene dictum sit, quod Deus ipse est principale bonum nostrum, & non solum effectus eius, qui inter quaeunque alia bona computatur.

¶ Super Questionis decimone Articulum nonum.

**I**N articulo 9. eiusdem questionis duo notanda occurrunt. Primo, ut ad hunc locum recurras, cum quaestio occurrit, an timor sit virtus: quonia ut in articulo patet, autor de dono loquitur, ut dicitur contra virtutem, & sic discutitur. Secundo, quod in responso ad secundum dicitur, quod per virtutem spei non solum inuenitur diuino auxilio ad consequendum quaeunque alia bona, sed ad adipiscendum ipsum tanquam principale bonum. Hinc enim videre potes, quam bene dictum sit, quod Deus ipse est principale bonum nostrum, & non solum effectus eius, qui inter quaeunque alia bona computatur.

ARTICVLVS IX.

**V**trum timor remaneat in patria.

**R**ESPONDEO dicendum, quod non sic proceditur, videtur quod timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouer. primo. Abundantia perfertur, timore malorum sublatum. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine aeterna. Sed omnis timor est aliquid mali: quia malum est obiectum timoris, ut dictum est. Ergo nullus timor erit in patria.

¶ Præterea, Homines in patria erunt deo conformes, secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ Præterea, Spes est perfectior, quam timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria, ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalmo, Timor domini sanctus permanet in saeculum.

¶ RESPONDEO dicendum quod timor

timor, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est: quia quanto separatio a Patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quod quanto magis creuit charitas, tanto difficilius potest separari a Deo. Ergo crescente charitate, non erit timor separationis a Deo. Allatam autem rationem litterae soluit per hoc quod licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, mali separationis a Deo ut possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibile: id est minus timetur, & facilius vitatur.

¶ Ad euidenciam huius duo sunt notanda. Primum fallatur in separationis vocabulo. Separatio vocatur a Deo potest sumi dupliciter. Primo, ut est poenalis homini, qui separatur a Deo: & sic clauditur sub malo poenae: & spectat ad timorem seruilis, non secundum seruiliter, sed secundum substantiam: quod coniungitur Deo, ut opponitur huiusmodi separationi, amatur amore conseruacionis, hoc est amore quo quis sibi vult tale bonum. Et sic timor relationis a Deo crescit charitate, non crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor caritatis poenarum propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secundo vero modo potest sumi separatio a Deo, ut supra dictum est, ex parte Dei: hoc est ut sumatur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo, & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quod sit duplex separatio a Deo, vna spectans ad timorem seruilis, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio ut priuatiua boni proprii hominis timetur timore seruilis, & ut priuatiua boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo notiter de timore separationis a Deo: cum dicitur, quod crescit, crescente charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & non est praesens articulus. Et sermo de separatione a Deo, hoc est de offensa Dei: quonia, ut patet in articulo 9. littera, timori casto virtutem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo.

ARTICVLVS IX.

**V**trum timor remaneat in patria.

**R**ESPONDEO dicendum, quod non sic proceditur, videtur quod timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouer. primo. Abundantia perfertur, timore malorum sublatum. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine aeterna. Sed omnis timor est aliquid mali: quia malum est obiectum timoris, ut dictum est. Ergo nullus timor erit in patria.

¶ Præterea, Homines in patria erunt deo conformes, secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ Præterea, Spes est perfectior, quam timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria, ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalmo, Timor domini sanctus permanet in saeculum.

¶ RESPONDEO dicendum quod timor

timor, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est: quia quanto separatio a Patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quod quanto magis creuit charitas, tanto difficilius potest separari a Deo. Ergo crescente charitate, non erit timor separationis a Deo. Allatam autem rationem litterae soluit per hoc quod licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, mali separationis a Deo ut possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibile: id est minus timetur, & facilius vitatur.

¶ Ad euidenciam huius duo sunt notanda. Primum fallatur in separationis vocabulo. Separatio vocatur a Deo potest sumi dupliciter. Primo, ut est poenalis homini, qui separatur a Deo: & sic clauditur sub malo poenae: & spectat ad timorem seruilis, non secundum seruiliter, sed secundum substantiam: quod coniungitur Deo, ut opponitur huiusmodi separationi, amatur amore conseruacionis, hoc est amore quo quis sibi vult tale bonum. Et sic timor relationis a Deo crescit charitate, non crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor caritatis poenarum propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secundo vero modo potest sumi separatio a Deo, ut supra dictum est, ex parte Dei: hoc est ut sumatur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo, & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quod sit duplex separatio a Deo, vna spectans ad timorem seruilis, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio ut priuatiua boni proprii hominis timetur timore seruilis, & ut priuatiua boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo notiter de timore separationis a Deo: cum dicitur, quod crescit, crescente charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & non est praesens articulus. Et sermo de separatione a Deo, hoc est de offensa Dei: quonia, ut patet in articulo 9. littera, timori casto virtutem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo.

ARTICVLVS IX.

**V**trum timor remaneat in patria.

**R**ESPONDEO dicendum, quod non sic proceditur, videtur quod timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouer. primo. Abundantia perfertur, timore malorum sublatum. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine aeterna. Sed omnis timor est aliquid mali: quia malum est obiectum timoris, ut dictum est. Ergo nullus timor erit in patria.

¶ Præterea, Homines in patria erunt deo conformes, secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ Præterea, Spes est perfectior, quam timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria, ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalmo, Timor domini sanctus permanet in saeculum.

¶ RESPONDEO dicendum quod timor

timor, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est: quia quanto separatio a Patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quod quanto magis creuit charitas, tanto difficilius potest separari a Deo. Ergo crescente charitate, non erit timor separationis a Deo. Allatam autem rationem litterae soluit per hoc quod licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, mali separationis a Deo ut possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibile: id est minus timetur, & facilius vitatur.

¶ Ad euidenciam huius duo sunt notanda. Primum fallatur in separationis vocabulo. Separatio vocatur a Deo potest sumi dupliciter. Primo, ut est poenalis homini, qui separatur a Deo: & sic clauditur sub malo poenae: & spectat ad timorem seruilis, non secundum seruiliter, sed secundum substantiam: quod coniungitur Deo, ut opponitur huiusmodi separationi, amatur amore conseruacionis, hoc est amore quo quis sibi vult tale bonum. Et sic timor relationis a Deo crescit charitate, non crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor caritatis poenarum propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secundo vero modo potest sumi separatio a Deo, ut supra dictum est, ex parte Dei: hoc est ut sumatur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo, & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quod sit duplex separatio a Deo, vna spectans ad timorem seruilis, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio ut priuatiua boni proprii hominis timetur timore seruilis, & ut priuatiua boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo notiter de timore separationis a Deo: cum dicitur, quod crescit, crescente charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & non est praesens articulus. Et sermo de separatione a Deo, hoc est de offensa Dei: quonia, ut patet in articulo 9. littera, timori casto virtutem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo.

ARTICVLVS IX.

**V**trum timor remaneat in patria.

**R**ESPONDEO dicendum, quod non sic proceditur, videtur quod timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouer. primo. Abundantia perfertur, timore malorum sublatum. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine aeterna. Sed omnis timor est aliquid mali: quia malum est obiectum timoris, ut dictum est. Ergo nullus timor erit in patria.

¶ Præterea, Homines in patria erunt deo conformes, secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ Præterea, Spes est perfectior, quam timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria, ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalmo, Timor domini sanctus permanet in saeculum.

¶ RESPONDEO dicendum quod timor

timor, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est: quia quanto separatio a Patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quod quanto magis creuit charitas, tanto difficilius potest separari a Deo. Ergo crescente charitate, non erit timor separationis a Deo. Allatam autem rationem litterae soluit per hoc quod licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, mali separationis a Deo ut possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibile: id est minus timetur, & facilius vitatur.

¶ Ad euidenciam huius duo sunt notanda. Primum fallatur in separationis vocabulo. Separatio vocatur a Deo potest sumi dupliciter. Primo, ut est poenalis homini, qui separatur a Deo: & sic clauditur sub malo poenae: & spectat ad timorem seruilis, non secundum seruiliter, sed secundum substantiam: quod coniungitur Deo, ut opponitur huiusmodi separationi, amatur amore conseruacionis, hoc est amore quo quis sibi vult tale bonum. Et sic timor relationis a Deo crescit charitate, non crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor caritatis poenarum propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secundo vero modo potest sumi separatio a Deo, ut supra dictum est, ex parte Dei: hoc est ut sumatur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo, & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quod sit duplex separatio a Deo, vna spectans ad timorem seruilis, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio ut priuatiua boni proprii hominis timetur timore seruilis, & ut priuatiua boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo notiter de timore separationis a Deo: cum dicitur, quod crescit, crescente charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & non est praesens articulus. Et sermo de separatione a Deo, hoc est de offensa Dei: quonia, ut patet in articulo 9. littera, timori casto virtutem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo. Sed quia Durandus articulo 9. 2. quæstionem tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari a Deo.

ARTICVLVS IX.

**V**trum timor remaneat in patria.

**R**ESPONDEO dicendum, quod non sic proceditur, videtur quod timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouer. primo. Abundantia perfertur, timore malorum sublatum. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine aeterna. Sed omnis timor est aliquid mali: quia malum est obiectum timoris, ut dictum est. Ergo nullus timor erit in patria.

¶ Præterea, Homines in patria erunt deo conformes, secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ Præterea, Spes est perfectior, quam timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria, ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalmo, Timor domini sanctus permanet in saeculum.

¶ RESPONDEO dicendum quod timor



oblecto, peccata eis opposita important directè & principaliter auersione à Deo. In quolibet aut peccato mortali principalis rō mali & grauius, est ex hoc, q̄ auerit se à deo. Si enim posset esse conuersio ad bonum cōmutabile, sine auersione à deo, quamuis esset inordinata, non esset peccatū mortale. Et ideo illud quod primum, & per se habet auersione à Deo, est grauius peccatū inter peccata mortalia. Virtutibus aut theologicis opponitur infidelitas, desperatio, & odiū dei, inter quae odiū & infidelitas si desperationi cōparentur, inuenitur secūdo se quidē, id est, secūdo rationē propriā speciei grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quod hō ipsam dei veritatem non credit. Odiū verō dei prouenit ex hoc, quod voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio aut ex hoc quod hō non sperat se bonitatē dei participare. Ex quo patet quod infidelitas, & odiū dei sunt cōtra Deum, secundū qđ in se est; desperatio autē secundū quod eius bonū participatur à nobis. Vnde maius peccatū est, secundū se loquendo, non credere dei veritatē: vel audire Deum, quam nō sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si cōparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per sp̄ reuocatur à malis, & inducitur ad bona profectenda. Et ideo sublata spe, irrefrenatē homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Vnde super illud Prouer. 24. Si desperaueris lapsus in die angustia, minuetur fortitudo tua, dicit gl. Nihil est execrabilius desperatione: quā qui habet, & in generalibus huius vitā laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Istd. dicit in lib. de Summo bono. \* Perperare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

**¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.**

ARTICVLVS III.

¶ Verum desperatio ex accidia oriatur.

**D** Q V A R T V M sic proceditur. Videtur quod desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio aut futuri seculi procedit ex luxuria: vt dicit Grego. 31. Moral. non ergo procedit ex accidia.

**¶ 1<sup>a</sup> Præterea,** sicut sp̄i opponitur desperatio, ita gaudium spirituale opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Ergo accidia procedit ex desperatione, & non conuerfione.

**¶ 2<sup>a</sup> Præterea,** Contrariū cōtraria sunt causa. Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex cōsideratiōe incarnationis. Dicit enim Aug. 13. de Trin. \* Nihil tam necessariū fuit ad erigendam sp̄m nostram, quam vt demonstraretur nobis, quantum nos Deus diligeret. Quid verō huius rei isto iudicio manifestius, quam quod Dei filius naturā nostrē dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius cōsiderationis, quam ex accidia.

**¶ S E D C O N T R A** est, quod art. 1. Moral. \* Greg. desperationem enumerat inter ea que procedunt ex accidia.

**¶ R E S P O N D E O,** dicendum, quod sicut supra dictum est, obiectū sp̄i est bonū arduū: possibile adipisci vel per se, vel per alium. Dupliciter pot ergo in aliquo sp̄e deficere de beatitudine obtinēda. Vno modo, quia non reputat eā vt bonū arduū: alio modo, quia nō reputat eā vt possibile adipisci, vel per se vel per aliū. Ad hoc aut, q̄ bona spiritualia nō sapiāt nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, prapicue perducimur per hoc quod affectus noster est inflans amori delectationi corporalium, inter quas peipue sunt delectationes venereæ. Nā ex affectu harum delectationū contingit, quod hō fatidit bona sp̄ialia, & nō sperat ea quasi quādā bona ardua. Et secūdo hoc desperatio cauatur ex luxuria. Ad hoc autem quod aliquod bonū arduū non aestimet vt possibile sibi adipisci per se vel per alium, perducitur ex nimia deiectione, q̄ quando in affectu hōs dominatur, videtur ei quod nunquā possit ad aliquod bonū releuari. Et quia accidia est tristitia quādā deiectiua spiritus, ideo per hūc modū desperatio ex accidia generatur. Hoc aut est propriū obiectū sp̄i, q̄ quod sit possibile. Nam bonum & arduum, etiam ad alias p̄siones pertinent. Vnde specialior oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta. \*

¶ Vnde patet responsio ad primum.

**¶ Super quaestione vice prima Articulus quartus.**  
**¶ N** artic. 4. eiusdem quaestione dubium occurrit de veritate illius rationis in litera redita, scilicet, Possibile est proprium obiectum sp̄i, bonum autem &

**¶ A D S E C V N D V M** dicendū q̄ sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, scilicet spes facit delectationē, ita etia homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris sp̄i. Et per hunc etiam modum homines in tristitiis existentes facilius in desperationem incidunt, se-

cundum illud 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeat, qui eiusmodi est. Sed tamen quia sp̄i obiectū est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem discedit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidē ex se oritur gaudium, desperatio autem eōuerso ex tristitia.

**¶ A d tertium dicendum,** quod ipsa negligentia considerandi diuina beneficia ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua p̄sione, prapicue illa cogitat quæ ad illam pertinent p̄sionem. Vnde homo in tristitiis constitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solum tristitia, nisi per magnum conatum se auertat à tristibus.

**¶ Q V A S T I O V E C E S I M A** prima de Præsumptione, in quatuor articulos diuisa.

**D E I N D E** considerandum est de præsumptione.

**¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.** Primo, quid sit obiectum præsumptionis, cui innititur. ¶ Secundo, vtrum sit peccatū. ¶ Tertio, cui opponatur. ¶ Quarto, ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum præsumptio immitatur Deo, an propria virtuti.

**D** P R I M V M sic proceditur. Videtur quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, non innitatur Deo, sed propria virtuti. Quantum enim minor est virtus, tantū magis peccat, qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quam diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana, quā qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatū in Spiritum sanctum est grauius. Ergo præsumptio, q̄ ponitur species peccati in Spiritum sanctum, innahet virtuti humanæ magis q̄ diuinæ.

**¶ 1<sup>a</sup> Præterea,** Ex peccato in Spiritum sanctum alia peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videtur alia peccata oriri ex præsumptione, quā homo præsumit de seipso, quā ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, vt patet per Aug. 14. de Ciu. Dei. \* Ergo videtur quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.

**¶ 2<sup>a</sup> Præterea,** Peccatum prouenit ex conuerfione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est quoddā peccatum: Ergo magis contingit ex cōuerfione ad virtutem humanam, quæ est bonum commutabile, quā ex conuerfione ad virtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

**¶ S E D C O N T R A** est, quod sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinā misericordiam, cui spes innititur: ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiā, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam iustitia est in ipso, ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuerfionem ad ipsum.

**¶ R E S P O N D E O** dicendū, q̄ præsumptio videt importare quādā inmoderantiam sp̄i. Sp̄i autē obiectum est bonum arduū etiam ad alias p̄siones pertinet. Et est ratio dubij, quia etiam possibile ad alias p̄siones pertinet. Timor enim & audacia non sunt nisi respectu possibilium.

**¶ A d hoc breuiter dicitur,** quod hic non est fermo de ea absolute, sed de ea ordinate: quia est fermo de iustitia diuina sicut de iustitia diuina, conflat namque diuinā iustitiā ad potentiam Dei ordinatā pertinere, & hæc duo vitia opposita sp̄i, i. desperationem & præsumptionem, ita Dei respiciere, vt illa misericordiam, hæc iustitiā contemnat quia in quam, de virtute Dei ordinata est fermo, & virtus Dei à sua sapientia ordinata sit, vt sapientia mediantē gloriam pro meritis, & veniam pro penitentia faciat: qui præsumptione contemnitur iste ordo, ac per hoc diuina iustitia contemnitur quoque diuina virtus ad opus penitentia per quam venit ad veniam, & ad opus meriti per quod veniunt ad gloriam, & hoc minuitur diuina virtus. Ordinata siquidē ad duo opera ordine quodā, expectatur factura vni rati. Minus autem est alteri, quā vtrūq; facere: & rursum ordinata ad iuste perducendum ad veniam vel gloriam, expectatur perducendum iuste ad veniam, vel gloriam. Minus autē est præsumptio ordinis statuti, pducere nō iuste quā iuste ad veniam vel gloriam. Diminuit igitur virtutē diuinā in suo esse sicut præsumptio. Et hoc intendebat Autor, dum in corpore articuli hæc diminationem explicat dixit quod per huiusmodi præsumptionem tollitur, vel contemnatur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato, illa scilicet medianis iustitiā.

**¶ A d obiectionē in oppositū dicitur,** quod licet absolute loquēdo, facere veniam sine penitentia, aut gloriam sine meritis, in aliquo sit maius quo ad modum faciēdi, pro quanto sit finis sine his que sunt ad finem, & forma sine dispositionibus, & ad hoc tendit argumentū, quo ad rem tamen facta maius est facere vtrūque quā alterutrum, quod præsumptio diminuit diuinam virtutē. Videtur em̄ quod præsumptio, sperando veniam sine penitentia, aut gloriam sine meritis, plus speret, non minus quā conueniat Deo: quoniam plus est habere gloriam sine meritis sicut habuit Christus, quā cum meritis, sicut habet alij: & maioris gratie esset habere veniam sine penitentia, vt habent parvuli in baptismo, quā cum penitentia. Non videtur ergo verum, quod præsumptio minus diuinitatem diuinæ virtutis ad consequendum quod Deo non conuenit, diminuat diuinam virtutem, sed potius eam auget in suo affectu & effectu intento.

**¶ A d hbc dicitur,** quod cum diuina virtus dupliciter consideretur, scilicet absolute & ordinate, & hic nō sit fermo de ea absolute, sed de ea ordinate: quia est fermo de iustitia diuina sicut de iustitia diuina, conflat namque diuinā iustitiā ad potentiam Dei ordinatā pertinere, & hæc duo vitia opposita sp̄i, i. desperationem & præsumptionem, ita Dei respiciere, vt illa misericordiam, hæc iustitiā contemnat quia in quam, de virtute Dei ordinata est fermo, & virtus Dei à sua sapientia ordinata sit, vt sapientia mediantē gloriam pro meritis, & veniam pro penitentia faciat: qui præsumptione contemnitur iste ordo, ac per hoc diuina iustitia contemnitur quoque diuina virtus ad opus penitentia per quam venit ad veniam, & ad opus meriti per quod veniunt ad gloriam, & hoc minuitur diuina virtus. Ordinata siquidē ad duo opera ordine quodā, expectatur factura vni rati. Minus autem est alteri, quā vtrūq; facere: & rursum ordinata ad iuste perducendum ad veniam vel gloriam, expectatur perducendum iuste ad veniam, vel gloriam. Minus autē est præsumptio ordinis statuti, pducere nō iuste quā iuste ad veniam vel gloriam. Diminuit igitur virtutē diuinā in suo esse sicut præsumptio. Et hoc intendebat Autor, dum in corpore articuli hæc diminationem explicat dixit quod per huiusmodi præsumptionem tollitur, vel contemnatur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato.

**¶ A d P R I M V M** ergo dicendū, q̄ sicut supra dictū est, peccatum qđ est contra Deū secundum suū genus est grauius ceteris peccatis. Vnde præsumptio, quæ inordinatē innititur Deo grauius peccatum est, quā præsumptio, quæ quis innititur propria virtuti. Quod enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo nō conuenit, hoc est diminuerē diuinā virtutē. Patet autē quod grauius peccat, qui diminuit diuinā virtutē, quā q̄ propria virtutē superexollit.

**¶ A d secūdu dicendū,** q̄ ipsa præsumptio, quæ inordinatē præsumit de Deo, amoret sui includit, quo quis prapicue inordinatē desiderat. Quod enim multū desideramus, aestimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiā si non possunt.

**¶ A d tertiu dicendū,** quod præsumptio de diuina misericordia habet conuerfionē ad bonū cōmutabile, in quantum prouenit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersionem à bono incommutabili, in quantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

ARTICVLVS XII.

¶ Verum præsumptio sit peccatum.

**D** S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod præsumptio nō sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio, quod homo exaudiat à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith. 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumptem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

**¶ 2<sup>a</sup> Præterea,** Præsumptio importat superexcessū sp̄i, sed i sp̄e, quæ habetur de Deo, non pot esse superexcessus, cū eius portia & misericordia sint infinita. Ergo videtur q̄ præsumptio non sit peccatum.

**¶ 3<sup>a</sup> Præterea,** Id qđ est peccatū, nō excusatur à peccato. Sed præsumptio excusatur à peccato. Dicit enim Magister 22. dist. secundū libri sententiarum, quod Adā minus peccauit, quia sub spe veniē peccauit, quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

**¶ S E D C O N T R A** est, q̄ ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

**¶ R E S P O N D E O,** dicendum quod

sicut supra dictū est circa desperationē, ois motus appetitiuus q̄ cōformiter se habet ad intellectū falsum, secūdo se malus est & peccatū, præsumptio autē est motus appetitiuus, quia importat quādā sp̄e inordinatā, habet autē se cōformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsū est, q̄ Deus penitētibz nō indulgeat, vel q̄ peccatē ad penitentiam nō cōuertat: ita falsum est q̄ in peccato penitentē veniā cōcedat, & à bono celsantibz opere gloria largiat: cui exultationi cōformiter se habet præsumptio motus, & ideo præsumptio est peccatū. Minus tamē quā desperatio: quā magis prapicue est Deo misereri & parcere quā penitē. prper ei in infinita bonitatē. Istud enim secūdu se Deo cōuenit, hoc autem secūdu nostrā peccata.

**¶ A D P R I M V M** ergo dicendū, q̄ præsumere ponit aliquā dō p̄ sperare: quia ipsa spes recūda, quæ habet de Deo, præsumptio videtur, si inuenitur secundū cōditionē humanam, non autē est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

**¶ A d secūdu dicendū,** quod præsumptio non importat superexcessum sp̄i ex hoc, quod aliquis minus sperat de Deo, sed ex hoc quod sperat de Deo aliquid, quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuerē, vt dictum est. \*

**¶ A d tertiu dicendū,** quod peccare cum proposito perferendi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autē sub spe veniæ: quandoque percipiēdo cum proposito abstinēdi à peccato, & penitēdi de peccato, hoc non est præsumptio. Sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum præsumptio magis opponatur timori quā sp̄i.

**D** T E R T I V M sic proceditur. Videtur q̄ præsumptio magis opponatur timori, quā sp̄i. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationē timoris pertinere. Dicitur enim Sapient. 17. Semper præsumit quæ perturbata cōscientia. Et ibidem dicitur, q̄ timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponit timori magis quā sp̄i. **¶ 2<sup>a</sup> Præterea,** Contraria sunt que maximē distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quā à sp̄e: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & sp̄es: timor autem motum à re. Ergo præsumptio magis contrariatur timori quā sp̄i.

**¶ 3<sup>a</sup> Præterea,** præsumptio totaliter excludit timorem, non autem totaliter excludit sp̄em, sed solum certitudinē sp̄i. Cum ergo opposita sint que se interimunt, videtur quod præsumptio magis opponatur timori, quā sp̄i.

**¶ S E D C O N T R A** est, quod duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti, quod tunc timidas & audacia fortitudinē. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis, quod directē opponitur sp̄i. ergo videtur quod etiam præsumptio directius sp̄i opponatur.

**¶ R E S P O N D E O,** dicendum quod sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianum, \* Omnibus virtutibus non solum huius vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentia temeritas: verum & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie fallente secūdo \* Ethicorum. Quod virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositum vitiorum, quā cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestat oppositionem videtur habere ad timorem prapicue seruilem, qui respicit panam ex Deo iustitia proueniē, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum falsam similitudinē magis cōtrariatur sp̄i, quia importat quādā inordinatam sp̄m de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quæ sunt vnius generis, quā quæ sunt generum diuersorum, nam contraria sunt in eodē genere, ideo directius præsumptio opponitur sp̄i, quā timori. Vtrūq; enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinatē, præsumptio inordinatē.

**¶ A D P R I M V M** ergo dicendum, quod sicut spes abusu dicitur de malo, proprie autem de bono: ita etiam præsumptio. Et secundū hūc modū inordinatio timoris præsumptio dicitur. **¶ A d secūdu,** dicendum quod contraria sunt, quæ maximē distant in eodē genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdē generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus, & ideo præsumptio directius contrariatur sp̄i, quā timor.

Secunda Secunda S. Thomæ. ecc 5





IN articulo secundo eiusdem questionis omnia quaestiones de intentione Magistri sententiatur, quia non est eum videre quid iste vel ille sentiat, nota rationes, quibus Autor probat necessitatem habitualis charitatis in anima nostra: & memento, quod quia in praecedenti libro determinavit meritum ex gratia provenire, & apud Autorem charitas realiter distinguitur a gratia, quae est in essentia animae: ideo non ex parte actus meritorij, sed aliunde probat necessitatem habitus charitatis, propter quod nullus mihi dicitur, si de necessitate charitatis ratione actus meritorij non est sermo hic. Afferit igitur Autor vnam rationem principalem, & duas accessorias, quare charitatis habitus sit necessarius. Et licet omnes istas rationes sumantur ex modo operandi perfectioris, facilius & delectabiliter primo tamen, scilicet ex perfectione, stabiliter intentum. Maior liquidum illa, Nullus actus perfecte produciatur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quae sit principium actionis: tam arti. 4. q. 9. clare patet, & in natura. 4. cor. Et talibus & in artificialibus. 3. d. 27. q. 9. ubi, & in moralibus, vt 2. arti. 4. nulla infancia occurrat. 4. q. 1. Minor quoque forma, vt 1. arti. 11. licet. Actus charitatis cor. q. 9. perfecte produciatur ab 2. arti. 11. aliqua potentia, voluntate scilicet existentis in 4. cor. 8. gratia Dei, probatur ex 2. arti. 11. eo, quia aliter non sufficienter & suavior prolixum fuisset de agente proximo respectu actus charitatis: sicut est prolixum de agente proximo, respectu aliorum actuum. In omnibus enim prolixum est, vt proximum agens perfecte producat actum. Sequitur ergo conclusio. Quod actus charitatis est connaturalis actui potentiae voluntatis per formam, quae est principium actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quod excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturalem potentiae, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Haec est ratio lateris obfusca, quamvis in littera ducatur ad inconueniens: quia scilicet actus charitatis esset imperfectior ex sua productionis modo, quam sunt actus naturales, & actus virtutum. Secunda ratio est: quia actus charitatis non esset facilis. Et sequela quidem patet, facilis vero consequens probatur, quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est: quia actus charitatis non esset delectabilis. Et sequela similiter clara est: & facilis consequens probatur: quia nulla virtus ita delectabiliter operatur sicut charitas.

ARTICVLVS II.

**V**trū charitas sit aliqđ creatum in anima.

SECVNDVM sic dicitur operatur dicitur. Videtur qđ charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicitur enim Aug. in 8. de Trinitate. Qui proximū diligit, consequens est vt ipfam dilectionem diligit. Deus autē dilectio est: cōsequens est ergo vt praecipue Deum diligit. Et in 17. de Trinitate dicit, Ita dictū est, deus charitas est: sicut dictū est, deus spiritus est. ergo charitas non est aliqd creatū in anima, sed est ipse deus.

Præterea, Deus est spiritualiter vita animae, sicut anima vita corporis, secundū illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus p seipsam, ergo deus viuificat animam per seipsum. Viuificat autem eam per charitatem secundum illud primū. Io. 3. Nos scimus quoniam trāsa sit sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. ergo deus est ipsa charitas.

Præterea, nihil creatū est infinite virtutis, & de magis omnis creatura est virtutis. Charitas autē nō ē vanitas, sed magis vanitatis repugnat, & est infinite virtutis, quā anima hōis ad bonū infinitū pducit. ergo charitas non est aliqd creatū in aia.

SECDONTRA est, quod Augustinus in tertio de doctrina Christiana, Charitātē voco motū animi ad fruēdum deo propter ipsū. Sed motus animi est aliqđ creatum in anima. ergo & charitas est aliqđ creatum in anima.

RESPONDEO, hanc quēstionē quod Magister pscrutatur dicitur questionē in 17. dif. primi lib. sent. & ponit, quod charitas non est aliqđ creatū in anima: sed est ipse spiritus sanctus mētē inhabitans. Nec est sua intētio, quod iste motus dilectionis, quo deū diligimus, sit ipse spiritus sanctus: sed qđ iste motus dilectionis est a spiritus sancto, nō mediātē aliquo ha-

secutione perfecta sui boni, quam appetitur sensitiuis in consecutione sui boni, vt in praecedenti libro Auctor in tractatu de delectatione aperuit. Si autem referamus omnes virtutes ad actus formatos, constat etiam quod charitas magis inclinatur ad actum formatum, ea ratione, quia quod est se potius est eo quod est per aliud. Reliquae enim virtutes per charitatem: charitas autē per seipsam in actū formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, quod nulla ita delectabiliter operatur: quia maiore inclinatione maior delectatio: tum quia maiore liberate operatur, vt potest supra virtutum, à nulla alia mota, ceteras mouens. Liberum enim vii causa est. vt dicitur primo Metaph. Constat autem, quod quanto liberius, tanto delectabilius quis t. 2. q. 6. operatur. Potest quoque vna conueniens causa reddi, quare charitas magis inclinatur & delectatur: quia ex propria ratione habet, quod sit habitualis amor, cui per se primo conuenit inclinatio & delectatio in opere. Omnia enim quae conueniunt in aliquid inclinatur, inquantum amant illud, inclinatur in illud. Ipse ergo amor magis inclinatur amandum. Et similiter in quibusconque delectamur, quatenus amamus. Quanto ergo magis ipse amor in suo amando opere delectabiliter. Et propter hanc rationem, quae est ex propriis charitatis, quia nulla virtus nisi charitas est amor. Autor sine probatione alia, vt prope, per transitū. Et per hanc patet solutio obiectionum in promptu, quia scilicet non est aqua comparatio inclinatum & inclinationis. Virtutes enim ceterae sunt sicut inclinatur ad suos actus, charitas autē est ipsa inclinatio in sui actum: & ideo

charitatis primò: reliquis per se secundo conuenit inclinatur in suos actus. Iuxta autem antecedētia, patet solutio obiectionum ex hoc, quod licet sit aequaliter actus, non tamen est aequalitas quantitativa propter quam inaequalitatem dictum est, quod nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum. Circa eadem rationes dubium occurrit: quia si charitas ponit in anima hos tres modos operandi, scilicet perfecte, facilius, & delectabiliter, poterit quis experiri in seipso facilius, delectabiliter, atque vt connaturaliter exercitum actus charitatis seire per experientiam, quae est maxima certitudo de esse in charitate: quod est inconueniens. Ad hoc dicitur quod actus referatur ad habitum & potentiam, à quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conuenientia fit inter habitum acquisitum & infusum: quia quilibet perfectionem, facilitatem, & delectationem ex illa habet, vt dictum est, referendo tamen actum ad potentiam, operationem, differentia est inter actum habitum acquirisurum & infusum, 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 operatio potentia continuo perficitur, & inclinatur magis ad similes actus. In infusis autem subiectum habet habitum, sine hoc quod subiectum participet ipsum per modum habitus firmiter & conformiter, ad inclinationem illius, propter oppositam causam, quia, scilicet non est ex actibus, sed de foris venit: Et propterea euenit, vt in acquisitis, continua delectatio in opere fit generati habitus. In infusis vero habitus est absque delectatione communicata subiecto: propter quod dicitur in littera, quod nulla virtus sic inclinatur & delectatur, & non dicitur, Nullus habens virtutem tantum inclinatur & delectatur: & quando etiam continua est delectatio in opere, non est infallibile signum, quamvis plurimum verisimile infusum habitum, quia potest ex acquirito simili habitu vel connaturali inclinatione, delectatio in opere simili operi habitus infusi provenire. Ad obiectionem ergo dicitur, quod quamvis habes habitum infusum, & vtens illo, si principium actus perfectum, quantum ad integritatē, antequam firmetur habitus, & quantum ad modum integritatis, postquam habitus infusus firmatus est per modum habitus, & similiter inclinatur, quantum est ex parte habitus, & debet inde delectari ante firmatum habitum, & post quasi connaturalē habitum infusum factū simpliciter, inclinatur & delectatur in illius habitus infusi operem: non tamē sequitur, quod experientia certa cognoscat in se esse

habitu infusum illorum actum principium, quia actus illi possunt ex alio principio expertas conditiones & modos habere, & ex agistro habitu simili, vel naturali inclinatione. Notanter autē dixi expertos: quonia non esse perfectū principium secundum rem, actus secundum rem habitus infusi, quamuis in nobis sit: non tamen experiri. Si enim hoc experientia cognoscere certissimam con-

ARTICVLVS III.

**V**trū virtus sit aliqđ creatum in anima.

DELECTABILIS. Quod patet esse falsū: quia nulla virtus habet tantā inclinationē ad suum actum sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maximē necesse est, quod ad actū charitatis in nobis existeret aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali, inclinās ipsam ad charitatis actum, & faciens eam promptē & delectabiliter operari.

AD PRIMVM ergo dicēdū, quod ipsa essentia diuina charitas est, sicut & sapientia est, & bonitas est. Vnde sicut dicitur boni bonitate, quae est Deus, & sapientes sapientia, quae est Deus (quae bonitas quae formaliter boni sumus), est participatio quaedam diuinae sapientiae) ita est charitas, quae formaliter diligimus proximū, est quaedam participatio diuinae charitatis. Hic enim modus loquendi cōfuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Augustinus. Quod quidā non aduertentes, ex verbis eius lumperint occasione errādū.

Ad secundū dicēdū, quod Deus est vita effectiua, & anima per charitatem, & corpus in anima. Sed formaliter charitas est vita animae, sicut & anima corporis. Vnde per hoc potest concludi, quod sicut anima immediate virtutis corporis, ita charitas animae. Ad tertium dicēdū, quod charitas operatur formaliter. Efficacia autem formae est secundum virtutē agētis, qui inducit formam. Et ideo patet quod charitas non est infinita, sed qđ facit effectum infinitum, quod coniungit animā Deo iustificando ipsam: hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinae, qui est charitatis actor.

ARTICVLVS III.

**V**trū virtus sit aliqđ creatum in anima.

DERTIUM sic proceditur. Videtur qđ charitas nō sit virtus. Charitas enim amicitia est quaedā. Sed amicitia à Philosophis nō ponitur virtus: vt in 8. lib. Eth. patet. Neq; enim conueniunt inter virtutes morales, neq; etiā inter intellectuales. ergo etiā neq; charitas est virtus.

Præterea, Virtus est vltimū potentie, vt dicitur in libro de celo & mudo. Sed charitas non est vltimū: sed magis gaudium & pax. ergo videtur quod charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.

Præterea, Omnis virtus est quidā habitus acciderālis: sed charitas nō est habitus acciderālis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilior subiecto. ergo charitas non est virtus.

SECDONTRA est, quod Augustinus in lib. de Morib. Eccle. Charitas est virtus, quae (cum nostra affectio est re-

Ad littera autē verba, descēdendo aduertere oportet, qđ forma participat in subiecto alterius naturae, referatur in duplex agens, vt quod. Alterum vt quod virtutem tantum illa acciderātur vt à quo proficiscitur, & cui connaturalis est. Verbi gratia, calor participatur in animali, & referatur in animal, quod virtutem ipso, & referatur in igne vnde est. Et licet virtutem hori dici possit, quod agit & operatur per calorē, non solum tamen differunt predicto modo: quia hoc vtens, ille vt causa, sed etiā quia proprius effectus calor, vt sic, nō attribuitur, p̄rioloquēdo animali vtenti, sed igni, nec resoluitur in illud vtēs, sed in ignē, vt patet in exemplo alio ex secundo de Anima de aug. 2. q. 17. art. 2. m̄to igne, & augmenta. to animalis. Sic autē est in proposito: charitas enim est forma partic. cap. 6. para in voluntate creati. a spiritus sancto. Et ipsa qđ formaliter operatur 17. art. 1. id est, vt quo, & non vt quod. Sed quomodo habeat duplex quod, s. hominem vtentem ea, & quod ex fire cognationis origine fire tenet, solum Deus est propere causa agens, vt quod. Talis autē effectus est infinitas, quae charitate fit. Et propterea efficacia charitatis in faciendo effectum infinitum, in Deū reducitur, vt causam actiua, vt qđ verē & pprie agit, & in ipsam charitatem, vt formaliter operantem. Vnde ad obiectionē in opposito dicitur, quod autor nō intendit, quod charitas operatur formaliter, id est, qđ modum forme, vt distinguitur contra operati effectiua, id est, per modum agētis, vt quod est proprie causa efficiens. Et propterea optime, subtiliter, & clarissime secundū de dicit, quod efficacia formae est secundū virtutem agentem. 1. 2. q. 2. art. 2. Oportet namque ubi formam modum appareat aliquid operans per modum proprii actiui, ex quo fit efficacia illius forme. Cōstat enim quod operari sic per modum forme proficiscitur suapte natura ab operari per modum veri agentis. Et sic patet quod neutro illorum modorum arguendum adsumptorū, p̄uicē sumitur operari formaliter. Reducitur tamen iste modus ad vnum illorum in communi, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quod proprio illa, charitas operatur formaliter, infertur intentum, quia scilicet ex tali modo operati habetur, quod non oportet quod ipsa sit infinita simpliciter, sed quod fit ab infinito simpliciter vt communicatore ipsi connaturalis propriae. Patet tertio, quod ex hoc conceditur, quod charitas non est minus infinita, quam sunt effectus formales, & sunt effectus effectus, & quod infinitatis ratio in ipsa, quam in effectū causam quaerendam esse in infinito simpliciter Autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate in se ipso.

RESPONDEO dicēdū, quod humana actus bonitatis habent secundum quod regulantur debita regula & mētura. Et ideo humana virtus est principium omnium bonorum hominis, cōstitit in attingēdo regula humanorū actuum, quae quidē est duplex, vt supra dictū est, scilicet humana ratio, & ipse deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundum rectam rationē, vt patet in 2. Ethic. ita etiam attingere Deum constituit rationē virtutis: sicut etiam supra dictū est de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deū, quae coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem Aug. inductam: cōsequens est charitatem esse virtutem.

AD PRIMVM ergo dicēdū, quod Philosophus in 8. Ethic. non negat amicitia esse virtutē. sed dicit, qđ est virtus, vel cū virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes, quae sunt ad alii. Sub alia tamen rōe, quam iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quae sunt ad alium sub rōne debiti legalis. Amicitia autē sub rōne beneficii cuiusdā debiti amicitibus & moralis: vel magis sub rōne beneficii gratuiti, vt patet per Philosophū in 8. Ethic. potest tamē dici quod nō est virtus p se ab aliis distincta. Nō enim habet rationē laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum s. quod fundatur super honestate virtutis. Quod patet ex hoc, quod non qualibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosā magis est aliqđ consequens ad virtutem, quam sit d. virtus. Nec est simile de charitate, quae non fundatur principaliter super virtutē humanam, sed super bonitatem diuinam.

Ad secundum dicendum, quod eiusdem virtutis est diligere alioquē, & gaudere de illo. Nam gaudium amorē cōsequitur, vt supra habitum est, cū de passionibus age retur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quod gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autem d. quod ponitur in ratione virtutis, nō importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdā: sicut centum librā excedit quadraginta.

Ad tertium dicēdū, quod omne accidens secundū suū esse est inferi subiectū: quia substantia est ens per se, accidēs autem in alio. Sed secundum rōnē suā speciei, accidēs quidē, qđ causat ex principijs subiecti, est dignius subiecto: sicut effectus causa. Accidēs autē qđ causatur ex parti-

iste modus ad vnum illorum in communi, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quod proprio illa, charitas operatur formaliter, infertur intentum, quia scilicet ex tali modo operati habetur, quod non oportet quod ipsa sit infinita simpliciter, sed quod fit ab infinito simpliciter vt communicatore ipsi connaturalis propriae. Patet tertio, quod ex hoc conceditur, quod charitas non est minus infinita, quam sunt effectus formales, & sunt effectus effectus, & quod infinitatis ratio in ipsa, quam in effectū causam quaerendam esse in infinito simpliciter Autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate in se ipso.

Super Quaestioem vicesimam Articulum tertium.

IN articulo tertio, aduertendo quod primo, quod Autor in response ad primum rationabilis dicitur quod humana amicitia non est virtus, seu consequens virtutem. Diuina autem qualis est charitas, est simpliciter virtus: quia super communicatione diuinae naturae, non super virtute proprie fundatur. Secundo, quod in response ad tertium charitatem nobiliorē animae secundum quid ponitur quantum scilicet est altioris ordinis secundum rationem suam speciei, quia scilicet est diuini ordinis. Participatio enim est connaturalis soli Deo, vt dictum est.















nis perdit ex hoc, quod permanet in patria. Secunda est, quod ista semper est quaedam illius inchoatio, & per illam perficitur ac consummatur.

ARTICVLVS VIII.

Verum charitas in hac vita possit esse perfecta.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod charitas in hac vita non possit esse perfecta. Maxime em hec perfectio in Apostolis fuisse. sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil.

Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

2 Præterea, Augustinus dicit in lib. 83. quæst. quod nutrimentum charitatis est dimittit cupiditatis, sed vbi est perfectio charitatis, nulla est cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua ne peccato viuere non possumus: secundum illud primæ Ioannis r. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

3 Præterea, illud quod iam perfectum est, non potest ulterius 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 Augustinus dicit super primam Canon. Ioan. Charitas cū fuerit roborata, perficitur, cum autem ad perfectionem venerit, dicit: Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile est in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

RESPONDEO dicendum, quod perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidē diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quantum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantum bonus est. Bonitas autē eius est infinitas, vnde de infinitē diligibilis est. Nulla autē creatura potest cum diligere infinitē, cū que liber vti creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, quæ seipsū diligit. Ex parte vero diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidē contingit tripliciter. Vno modo sic, quod totū cor hominis actualiter sepe feratur in Deū. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est propter humanæ viæ infirmitatem sepe actu cogitare de Deo & moueri in dilectione ad ipsū. Alio modo, vt homo studiū suū deputet ad vacandū Deo, & rebus diuinis, prætermittis aliis, nisi quantum necessitas præstet vite requirit. Et ista est perfectio charitatis, quæ est possibilis in hac vita, non tamen est communis omnibus habitibus charitatis. Tertio modo ita, quod habitualiter aliquis totum cor suū ponat in Deo, ita scilicet, qd nihil cogitet vel velit, qd diuinæ dilectioni sit contrarium. Et hæc perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

in actu, perfectione patriæ tantū. Perfectione vero vig remanet quæta in potentia, sicut trigonū dicitur esse potentia in tetragono, secūdo de Anima: & sicut in virilitate remanet perfectio pueritiae, non qd sint in vitro due perfectiones in actu, scilicet acquirita puritatis, & quæ aduenit in virilitate: sed vna in actu, scilicet virilitatis claudens in illa pueritiæ vt quæ perfectio. Sic namque putandū est in patria, quod perfectio patriæ claudit in se perfectionē viæ vt perfectā ad perfectionē patriæ, & non seorsum distinctam in actu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus negat de se perfectionē patriæ. Vnde gl. \* ibidem dicit, quod perfectus erat viator, sed nondum ipsius itineris perfectione præuenter.

Ad secundum dicendum, quod hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnat perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

Ad tertium dicendum, quod perfectio viæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet, quo crescat.

ARTICVLVS IX.

Verum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, incipientis, proficiens, & perfecta.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipientis, proficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis: & eius vltimam perfectionem, sunt multi gradus medij. Non ergo vnum solum medium debuit poni.

2 Præterea. Statim cum charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Nō ergo debet distinguī charitas proficiens a charitate incipiente.

3 Præterea, quantumcunque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri, vt dictum est. Sed charitatem augeri, est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distinguī a charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super primam Canon. Ioan. Charitas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

RESPONDEO dicendum, quod spirituale augmentum charitatis, considerari potest, quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quauis in plurimas partes distinguī possit, habet tamē aliquas determinatas distinctiones secundū determinatas actiones vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut in infantibus ætas dicitur antequā habeat vsum rationis, postea autem distinguuntur alius status hominis, quā iam incipit loqui, & ratione vti. Item incipit status eius esse pubertatis, cum iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniat ad perfectum. ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundū diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum. Nam primū quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato, & resistendum concupiscentiis eius, quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrumpatur. Secūda sūt, sequēdo dictā viā, scilicet, qd charitas nec absolute, nec p̄ patriā est augmentabilis in infinitū: sed ipsi charitatis habitū: qd ideo appono, quia potest dici qd charitas patriæ, quāuis sit finita, & in summo quo ad habitū: quo ad actū tamē potest augeri in infinitū ex parte subiecti, hoc est ex parte conatus maiori-

is secundum se & secundum dignificationem a Deo, quia per hoc subiectū magis dispositum melius vitur eodem habitu, quā subiectum minus dispositum, & secundum hoc quocunque angelo creato beato, Deum non solum potest creare meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorē: pro quanto semper factus in melioribus naturalibus esset melius dispositus ad vrendum summo charitatis habitu proprio maiorem conatum, & maiorem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

Ad dubium verō motum in responsione ad primū, & illius rationē iā patet responsio, quia motus augmenti in via est ad terminū alterius rationis patriæ: & ideo distincta est finita, & motus est infinitus in potentia secundū alterius rationis distantia: quoniam prima finitas attenditur secundū elongationē ita tus patriæ a statu viæ. In finitas autem secundo dicta attenditur secundū progressū infra statū viæ. Ratio autē peccati, si offerat ad terminū eiusdem rationis, &c.

Ad aliud verō dubiū, quomodo cū augmentum in infinitū in via statū charitatem non possit 2, augeri in infinitum in patriā, dicitur quod hæc negatio, si non est eiusdem rationis quantitas charitatis patriæ, & viæ, sufficit ad hoc, quod sit incommensurabilis hæc quantitas: ac per hoc charitas patriæ non respondet secundū aliquā commensurationē charitati viæ: sicut nec quantitas superflua est commensurabilis quantitati lineæ. Et cum hoc fiat, quod respondet charitatis patriæ charitati viæ vt terminus, vt virilitas pueritiae. Constat namque non esse commensurabile huiusmodi terminum augmento præcedenti: quia sicut diuersi rationis. Et rursum fiat, quod augmentum charitatis in via est augmentū charitatis secundū quid, pro quanto est augmentum charitatis in statu præternaturali habente semper aliquod imperfectionis admixtum. Nā huiusmodi augmentū pro quāto est est in infinitum, conuenienter charitati, secundū qd conficitur imperfecta, & præternaturalē ipsius causā quo ad actum, si cognitiōne fidei. Et hoc iā habes ex sequenti articulo in responsione ad tertiu, vbi dicitur, quod perfectio viæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat. Si enim non est perfectio simpliciter, relinquitur qd sit perfectio secundū quid, ex quo est perfectio. Et quia augmentum est ad perfectionē, sequitur qd augmentū viæ nō est nisi augmentū secundū quid. Augmentum autē secundū quid, quāuis in infinitū, nō oportet trādere augmentum infinitū simpliciter. Et hæc dicta sūt, sequēdo dictā viā, scilicet, qd charitas nec absolute, nec p̄ patriā est augmentabilis in infinitū: sed ipsi charitatis habitū: qd ideo appono, quia potest dici qd charitas patriæ, quāuis sit finita, & in summo quo ad habitū: quo ad actū tamē potest augeri in infinitū ex parte subiecti, hoc est ex parte conatus maiori-

Deum non conferuentem hanc charitatem in hoc sufficit opera nostra. Neque enim hoc ex infirma virtute conferuntur procedit, sed ex natura rei cōseruandā in hoc. Oportet enim actus sicut fieri, ita & conferuari in patiente disposito, ac per hoc sicut non fieri, ita nec conferuari in subiecto contrarie disposito. Et propterea ipsa res que conferuanda erat ab actore contrarie dispositionis in subiecto, corripit effectū dicit.

RESPONDEO, dicendū quod quantitas charitatis, quā habet in cōparatione ad obiectū propriū minui nō potest sicut nec augeri: vt supra dictū est. Sed cum augatur secundū quantitatem, quam habet p̄ cōparationē ad subiectum, hic oportet considerate vt rē ex hac parte diminiui possit. Si autē diminuat, oportet qd vel diminuat per aliquē actum, vel p̄ solā cessationem ab actu. Per cessationē quidem ab actu diminuat virtutes ex actibus acquisitæ, & quādoq; etiā corrumpuntur: vt supra dictū est. Vnde de amicitia Philosophus dicit in 8. Ethic. quod multas amicitias inappellatio soluit, id est nō appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo fit: quia cōseruatio virtutis rei dependet ex sua causa causa autē virtutis acquirite est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus, virtus acquisita diminuit, & tandē totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum nō habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solū a Deo, vt supra dictū est. Vnde relinquitur, quod etiā cessante actu propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatū in ipsa cessatione.

Ad tertium dicendū, quod perfectio etiam in charitate proficitur. Sed non est ad hoc principalis eorū cura: sed iam eorū studium circa hoc maxime versatur, vt Deo inhæreant. Et quāuis etiam hoc querant incipientes & proficientes: tamen magis sentiunt quidem de vitatione peccatorū, proficientes quidem de profectu virtutum.

ARTICVLVS X.

Verum charitas possit diminui.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod charitas possit diminui. Contraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria. Cum ergo charitas augetur, vt dictum est supra, videtur etiā, quod possit diminui.

2 Præterea, Augustinus Confes. ad Deū loquens dicit, Minus te amat, qui tecum aliquid amat. Et in lib. 83. quæst. dicit quod nutrimentū charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quod etiā cōiuncto augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis, sed cupiditas, quæ amatur aliquid aliud, quā Deus, potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

3 Præterea, sicut Augustinus dicit 8. super Genes. ad literā, Non ita Deus operatur, vt si abesse ferit, maneat in absente, quod facit. Ex quo potest accipi quod eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius cōseruando, quo operatur primo, ei charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infusione, minus se præparant, Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in cōseruatione charitatis, minus se præparant minorem charitatem cōseruat. Potest ergo charitas diminui.

SED CONTRA est, quod charitas in Scriptura signi comparatur, sicut

in eodem articulo decimo dubiū occurrit circa illud, Quantitas charitatis, quam habet in cōparatione ad obiectum proprium minui non potest, sicut nec augeri vt supra dictū est. Videtur enim hoc falsum, & cōtrariū supra dictis, qd charitas augeri potest ex parte obiecti.

Autor hoc loquitur de quantitate excessiua, quæ habet charitas per cōparationem ad obiectū charitatis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatē in præcedenti habet per cōparationem 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 articulo quarto huius questionis, ad quem litera referret, in responsione ad primū partem. De quantitate autem intensiue loquendo, parit quod potest intendi ex parte diligibilis, quia Deus est magis ac magis diligibilis: adeo vt ex hac parte a nullo nisi a seipso perfecte diligatur, vt in articulo octauo Autor dixit. Nihiligitur falsū aut contrariū prædictis hic dicitur.

In speculatiuis scientiis falsa opinioniones circa ea quæ deducuntur ex principiis, nō diminuit certitudinē principiorum. Similiter etiā veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim nō plus se auertit ab homine, quam homo auertit se ab ipso. Vnde qui inordinate se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, per quam ordinatur ad vltimū finem. Vnde consequens est, quod charitas nullo modo diminui possit, directē loquendo: potest tamen indirectē dici diminutio charitatis, dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit, vel per peccata venialia vel etiam per cessationem ab exerci-

Infrā qd 284. art. 2. Et 3. di. 27. q. 3. ar. 4. Et 5. ar. 8. q. 1. Et 2. q. 1. Et 3. q. 1. Et 4. q. 1. Et 5. q. 1. Et 6. q. 1. Et 7. q. 1. Et 8. q. 1. Et 9. q. 1. Et 10. q. 1. Et 11. q. 1. Et 12. q. 1. Et 13. q. 1. Et 14. q. 1. Et 15. q. 1. Et 16. q. 1. Et 17. q. 1. Et 18. q. 1. Et 19. q. 1. Et 20. q. 1. Et 21. q. 1. Et 22. q. 1. Et 23. q. 1. Et 24. q. 1. Et 25. q. 1. Et 26. q. 1. Et 27. q. 1. Et 28. q. 1. Et 29. q. 1. Et 30. q. 1.

Ar. 1. q. 1. Et 2. q. 1. Et 3. q. 1. Et 4. q. 1. Et 5. q. 1. Et 6. q. 1. Et 7. q. 1. Et 8. q. 1. Et 9. q. 1. Et 10. q. 1. Et 11. q. 1. Et 12. q. 1. Et 13. q. 1. Et 14. q. 1. Et 15. q. 1. Et 16. q. 1. Et 17. q. 1. Et 18. q. 1. Et 19. q. 1. Et 20. q. 1. Et 21. q. 1. Et 22. q. 1. Et 23. q. 1. Et 24. q. 1. Et 25. q. 1. Et 26. q. 1. Et 27. q. 1. Et 28. q. 1. Et 29. q. 1. Et 30. q. 1.

1. dist. 17. q. 2. ar. 5. Et mal. q. 7. ar. 4. huius. q. 7. cap. 29. tom. 8. q. 36. tom. 4.

Cap. 12. tom. 3.

Colo. 4. Augu.

Text.

Ar. 6. huius. q. 10. q.

10. 9.

10. 9.

Cap. 12. tom. 3.

Ar. 4. ad. 29.

1. 2. q. 25. tom. 3. Cap. 5.

Ar. 2. huius. q. 10. q.

Quæstio.

Ar. 12. huius. q.

Incorp.

In corp.

Art. 3.

1. & 12.

9. 113.

art. 3.

3. dist. 31.

q. 1. art. 2.

Et 4. dist.

14. q. 1.

art. 4. q. 1.

cor. Et 4.

contrac.

69.

Et veri.

q. 1. art.

12.

Cap. 18.

tom. 3.

Cap. 7.

To. 30. in

enang.

In response ad primam ad hunc, quod cum negatur in litera, quod contraria habent fieri circa idem, videlicet in loquendo: non intelligas exceptionem factam de fieri in potentia, quærum est ex natura contrariorum: sed de fieri redubi ad actum simpliciter: & abso- lute. Operetur namque, ex diffinitione contrariorum, quæ sit circa idem, alioquin con- traria non essent. Sed quod alterum tantum contrarium tali subiecto coæqui- tum, aliunde potest deesse repta quia inest a natura, vel propter causam agentem. Et propterea alterum contrarium nunquam fiet in eodem. Sic autem est in proposito, quoniam charitas cum habeat latitudinem, secundum quæ potest augeri, secundum quæ potest diminui. Potest siquidem Deus esse di- minuere, quæ auxit. Sed quomodo sine penitencia sunt dona Dei, & ex parte nostra nulla inveniuntur causa sufficientes ad diminutionem: ideo dimi- nutionem non potest fieri circa charitatem, sic, quod sit re- ducibilis ad actum abso- lute, & simpliciter: quæ- vis secundum potentiam Dei, & ipsius charitatis latitudinem possit redu- ci ad actum.

In eodem articulo deci- mo, in response ad se- cundum dubium nouiti- um occurrit circa illud, quod enim in peccato veniali amatur propter Deum, amatur habitus, et non actu. Et est ra- tio dubij, quia amas de- lectationem in actu super- fluo scienter, & aduer- ter, nec actu amat illam propter Deum, vt patet: nec habet alterius interdi- ctionem illam in Deum. Et confirmatur, seu angere dubium quia tale amabile non est amabile propter Deum: ergo nec actu, nec habitu amatur propter Deum, &c.

Ad hoc dicitur, quod dubij procedit ex hoc, quod non intelligitur: quid significat amare habitum propter Deum. Pro cuius claritate in- telligenda est affectus re- vel virtute, vel habitu a- liquo propter Deum. Nam amare actu propter Deum, est actualiter in actu exercitio referre amorem illum in Deum, quod fit dum aliquis videt pauperem, & considerat illum esse pauperem Christi, & vt Christo placeat, dat illi elemosynam. Amare autem virtualiter est ex precedentibus intentione ad Deum operari pia opera, vt quum quis a princi- pio officij incedit ex cha- ritate dicere deure, & ardeat officij diuini: & postea præter inten- tionem euagare perfol- uerit illud, talis amado, de uote & attente virtuali- ter perfoluit, ac dixit of- ficij, manet enim vis pri-

charitate Spirituflantus in nobis habi- tat, vt ex supra \* dictis patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatē. Vno modo ex parte Spirituflanti mouentis animā ad diligendum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatē habet ex virtute Spirituflanti, qui infallibiliter operatur quocumque; voluerit. Vnde impos- sibile est hæc duo simul esse vera, quod Spirituflanti vellet amittere mouere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseverantia cōputatur inter beneficia Dei, quib' certissimē liberatur quicumque; liberatur, vt August. dicit in lib. de Prædestinatione Sanctorum. \* Alio modo potest consi- derari charitas secundum propriā ratio- nem. Et sic charitas nō potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest pecca- re, sicut nec calor potest refrigerare: & sic etiam iniustitia non potest bonum fa- cere: vt August. dicit in lib. de sermone domini in monte \*. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrij libertatē. Potest autē attendi cōparatio charitatis ad hoc subiectum & secundum vniuēr- salem rationem, quæ comparatur forma ad materiam, & secundum speciale ratio- nem, quæ cōparatur habitus ad potentia. Est autem de ratione formæ, quæ sit in sub- iecto amissibiliter, quando non replet to- tam potentialitatem materiam, sicut patet in formis generabilium, & corruptibili- um, quia materia horum fit recipit vnā formam, quod remanet in ea potentia ad alia formam, quasi non repleta tota mate- ria potentialitate per vnā formam. Et ideo vna forma potest amitti p acceptio- nem alterius. Sed forma corporis cale- stis, quæ replet totā materiam potentiali- tatem, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formā, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ quia replet totam po- tentialitatem rationalis mentis, in quantū scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deū, inamissibiliter habetur. Charitas autē viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere p quod charitas amittatur. Habitū verō ppiū est vt inclinēt potentia ad agendum: quod cōuenit habitū, inquantū aliquid facit videri bonum, quod ei conuenit, malum autē quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores se- cundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem. Vnde & Philosophus dicit in 3. Ethic. \* quæ qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habe- tur, 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 essen- tia Dei, bonitatis esse essentia, potest amitti.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur secundum potestatem Spirituflanti: cuius confer- uatione ad peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quā- tum ipse voluerit.

Ad secundū dicendum, quod charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim est, si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & pos- tea amare desineret: quod nō esset veræ dilectionis. Sed si chari- tas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

Ad tertium dicendum, quod amor Dei semp magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper

ma intentionis in toto. Amare autē habitū, nec 2. 3. actualē relationem, nec 2. 3. precedentem intentionē. 9. 14. 4. nem perseverantem po. 2. nit, sed solum habitus concomitantia, & effica- tia, quantum est ex parte habitus, importat: ita que sicut nihil aliud est dicere, amare habitū Deum quam dicere, ha- bere habitum, quo Deus amari potest: ita nihil ali- aliud est dicere, amari hoc habitū propter Deū, quam habere habitum, quo propter Deum hoc amari potest. Et per hoc patet, quod non oportet amātem habitū hoc ordi- nare illud intentione habituali ad Deum, vt prima obiectio suppone- bar. Et similiter non o- portet hoc esse amabile propter Deum: quia in- telligitur amare habitū hoc propter Deum, quā- tum est ex parte habitus: hoc est quod quantum est ex efficacia, & natura ha- bitus, quæ homo in cha- ritate existēs habet, ama- re potest hoc propter Deū quāuis aliter sit ex dese- ctu amabilis: quia non est referibilis in Deum. Et per hoc cessat secun- da obiectio.

In response ad ter- tium eiusdem articuli nota diligenter hic, quod quia in augmento cha- ritatis requiritur motus liberi arbitrij non mi- nus, quā in infusione eiusdem propter cona- tum requisitum, vt patet ex supradictis, pecca- ta venialia, quæ impe- diunt intentionem motū liberi arbitrij, ac per hoc conatum impediunt aug- mentum charitatis: ac per hoc obiectum ponunt actioni diuinæ augmen- tariæ charitatis: sicut in infusione, obiectum ponunt, ne maior infundatur. Et hæc memento applicare cum de aug- mento charitatis ex su- scceptione sacramento- rum tractabis.

Super

Art. 10. huius quæst.

D. 311.

Art. 10. huius quæst.

Cap. 12. tom. 3.

semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti. Ad quartum dicendum, quod charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiū ad peccatū. Sed quodque cōtingit, quod charitas actu nō agit: & tunc potest interuenire aliquid moti- um ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

Verum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.

Ad DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis: dicit enim Origenes in 1. Periarch. \* Si autem facies cap- tique aliquid ex his, qui in summo perfectō que consistit gra- du, non arbitror quod ad subiectum quis euacuatur, aut deci- dat: sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

Præterea, Leo Papa dicit in sermone de Passione \*, allo- quēs Petrus, Vidit in de Dñs nō fidē sctā, non dilectionē auer- sam: sed cōstantiā fuisse turbatā. Abundauit fletus, vbi nō de- fecit affectus: affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Pet. quod dicit in Petro charitatē nō fuisse extindā, sed sopitā. Sed Petrus negādo Christum, peccauit mortaliter. ergo charitas nō amittitur per vnum actum peccati mortalis.

Præterea, Charitas est fortior quam virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisita non tollitur per vnum actum pecca- ti contrarium, ergo multo minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

Præterea, Charitas importat dilectionē Dei & pximi. Sed aliquis cōmittit aliquid peccati mortale, retinet dilectionē Dei, & pximi, vt v. Inordinatio enim affectionis circa ea, que sunt ad finē, non tollit amorē finis, vt supra dictum est. \* ergo potest remanere charitas ad Deū, existente peccato mortali p inordinatam affectionem circa aliquid temporale bonum.

Præterea, Virtutis theologica obiectū est vltim' finis. Sed alia virtutis theologica, scilicet fides & spes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imō remanent infor- mes. ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

SED CONTRA, Per peccatum mortale fit homo di- gnus morte aeterna, secundum illud Rom. 6. Stipendia pecca- ti mors. Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ aeternæ. Dicitur enim Ioan. 14. Si quis diligit me, diligitur a Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vitæ aeternæ consistit secundum illud Ioan. 17. Hęc est vitæ aeternæ, vt cognoscāt te verū Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse si- mul dignus vitæ aeternæ & morte aeterna, ergo impossibile est quod aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollit ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

RESPONDEO, dicens quod vnū cōtrarium p aliud cōtrarium superueniens tollit. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriā rationē, quæ cōsistit in hoc, quod Deus diligitur sup omnia: & quod homo totali- ter illi se subiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis, vt sic diligit Deum, quod in omnibus velit se ei subiciere, & præceptorum eius regulā in omnibus sequi. Quicquid em cōtrariatur præceptis eius, manifestē cōtrariatur charitati. Vnde se habet, quod charitate excludere possit. Et siquid charitas est habitus acquisitus ex virtute subiecti de- pendēs, non oportet quod statim p vnum actum cōtrarium tollere- tur. Actus enim nō directe cōtrariatur habitui, sed actui. Cōtri- nuatio autē habitus in subiecto nō requirit cōtinuatē actus. Vnde ex superueniente cōtrario actu nō statim habitus acqui- situs excludit. Sed charitas, quæ sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundētis, quæ sit in infusione, & cōserua- tione charitatis, sicut sol in illuminatione aeris, vt dictum est. \* Et ideo licet hunc statim cessare esse in aere, per hoc quod ali- quod obstaculum poneret illuminationi Solis: ita charitas statim deficit esse in anima p hoc, quod aliquod obstaculum ponit infusio charitatis ad Deo in animā. Manifestū est autē, quod p quodlibet mortale peccatum, quod diuinius peccatis cōtra- riatur, ponit prædictā infusio obstaculum: quæ ex hoc ipso, quod homo eligēdo pferat peccatum diuinæ amicitia, quæ requirit, vt Deo voluntatem sequamur, cōsequens est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdat. Vnde & Aug. dicit 8. sup Gen. ad literā, \* quod homo, Deo sibi presente, illuminatur, absente autem continuo tenebratur: a quo non locorum interuallis, sed voluntatis auersione disceditur.

AD PRIMVM ergo dicendum quod verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quod homo, quod est in statu per-

fecto, non subito procedit in actum peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur p ali- quā negligentiam precedentē. Vnde & peccata venialia dicunt esse dispositio ad mor- tale: sicut supra dictū est. \* Sed tamē per vnū actū peccati mortalis fit omnis cōm- plicitas, decidit, charitate amissa. Sed quæ ipse subdit, si aliquis breuis lapsus acciderit, & cito respicitur, nō penitus ruere videt. Potest aliter dici, quod ipse intelligit cū penitus euacuati, & decidere quod sic deci- dit, vt ex malitia peccet, quod non statim in viro perfectō ad principio contingit.

Ad secundū dicendum, quod charitas amit- titur dupliciter. Vno modo directe per ac- tualē contemptum: & hoc modo Petrus charitatem nō amisit. Alio modo indire- ctē, quādo cōmittitur aliquid cōtrariū charitati propter aliquā passionem concupiscentia, vel timoris. Et hoc modo Pe- trus contra charitatem faciens, charita- tem amisit, sed eam cito recuperauit.

Ad tertium patet response ex dictis.

Ad quartum dicendum, quod non qualibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, que sunt ad finē, id est, circa bona creata, con- stituit peccatū mortale: sed solum quādo est talis inordinatio, quæ repugnat diu- inæ voluntati. Et hæc inordinatio direc- tē cōtrariatur charitati, vt dictum est. \*

Ad quintū dicendum, quod charitas im- portat vnionē quādam ad Deum, non au- tē fides, neque spes. Omne autē peccatum consistit in auersione a Deo, vt supra di- ctū est. Et ideo omne peccatū mortale cō- trariatur charitati. Nō autē omne peccatū mortale cōtrariatur fidei vel spei: sed quā- dā determinata peccata, p quæ habitus fi- dei, vel spei tollitur: sicut & p omne pec- catum mortale habitus charitatis tollit. Vnde patet, quod charitas nō potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum ex hoc, quod respicit Deum in ratione finis vltim', vt dictum est. \*

QUESTIO VICESIMA quinta, de Obiecto charitatis, in duodecim articulis diuisa.

INDE considerandum est de obiecto charitatis.

Circa quod duo consideranda occurrunt. Primum quidē de his quæ sunt ex charitate diligenda. Secundū, de ordine diligendorū. Circa primū qua- rum duodecim. ¶ Primum, verū sol' Deus sit ex charitate diligendus, vel etiā proximus. ¶ Secundū, verū charitas sit ex chari- tate diligenda. ¶ Tertio, verū creaturæ ir- rationales sint ex charitate diligenda. ¶ Quarto, verū aliquis possit ex charitate seipsum diligere. ¶ Quinto, verū corpus propriū. ¶ Sexto, verū peccatores sint ex charitate diligendi. ¶ Septimo, verū pec- catores seipso diligant. ¶ Octauo, verum inimici sint ex charitate diligendi. ¶ Non- do, verū sint eis signa amicitia exhibēda. ¶ Decimo, verum angeli sint ex charitate diligendi. ¶ Vndecimo, verum demones. ¶ Duodecimo, de enumeratione diligen- dorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

Verum dilectio charitatis fiat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod dile- ctio charitatis fiat in Deo, & non se extendat ad proxi- mum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita timorem, se- cundum illud Deuter. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit a 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

Art. 10. huius q. 1. art. 3. 88.

Art. 10. huius quæst.

Q. 31. art. 8.

Sup. Questionis vicesime quinte articulum primum, secundum & tertium.

In articulo 2. & 3. simul questionis 25. aduer- ter diligere charitatem respicitur Deum vt obiectum formale, proximum, vt obiectum materiale sub formali, & vt materia: seipsum autē charitatem, & reliqua bona, vt materiam difformi, quāquam distormi- ter, quia seipsum vt ma- teriam principalem & for- male respectu aliorum, reliqua autē vt materiā secundariā in ordine ad propriū. Declaro singula, charitate Deus diligitur vt amicus, ratio- nem cuius diligitur omne quod ex charitate diligi- tur, & ex hoc quod diligi- tur vt amicus, est obiectum: ex hoc, quod ratione eius

3. q. 88. art. 2. c. 2. Et veri. q. 1. art. 4.



ARTICVLVS II.

Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quae sunt ex charitate diligenda, duobus preceptis charitatis continentur, ut patet Matth. 22. Sed sub neutro charitas continentur: quia nec charitas est Deus, nec proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

Præterea, Charitas fundatur super communicationem beatitudinis, ut supra dictum est. Sed charitas non potest esse participes beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

Præterea, Charitas est amicitia quædam ut supra dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatem, vel aliquod accedens, quia huiusmodi redamare non possunt: quod est de ratione amicitiae, ut dicitur in 8. Ethic. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 8. de tri. Qui diligit proximum, consequens est ut etiam ipsam dilectionem diligit. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequens est, ut etiam charitas ex charitate diligitur.

RESPONDEO, dicens quod charitas amor quidam est. Amor autem ex natura potentiae, cuius est actus, habet quod possit supra seipsum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum est bonum vniuersale, quicquid sub ratione boni continentur, potest cadere sub actu voluntatis. Et quia ipsa velle, est quoddam bonum, potest velle se vel se: sicut & intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit se intelligere: quia hoc etiam est quoddam verum. Sed amor etiâ ex ratione proprie speciei habet, quod supra se reflectatur, quae est spontaneus motus amanti ad amatum. Vnde ex hoc ipso, quod amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est simpliciter amor, sed habet rationem amicitiae, ut supra dictum est. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitia habetur, & cui bona volumus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine, & aliis virtutibus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Deus & proximus sunt illi, ad quos amicitia habetur. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum, in quantum hoc amamus, ut nos, & proximus, Deum diligamus: quod est charitatem habere.

AD secundum dicendum, quod charitas est ipsa communicatio spiritualis vitae, per quam ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

AD tertium dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod per amicitiam amatur illi, ad quos amicitiam habemus.

ARTICVLVS III.

Vtrum etiam creatura irrationalis sit ex charitate diligenda.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod etiam creatura irrationalis sit ex charitate diligenda. Per charitatem enim maxime conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irracionales ex charitate. Diligit enim omnia, quae sunt, ut habetur Sapient. 11. Et omne quod diligit, seipso

quoniam etiam hic proximus diligitur a quo. cuncte in charitate existente in communi ad charitatem, ita quod in dilectione proximi, ut amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari, ut amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari, hoc est ut sit, vel conferatur, aut augetur in charitate. Et hic habes vnde mensuratur postquam amorem nostrum, cum in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel civitatis, &c. an optemus eis haec in ordine ad charitatem in eis, an absolute, an in quantum quaedam res Dei sunt. Nam primo modo est vera dilectio eorum ex charitate, ut amicum diuorum. Secundo vero est solum dilectio humane amicitiae. Tertio autem est dilectio humane amicitiae imperata a charitate respiciente ad Deum ut amicum, & ad proximum ut ad rem quandam ipsius amici.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum secundum.

In articulo secundo eiusdem questionis declarandum illud speciale occurrit, quod amor ex propria speciei ratione habere dicitur, licet commune sit omnibus voluntatis actibus, ut communis ratione immanentis potentiae, quod quilibet potest esse obiectum eiusdem potentiae, ac per hoc potentia potest super quemlibet suum actum reflecti, non tamen est commune omnibus actibus huiusmodi, quod quilibet potest esse obiectum actus eiusdem rationis. Nullus enim in seipsum contra suam vitam, nec desperat se desperare. Et rursum licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis, potest tamen aliquis desiderare se desiderare, iuxta illud, Concupiuit anima mea desiderare, non tamen conuenit haec ei ex ratione propriæ speciei, sed aliunde. Propter quod in littera de amore specialiter dictum est, quod ex ratione propriæ speciei habet quod reflectatur supra seipsum: hoc est, quod sit obiectum actus eiusdem rationis in eadem potentia. Et ratio assignatur, quia est spontaneus motus amanti ad amatum: Hoc est, quia ad rationem amoris sufficit, quod sit spontaneus motus amanti ad amatum, Ex hac enim sufficientia sequitur, quod amor ipse, quod est amor, est amabilis. Nam ex hoc, quod

seipso diligit, qui est charitas, ergo & nos debemus creaturas irracionales ex charitate diligere.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum quintum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod homo non diligit seipsum ex charitate, dicit enim Greg. in quadam homil. quod charitas minus quæ incertus haberi non potest, ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

Præterea, Amicitia de sui ratione importat redamationem & equalitatem, ut patet in 8. Ethic. Quae quidem non possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas amicitia quædam est, ut supra dictum est. Ergo ad seipsum aliquis charitatem habere non potest.

Præterea, Illud quod ad charitatem pertinet, non potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperam, ut dicitur prima ad Cor. 13. Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim secundo ad Timoth. 3. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsum. Ergo homo non potest seipsum diligere ex charitate.

SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicum ex charitate diligimus, ergo nos ipsos ex charitate debemus diligere.

RESPONDEO, dicens quod cum charitas sit quædam amicitia, sicut dictum est, dupliciter postsumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiae: & secundum hoc dicendum est, quod amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquod maius amicitia: quia amicitia vniuersalis quædam importat. Dicit enim Dionysius. Quod amor est virtus vnitiva. Vniuersalis autem virtus est vnitas, quæ est potentior vniuersali ad alium. Vnde sicut vnitas est principium vniuersalis, ita amor, quo quis dili-

git seipsum, est forma, & radix amicitiae. In hoc enim amicitia habetur ad alios, quod ad eos nos habemus, sicut ad nos ipsos. Dicitur enim in 9. Ethic. Quod amabilia, quae sunt ad alterum, veniunt ex his quae sunt ad seipsum. Sicut etiam de principis non habetur scientia: sed aliquid maius, scilicet intellectus. Alio modo postsumus loqui de charitate secundum proprietatem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quae sunt Dei. Inter quae etiam est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cetera, quae ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia etiam seipsum ex charitate diligit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Greg. loquitur de charitate secundum commune amicitiae rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum quintum.

ARTICVLVS V. Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum qui conuiuere non volumus. Sed homines charitatem habentes refugiu corporis conuiuunt, secundum illud Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philipp. Desiderium habes dissolui, & esse cum Christo. Ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

Præterea, Amicitia charitatis fundatur super communicationem diuinae fruitionis: Sed huiusmodi fruitionis corpus participes esse non potest, ergo corpus non est ex charitate diligendum.

Præterea, Charitas cum sit amicitia quaedam, ad eos habetur, qui redamare possunt. Sed corpus nostrum non potest esse ex charitate diligere, ergo non est ex charitate diligendum.

SED CONTRA est, quod Augustinus in 1. de doctr. Christ. ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quae vnum est corpus proprium.

RESPONDEO, dicens quod corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secundum eius naturam. Alio modo secundum corruptionem culpae & poenitentiam. Natura autem corporis nostri non est a malo principio creata, ut Manichaei fabulantur, sed est a Deo. Vnde postsumus ea uti ad seruitiu Dei: secundum illud Rom. 6. Exhibere membra vestra arma iustitiae Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum diligere. Sed infectionem culpae, & corruptionem poenitentiam in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus non refugiebat corporis communicationem, quantum ad corporis naturam, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari secundum illud 2. ad Corin. 7. Nolumus ex spoliari, sed superuicti. Sed volebat carere infectione concupiscentiae, quae remanet in corpore, & corruptione ipsius, quae aggrauat animam, & non possit Deum videre. Vnde signanter dixit, de corpore mortis huius.

AD secundum dicendum, quod corpus nostrum, quod frui non possit, cognoscendo & amando ipsum: tamen per opera, quae per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Vnde ex fruitione animae redundat quaedam beatitudo ad corpus, scilicet sanitas, & incorruptionis vigor, ut August.

rabile, sed aliunde, scilicet ex hoc, quod non habetur, propter quod in incipientiam, aut etiam profectum personam, aut etiam profectum interruptionem desiderii inuenerit dicitur. Concupiuit anima mea desiderare in omni tempore iustificationes tuas. Et simile est in actu spei, timoris, & humilitatis.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum quintum.

IN articulo 4. eiusdem questionis aduertitur, ne fallaris in secundo distinctionis, mebro, putas quod ex propria charitatis ratione homo diligit seipsum, quod non vult sibi ipsi charitatem, sed ut quædam Deum. Hoc enim falsum est, etiam patet ex littera ibidem dicitur, prout est amicitia ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quae sunt Dei. Dicitur autem quod est ipse homo charitatem habens: diligit ergo se quod ex propria charitatis ratione ut amicum Dei.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum quintum.

IN articulo 5. in responsione ad tertium, dubium adhuc post responsum restat de charitate, qua diligimus etiam corpus proximi, quod non potest nos redamare, quomodo ex charitate diligit.

AD hoc dicitur, quod corpus proximi diligitur ex charitate, non ut amicus diligitur, proprie loquendo, sed ut pars amici: & propterea sufficit redamatio amici, cuius est pars, respectu autem proprii corporis neutrius redamatio requiritur. Et hoc singulare voluit Auctor per illam responsum docere.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

IN articulo 6. in responsione ad quintum, nota quod temerarie cum peccatoribus habitas, aut conuersaris, praesumes te esse perfectum quod si

cap. 8. som. 5. Q. 19. art. 2. cap. 8. som. 5. i. 2. q. 64. art. 2. hic. q. 17. art. 6. q. 19. art. 3. d. 45. D. 359.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum quintum.

cap. 7. art. 1. d. 26. cap. 25. art. 26. i. 2. q. 18. art. 7. d. 26. art. 7. cor. ad 14. c. 15.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

cap. 25. art. 26. i. 2. q. 18. art. 7. d. 26. art. 7. cor. ad 14. c. 15.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Super Quaestionis viceima quintae Articulum sextum.

Epi. 56. hoc no sentis de teipso...

Aug. dicit in epist. ad Diof. \* Et ideo qa corpus aliquo modo est particeps beatorum...

referat ad pœnâ hominum, sed ad iustitiâ puniētis (secundum illud, Letabitur iustus, cum viderit vindictâ)...

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. D S E X T V M sic proceditur. Videtur qd peccatores non sint ex charitate diligendi...

¶ Ad quartum dicendū, qd ex charitate diligimus peccatores: non quidē vt velimus qd ipsi volunt, vel gaudeamus de his de quibus ipsi gaudent...

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum peccatores diligant seipfos. A D S E P T I M V M sic proceditur. Videtur, qd peccatores seipfos diligant. Illud enim quod est principium peccati, maxime in peccatoribus inuenitur...

¶ R E S P O N D E O, dicendum quod amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo propriū est bonorum, tertio modo propriū est malorum...

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, qd amor sui, qui est principium peccati, est ille, qui est proprius malorum perueniens vsq; ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quod spiritualia contemnunt...

¶ A D S E C V N D V M dicendum, qd vnaquæq; res etiā irrationabilis naturaliter odit suū cōtrarium, sicut ovis, lupū, & aqua ignē...

¶ A D T E R T I V M dicendum, quod mali in quantum æstimant se bonos, sui dilectio, participat de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quæ etiam non est possibilibus in his, qui valde sunt mali...

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. A D O C T A V V M sic proceditur. Videtur qd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim Aug. in Enchirid. quod hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quærum creditur exaudiri, cum in oratione dicitur: Dimitte nobis debita nostra...

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, qd amor sui, qui est principium peccati, est ille, qui est proprius malorum perueniens vsq; ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quod spiritualia contemnunt...

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. A D O C T A V V M sic proceditur. Videtur qd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim Aug. in Enchirid. quod hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quærum creditur exaudiri, cum in oratione dicitur: Dimitte nobis debita nostra...

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum sit de necessitate salutis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat. A D N O N V M sic proceditur. Videtur qd ex necessitate charitatis, quod aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim I. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neq; lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis, exhibendo ad eum, quem diligit, signa & effectus dilectionis...

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum debemus angelos ex charitate diligere. A D D E C I M V M sic proceditur. Videtur qd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Aug. dicit in lib. de Doc. Christif. Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint substantie create...

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum sit de necessitate salutis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat. A D N O N V M sic proceditur. Videtur qd ex necessitate charitatis, quod aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim I. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neq; lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis, exhibendo ad eum, quem diligit, signa & effectus dilectionis...

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum sit de necessitate salutis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat. A D N O N V M sic proceditur. Videtur qd ex necessitate charitatis, quod aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim I. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neq; lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis, exhibendo ad eum, quem diligit, signa & effectus dilectionis...

¶ S E C O N D A est, quod Mar. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos. dicitur quod benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat...

¶ R E S P O N D E O, dicendum quod effectus dilectionis signa charitatis est interior dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autē interior ad inimicum in cōmuni quidē est de necessitate præcepti absolute: in speciali autem est non absolute, sed secundum preparationem animi, vt supra dictum est...

¶ T E R T I O, qd cum inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia, sed quia præcessit odium vel offensā, neuter vult se flectere, vt loquatur alteri, aut alter tūc recusat loqui alteri, in neutro casu fit contra charitatis præceptū. Et ratio est: quia homo non tenetur ad locutionem, & alia particularia beneuolentiæ signa respectu omniū hominū (vt dictum est) nisi in articulo necessitatis. Et propterea non tenetur loqui, aut respondere isti. Vnde & David, quāuis pepercisset Abisalom filio suo, noluit etiā eum videre, sed dixit, Reuertatur in domum suam, & faciem meam non videat. Reg. 4. Hæc autē quamuis vera sint per se loquendo, per accidens tamen ratione scandalī, si quadoq; oportere loqui inimico, prudens qd arbitrio, qui circa particularia, scilicet cularia versatur, relinquitur. articulo 7. Sup. Quæstionis vicesima quinta, articulo 7. & 9. In reliquis articulis 25. quæst. vsq; ad vltimum, nihil scribendum occurrit. In vltimo autem in responsione ad primum, dubium

3. dist. 18. art. 4. In articulo septimo...

Hom. 30. n. 6. velle interiori...

cap. 5. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

cap. 5. Sed cum peccatoribus non est conuivendum...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

cap. 30. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnino hominem proximum esse deputandum...

Hom. 30. in Euan.

Art. 100.

Loco cit. no. arg. 1.

Cap. 4. tom. 5.

In corp.

3. dist. 31. art. 1. ad 1. et art. 2. et art. 3. et art. 4. et art. 5. et art. 6. et art. 7. et art. 8. et art. 9. et art. 10. et art. 11. et art. 12. et art. 13. et art. 14. et art. 15. et art. 16. et art. 17. et art. 18. et art. 19. et art. 20. et art. 21. et art. 22. et art. 23. et art. 24. et art. 25. et art. 26. et art. 27. et art. 28. et art. 29. et art. 30. et art. 31. et art. 32. et art. 33. et art. 34. et art. 35. et art. 36. et art. 37. et art. 38. et art. 39. et art. 40. et art. 41. et art. 42. et art. 43. et art. 44. et art. 45. et art. 46. et art. 47. et art. 48. et art. 49. et art. 50. et art. 51. et art. 52. et art. 53. et art. 54. et art. 55. et art. 56. et art. 57. et art. 58. et art. 59. et art. 60. et art. 61. et art. 62. et art. 63. et art. 64. et art. 65. et art. 66. et art. 67. et art. 68. et art. 69. et art. 70. et art. 71. et art. 72. et art. 73. et art. 74. et art. 75. et art. 76. et art. 77. et art. 78. et art. 79. et art. 80. et art. 81. et art. 82. et art. 83. et art. 84. et art. 85. et art. 86. et art. 87. et art. 88. et art. 89. et art. 90. et art. 91. et art. 92. et art. 93. et art. 94. et art. 95. et art. 96. et art. 97. et art. 98. et art. 99. et art. 100.

3. dist. 31. art. 1. ad 1. et art. 2. et art. 3. et art. 4. et art. 5. et art. 6. et art. 7. et art. 8. et art. 9. et art. 10. et art. 11. et art. 12. et art. 13. et art. 14. et art. 15. et art. 16. et art. 17. et art. 18. et art. 19. et art. 20. et art. 21. et art. 22. et art. 23. et art. 24. et art. 25. et art. 26. et art. 27. et art. 28. et art. 29. et art. 30. et art. 31. et art. 32. et art. 33. et art. 34. et art. 35. et art. 36. et art. 37. et art. 38. et art. 39. et art. 40. et art. 41. et art. 42. et art. 43. et art. 44. et art. 45. et art. 46. et art. 47. et art. 48. et art. 49. et art. 50. et art. 51. et art. 52. et art. 53. et art. 54. et art. 55. et art. 56. et art. 57. et art. 58. et art. 59. et art. 60. et art. 61. et art. 62. et art. 63. et art. 64. et art. 65. et art. 66. et art. 67. et art. 68. et art. 69. et art. 70. et art. 71. et art. 72. et art. 73. et art. 74. et art. 75. et art. 76. et art. 77. et art. 78. et art. 79. et art. 80. et art. 81. et art. 82. et art. 83. et art. 84. et art. 85. et art. 86. et art. 87. et art. 88. et art. 89. et art. 90. et art. 91. et art. 92. et art. 93. et art. 94. et art. 95. et art. 96. et art. 97. et art. 98. et art. 99. et art. 100.

3. dist. 31. art. 1. ad 1. et art. 2. et art. 3. et art. 4. et art. 5. et art. 6. et art. 7. et art. 8. et art. 9. et art. 10. et art. 11. et art. 12. et art. 13. et art. 14. et art. 15. et art. 16. et art. 17. et art. 18. et art. 19. et art. 20. et art. 21. et art. 22. et art. 23. et art. 24. et art. 25. et art. 26. et art. 27. et art. 28. et art. 29. et art. 30. et art. 31. et art. 32. et art. 33. et art. 34. et art. 35. et art. 36. et art. 37. et art. 38. et art. 39. et art. 40. et art. 41. et art. 42. et art. 43. et art. 44. et art. 45. et art. 46. et art. 47. et art. 48. et art. 49. et art. 50. et art. 51. et art. 52. et art. 53. et art. 54. et art. 55. et art. 56. et art. 57. et art. 58. et art. 59. et art. 60. et art. 61. et art. 62. et art. 63. et art. 64. et art. 65. et art. 66. et art. 67. et art. 68. et art. 69. et art. 70. et art. 71. et art. 72. et art. 73. et art. 74. et art. 75. et art. 76. et art. 77. et art. 78. et art. 79. et art. 80. et art. 81. et art. 82. et art. 83. et art. 84. et art. 85. et art. 86. et art. 87. et art. 88. et art. 89. et art. 90. et art. 91. et art. 92. et art. 93. et art. 94. et art. 95. et art. 96. et art. 97. et art. 98. et art. 99. et art. 100.

3. dist. 31. art. 1. ad 1. et art. 2. et art. 3. et art. 4. et art. 5. et art. 6. et art. 7. et art. 8. et art. 9. et art. 10. et art. 11. et art. 12. et art. 13. et art. 14. et art. 15. et art. 16. et art. 17. et art. 18. et art. 19. et art. 20. et art. 21. et art. 22. et art. 23. et art. 24. et art. 25. et art. 26. et art. 27. et art. 28. et art. 29. et art. 30. et art. 31. et art. 32. et art. 33. et art. 34. et art. 35. et art. 36. et art. 37. et art. 38. et art. 39. et art. 40. et art. 41. et art. 42. et art. 43. et art. 44. et art. 45. et art. 46. et art. 47. et art. 48. et art. 49. et art. 50. et art. 51. et art. 52. et art. 53. et art. 54. et art. 55. et art. 56. et art. 57. et art. 58. et art. 59. et art. 60. et art. 61. et art. 62. et art. 63. et art. 64. et art. 65. et art. 66. et art. 67. et art. 68. et art. 69. et art. 70. et art. 71. et art. 72. et art. 73. et art. 74. et art. 75. et art. 76. et art. 77. et art. 78. et art. 79. et art. 80. et art. 81. et art. 82. et art. 83. et art. 84. et art. 85. et art. 86. et art. 87. et art. 88. et art. 89. et art. 90. et art. 91. et art. 92. et art. 93. et art. 94. et art. 95. et art. 96. et art. 97. et art. 98. et art. 99. et art. 100.

3. dist. 31. art. 1. ad 1. et art. 2. et art. 3. et art. 4. et art. 5. et art. 6. et art. 7. et art. 8. et art. 9. et art. 10. et art. 11. et art. 12. et art. 13. et art. 14. et art. 15. et art. 16. et art. 17. et art. 18. et art. 19. et art. 20. et art. 21. et art. 22. et art. 23. et art. 24. et art. 25. et art. 26. et art. 27. et art. 28. et art. 29. et art. 30. et art. 31. et art. 32. et art. 33. et art. 34. et art. 35. et art. 36. et art. 37. et art. 38. et art. 39. et art. 40. et art. 41. et art. 42. et art. 43. et art. 44. et art. 45. et art. 46. et art. 47. et art. 48. et art. 49. et art. 50. et art. 51. et art. 52. et art. 53. et art. 54. et art. 55. et art. 56. et art. 57. et art. 58. et art. 59. et art. 60. et art. 61. et art. 62. et art. 63. et art. 64. et art. 65. et art. 66. et art. 67. et art. 68. et art. 69. et art. 70. et art. 71. et art. 72. et art. 73. et art. 74. et art. 75. et art. 76. et art. 77. et art. 78. et art. 79. et art. 80. et art. 81. et art. 82. et art. 83. et art. 84. et art. 85. et art. 86. et art. 87. et art. 88. et art. 89. et art. 90. et art. 91. et art. 92. et art. 93. et art. 94. et art. 95. et art. 96. et art. 97. et art. 98. et art. 99. et art. 100.

dubiū occurrit : quoniā iam dictū est, q̄ charitas est vna virtus in specie sub vna ratione formali, omnia, ad quā se extendit, diligit. Nunc verō dicitur, quōd est diuersa ratio diligibilis in diuersis diligibilibus. Repugnatur igitur ad inuicem hæc.

¶ 2 Præterea, Magis cōueniunt nobiscum bruta animalia, quā angeli. Nam nos & bruta animalia fumus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia nō habemus charitatem, vt supra dictū \* est, ergo etiam neque ad angelos.

¶ 3 Præterea, Nihil est ita, p̄prium amico- rum, sicut cōiuiere, vt dicit̄ in 8. Eth. \* Sed angelos nō cōnuunt nobiscum, nec etiam eos videre possumus. ergo ad eos charitatis amicitia habere non valemus.

¶ SED CONTRA est, q̄ August. dicit in primo de Doctr. Christ. \* Iā verō, si vel cui præbēdū a nobis est, vel a quo nobis præbēdū est officiū misericordie, rectē p̄ximus dicitur: manifestū est præcepto quo iubemur diligere proximum etiā sanctos angelos cōtineri a quib⁹ multa nobis misericordie impēdunt officia.

¶ RESPONDEO, dicendū quod amicitia charitatis, sicut supra dictū \* est fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, in cuius participatione communicant cum angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. q̄ in resurrectione erunt homines sicut angeli in cælo. Et ideo manifestum est, quōd amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quōd proximus non solum dicitur communicatione speciei: sed etiam communicatione beneficiorum pertinentiū ad vitam æternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ bruta animalia cōnuunt nobis in genere propria ratione naturæ sensitivæ, secūdū quā non sumus participes æternæ beatitudinis, sed secūdū mentē rationalem, in qua communicamus cum angelis.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ angeli nō cōnuunt nobis exteriori cōiunctione, q̄ nobis est nobiscū sensitivā naturā. Cōnuunt nos tamen angelis secūdū mentē, imperfectē quidē in hac vita, perfectē autē in patria, sicut & supra dictum est.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrū debeamus dæmones ex caritate diligere.*

¶ AD VNDECIMVM sic proceditur. Videt̄ q̄ dæmones ex caritate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi, in quantum communicamus cum eis rationabili mente. Sed etiā dæmones sic nobiscū cōmunicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, viuere, & intelligere: vt dicit Dionys. in 4. cap. de di. no. ergo debemus dæmones ex caritate diligere.

¶ 2 Præterea, dæmones differunt a beatis angelis differentia peccati: sicut & peccatores homines a iustis. Sed iusti homines ex caritate diligunt peccatores. ergo etiam ex caritate debent diligere dæmones.

¶ 3 Præterea, illi, à quib⁹ beneficia nobis impēdunt, debent a nobis ex caritate diligi, tanquā proximi, sicut patet ex autoritate Aug. supra inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt viles, dū nos tēdando, nobis coronas fabricant: sicut Aug. dicit in de Ciuit. Dei. \* ERGO dæmones sunt ex caritate diligendi.

¶ SED CONTRA est quōd dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno non stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ, & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

¶ RESPONDEO, dicendū q̄ sicut supra dictū est, \* in peccatoribus ex caritate debemus diligere naturā, peccatū odire. In nomine autem dæmonis significatur natura peccato deformata, & ideo dæmones ex caritate nō sunt diligēdi. Et si nō fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, q̄ dæmones dicunt̄, vtrū sint ex caritate diligēdi: respondendum est secundum præmissa, \* q̄ aliquid ex caritate diligēdum est: vno modo scilicet ad quē amicitia habetur, & sic ad

illos spiritus charitatis amicitia habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitia, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autē bonū vitæ æternæ quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter dānatis ex caritate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, p̄ quā eius iustitiā approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere vt bonum alterius: per quē modum ex charitate diligitur irrationaliter creaturas, in quantum volumus eas pmanere ad gloriā Dei, & vtilitatē hominum: vt supra dictū est. \* Et p̄ hunc modum, & naturā dæmonum etiam ex charitate diligere possumus, in quantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriā Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ mēs angelorum non habet impossibilitatē ad æternā beatitudinem habēdam, sicut habet mēs dæmonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur sup cōmunicatione vitæ æternæ magis, quā sup cōmunicatione naturæ, habetur ad angelos, non autem ad dæmones.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinē æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati: de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus provenit, nō est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ providentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc q̄ sumus Deo amici, qui eorum peruerſam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

¶ *Vtrum cōuenienter enumerentur quatuor ex caritate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi.*

¶ AD DVODECIMVM sic proceditur. Videt̄ q̄ cōuenienter enumerentur quatuor ex caritate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi. Vt enim August. dicit sup Ioan. \* Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio sui ipsius. Nō ergo est alia dilectio sui ipsius, & alia dilectio Dei.

¶ 2 Præterea, Pars non debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum a nobis ipsis.

¶ 3 Præterea, Sicut nos habemus corpus, ita etiā p̄ximus. Sicut ergo dilectio, quæ diligit p̄ximi, distinguitur a dilectione quæ diligit seipsum: ita dilectio, quæ diligit corpus p̄ximi, debet distingui a dilectione, quæ diligit corp⁹ suū. Nō ergo cōuenienter distinguuntur quatuor ex caritate diligēda.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 1. de Doctr. Christ. \* Quatuor sunt diligēda: vñ quod supra nos est, scilicet Deus: alterū, q̄ nos sumus: tertium q̄ iuxta nos est, scilicet p̄ximus: quartū, quod infra nos est, scilicet propriū corpus.

¶ RESPONDEO, dicendū q̄, sicut dictū est, amicitia charitatis sup cōiunctione beatitudinis fundat̄, in quā quēdā cōiunctione, vnum quidē est q̄ considerat̄, vt principium influēs beatitudinē, scilicet Deus. Aliud est beatitudinē directē participās, scilicet homo & angelus. Tertium autē est id, ad quod p̄ quandā redundantia beatitudo deriuat̄, scilicet corpus humanum. Id quidē q̄ est beatitudinē influens, est ea ratio diligibile, quæ est beatitudinis causa. Id autē quod est beatitudinē participās potest esse duplici ratione diligibile, vel quæ est vñ nobiscum, vel quia est nobis cōsociatū in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumunt̄ duo ex caritate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ diuersa habitudo diligētis ad diuersa diligibilia facit diuersā rationē diligibilitatis: & secūdū hoc quæ est alia habitudo hominis diligētis ad Deū & ad seipsum: p̄pter hoc ponunt̄ duo diligibilia, cū dilectio vni⁹ sit causa dilectiois alteri⁹. Vnde ea remota, alia remouet̄. ¶ Ad secundum dicendum, quōd subiectum charitatis est mēs rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directē non attingit, sed solum per quādam redundantiam. Et ideo homo secundum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit secundum charitatem, & alio modo secundum corpus proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo diligit proximum & secundum animā & secundum corpus ratione cuiusdā cōiunctionis in beatitudine. Et ideo ex parte p̄ximi est vna eadem ratio dilectionis. Vnde corpus p̄ximi non ponitur spāle diligibile.

QVÆSTIO VIGESIMASEXTA DE ORDINE CHARITATIS, IN TREDECIM ARTICULOS DIUISA.

¶ DE INDE considerandum est de ordine charitatis. ¶ Et circa hoc queruntur tredecim. ¶ Primū, vtrum sit aliquis ordo in charitate.

¶ Secund

¶ Super Quæstionis vice sine sexto articulo primo.

¶ In articulo primo q̄. vicesima sexta in principio, corporis articuli, dubium primo occurrit circa processum Autoris. Videtur enim nullo pacto probare illam propositionem, quam tamē concludit, scilicet vbiūque est aliquid principium, ibi est aliquid ordo. Infert namque eam ex duabus propositionibus. Prima est, prius & posterius dicuntur secundum relationem ad aliquid principium. Secunda est, Ordo includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur, quod ordo attendatur secundum aliquid principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hæc referuntur ad principium: sequitur quod ordo ad principium reducendus sit, ac per hoc vbi est ordo, ibi est principium. Sed in litera concluditur non ista, sed eius conuersus: scilicet quod vbi est principium, ibi est ordo.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum in charitate sit ordo.*

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in aliis virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet.

¶ 2 Præterea, Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectū est summa bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶ 3 Præterea, Charitas in voluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo nō debet attribui charitati.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Cant. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

¶ RESPONDEO dicendum q̄, sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. Pri⁹ & posterius dicitur secundū relationē ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquē modū prioris & posterioris. Vnde oportet q̄ vbiūque est aliquid principium, sit etiam aliquis ordo. Dicit̄ autem est supra, q̄ dilectio charitatis tendit in Deum, sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quod in his, quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est De⁹.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ charitas tendit in vltimum finem vbi ratione finis vltimi, quod non conuenit aliquid alij virtuti, vt supra dictum est. \* Finis autē habet rationem principij in appetibilibus & in agendis, vt ex supradictis patet: Et ideo charitas maxime importat cōparationē ad primū principij. Et ideo in ea maxime cōsideratur ordo secundū relationē ad primū principium.

¶ Ad secundū dicendum, quod fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est ad secundū quod res cognita sunt in cognoscite. Charitas autem est in vim effectiuam: cuius operatio consistit in hoc quod anima tendit in ipsas res. Ordo autē principialis inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionē nostrā. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quam fidei: licet etiā in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo: secundum autē de aliis, quæ referuntur ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ ordo pertinet ad rationē, sicut ad ordinatē, sed ad vim appetitiuā pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur. ARTICVLVS II. ¶ Vtrum Deus sit magis diligendus quam proximus.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ ordo pertinet ad rationē, sicut ad ordinatē, sed ad vim appetitiuā pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum Deus sit magis diligendus quam proximus.*

¶ AD SECUNDVM sic procedit. Videtur quod Deus non sit magis diligendus, quā proximus. Dicitur enim prima Io. 4. Qui nō diligit fratrem suum quē videt, Deū, quē non videt, quō potest diligeret: Ex quo videtur q̄ illud sit magis diligibile, quod est visibile. Nō & visio est principij amoris, vt dicitur in 9. Ethic. \* Sed Deus est minus visibilis, quam proximus. Ergo est minus ex charitate diligibilis.

¶ 2 Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccl. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis, ad proximum suum, quā ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quā Deum.

¶ 3 Præterea, Illud q̄ in proximo charitatis diligit, Deus est vt patet per August. in 1. de Doctr. Christ. \* Sed Deus nō est maior in seipso, quā in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quā in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus, quā proximus.

¶ SED CONTRA. Illud magis est diligēdū, propter qd aliqua odio sit habenda. Sed proximi sunt odio habēdi propter Deū, si scilicet à Deo abducunt: secundū illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & nō odit patrē & matrē, & vxorē, & filios, & fratres, & sorores: nō potest meus esse discipulus. Ergo De⁹ est magis ex charitate diligendus, quā proximus.

¶ RESPONDEO dicendū q̄ vna quæque amicitia respicit principium: id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius cōmunicatione fundatur. Sicut amicitia politica principaliter respicit principē ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & ei maxime debetur fides & obedientia à ciuib⁹. Amicitia autē charitatis fundatur super cōmunicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter: sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, q̄ sunt beatitudinis capaces, & ideo principaliter maxime Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autē, sicut beatitudinē ab eo simul nobiscū participās.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est rō diligēdi. Et hoc modo bonū est causa diligēdi, quā vñ quodq̄ diligitur, in quantum hēt rationē boni. Alio modo, quæ est via quæ ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: nō quidē ita quod ea ratio sit aliquid diligibile, sit magis diligibile, sed quod prius occurrat nobis ad diligendū. Et hoc modo argumētatur Apostolus. Proximus em̄, quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligēdus. Ex his enim, quæ nouit animus, dicit ignota amare, vt Grego. dicit in quadam homilia. \* Vnde si aliquis proximus non diligit, argui potest qd nec Deum diligit, nō propter hoc, q̄ proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est rō diligēdi. Et hoc modo bonū est causa diligēdi, quā vñ quodq̄ diligitur, in quantum hēt rationē boni. Alio modo, quæ est via quæ ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: nō quidē ita quod ea ratio sit aliquid diligibile, sit magis diligibile, sed quod prius occurrat nobis ad diligendū. Et hoc modo argumētatur Apostolus. Proximus em̄, quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligēdus. Ex his enim, quæ nouit animus, dicit ignota amare, vt Grego. dicit in quadam homilia. \* Vnde si aliquis proximus non diligit, argui potest qd nec Deum diligit, nō propter hoc, q̄ proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est rō diligēdi. Et hoc modo bonū est causa diligēdi, quā vñ quodq̄ diligitur, in quantum hēt rationē boni. Alio modo, quæ est via quæ ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: nō quidē ita quod ea ratio sit aliquid diligibile, sit magis diligibile, sed quod prius occurrat nobis ad diligendū. Et hoc modo argumētatur Apostolus. Proximus em̄, quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligēdus. Ex his enim, quæ nouit animus, dicit ignota amare, vt Grego. dicit in quadam homilia. \* Vnde si aliquis proximus non diligit, argui potest qd nec Deum diligit, nō propter hoc, q̄ proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.



Super Quæstionis vicefima sexta Articulum tertium.

In articulo tertio dubium occurrit circa rationem allatam in licera, quia vnaquæque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quam particulare bonum proprium, ex duplici capite. Primo ex naturalibus & communibus. Sed qua hæc in cõmen. prioribus...

Ad secundum dicendum, quod similitudo, quæ habetur ad Deum, est prior: & cõ similitudinibus, quæ habentur ad proximum. Ex hoc enim, quod participamus a Deo, id quod ab ipso est proximum habet, similes proximo efficiuntur. Et ideo ratio similitudinibus magis debemus deum, quam proximum diligere.

ARTICVLVS III.

Utrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum. Dicit enim Philosophus in nono Ethicorum, quod amabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amabiliibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est prior effectu. Ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quam ad quemcumque alium. Ergo magis se debet diligere, quam Deum.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quod Deus amat amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deum amore amicitia: quæ amore concupiscentiæ: quæ magis est bonum Dei, quod participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quam seipsum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quam proximum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quam proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, versus quod dicitur est. Sed quoad quod; hoc habet proximum magis Deo coniunctum, quam sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quam seipsum.

Ad sextum dicendum, quod ad Deum duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicationem autem bonorum naturalium nobis a Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plus quod seipsum, sed et quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltè naturali am-

re argumentum assumit, sed est bonum velle vel delectabile. In hoc enim genere communis est totum, & cuius pars, ita quod intendit Auctor, quod quia virtus politica inclinatur ad dispendium rerum exteriorum, vel vitæ corporalis pro salute reipublicæ in rebus, vel in personis, signum habemus, quod pars plus diligit totum quam seipsum. Et quod ista sit intentio Auctoris, patet ex prima parte quæstionis. 60. articulo. vltimo.

Ad tertium dicendum, quod similitudo, quæ habetur ad Deum, est prior: & cõ similitudinibus, quæ habentur ad proximum. Ex hoc enim, quod participamus a Deo, id quod ab ipso est proximum habet, similes proximo efficiuntur. Et ideo ratio similitudinibus magis debemus deum, quam proximum diligere.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de amabiliibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitia, inuenitur secundum aliquem particularem modum: non autem de amabiliibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

Ad secundum dicendum, quod bonum totum diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autem ita, quod bonum totius ad se referat, sed potius ita quod seipsum refert in bonum totius.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quod Deus amat amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deum amore amicitia: quæ amore concupiscentiæ: quæ magis est bonum Dei, quod participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quam seipsum.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quod Deus amat amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deum amore amicitia: quæ amore concupiscentiæ: quæ magis est bonum Dei, quod participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quam seipsum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quam proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, versus quod dicitur est. Sed quoad quod; hoc habet proximum magis Deo coniunctum, quam sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quam seipsum.

Ad sextum dicendum, quod ad Deum duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicationem autem bonorum naturalium nobis a Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plus quod seipsum, sed et quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltè naturali am-

alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut e contra, bonum totius est bonum partis, non ita, quod sit propter partem, sed e contra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium, non ita quod referat bonum totius in seipsum partem, sed e contrario, ita scilicet quod refert seipsum in bonum totius. Habes quoque ex hoc loco quam bene dictum superius sit contra Durandum phrasim, quod Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturae & specialiter intellectualis.

Super quæstionis vicefima sexta Articulum quartum.

In articulo quarto nota, quod hinc elicere potes, non esse de mente Auctoris, quod homo augeat magis commune bonum creaturam, quam 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.

rimus. Ergo pro charitate aliquis non amat seipsum magis quam proximum. Sed contra est, quod dicitur Leviticus 19. & Matthæus 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur: quod dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum quam proximum.

Respondendo, dicendum quod in homine duo sunt. Natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quod diligit se secundum naturam spirituales, vel supradictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deum, quam quemcumque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut supra dictum est: Deus diligitur ut principium boni: super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, quæ est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur secundum rationem societatis in ipso bono. Conso-

ciatio autem est ratio dilectionis secundum quandam vniuersionem in ordine ad Deum. Unde sicut vniuersa prior est quam vniuersio, ita quod homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quam quod alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quam proximum. Et huius signum est, quod homo non debet furere aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet a peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior, sit Deo propinquior: quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quod magis debeat proximum, quam seipsum diligere.

Ad secundum dicendum: quod detrimentum corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spirituales mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis: quæ est bonum mentis, sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, ut proximum liberet a peccato, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in regula, cum dicitur, Charitas non querit, quæ sua sunt, sit intelligitur, & communia propriis anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique quam proprium bonum. Sicut etiam ipsi patet est magis amabile bonum totius, quam bonum partiale cuiuslibet, ut dictum est.

ARTICVLVS V.

Utrum homo magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod homo non magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quam corpus proprium, sequitur, quod plus debeat diligere corpus proximi, quam corpus proprium.

Ad sextum dicendum, quod debet diligere animam propriam, quam animam proximi, ut dictum est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quam proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quam proximum.

Ad septimum dicendum, quod 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 Iohannis 15. Maiorem charitatem nemo habet: quæ est animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quam corpus proprium.

Sed contra est, quod Augustinus dicit de Doctrina Christiana, quod plus debemus diligere proximum quam corpus proprium.

Respondendo dicendum, quod illud magis est ex charitate diligendum, quod habet pleniorum rationem diligibilis ex charitate: ut dictum est. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximi, est maior ratio diligendi quæ participatio beatitudinis per reddendam, quæ est ratio diligendi proprii corpus. Et ideo proximum, quantum ad salutem animæ, magis debemus diligere, quam proprii corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 9. Ethicorum. Vnumquodque videtur esse id quod est præcipuum in ipso. Unde dicitur proximus magis esse diligendum, quam corpus proprium: intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

Ad secundum dicendum, quod corpus nostrum est propinquius.

quius animæ nostræ quam proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quam etiam corporis proprii.

Ad tertium dicendum, quod cuiuslibet homini imminet cura proprii corporis: non autem imminet cuiuslibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti providere. Sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

ARTICVLVS VI.

Utrum vnus proximus sit magis diligendus, quam alius.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod vnus proximus non sit magis diligendus quam alius. Dicit enim Augustinus in primo de Doctrina Christiana. Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Ad primum dicendum, quod eadem est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per Augustinum in primo de Doctrina Christiana. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quatuorlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iungit. Ergo proximus vnus non est magis diligendus, quam alius.

Infrâ qd 44. art. 8. q. 3. diff. 29. art. 3. Et vtr. q. 2. art. 4. ad 2. q. 1. art. 9. cor. 1. cap. 9.

ca. 22. 20.

li. 2. a. 27. tom. 3.

q. 35. art. 1. 2. 2. 12.

cap. 8.

diff. 29. art. 6. vtr. q. 2. art. 9. cap. 28. tom. 3.

Super quæstionis vicefima sexta Articulum sextum.

In articulo sexto occurrit duo dubia ad hominem primo explananda, ut sensus licetæ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter benevolentiam & beneficentiam, scilicet aliquibus sumus beneficii, & aliquibus non.

ca. 4. 4. 6.

Super quæstionis vicefima sexta Articulum sextum.

In articulo sexto occurrit duo dubia ad hominem primo explananda, ut sensus licetæ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter benevolentiam & beneficentiam, scilicet aliquibus sumus beneficii, & aliquibus non.

ca. 4. 4. 6.

Super quæstionis vicefima sexta Articulum sextum.

In articulo sexto occurrit duo dubia ad hominem primo explananda, ut sensus licetæ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter benevolentiam & beneficentiam, scilicet aliquibus sumus beneficii, & aliquibus non.

ca. 4. 4. 6.

Super quæstionis vicefima sexta Articulum sextum.

In articulo sexto occurrit duo dubia ad hominem primo explananda, ut sensus licetæ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter benevolentiam & beneficentiam, scilicet aliquibus sumus beneficii, & aliquibus non.

ca. 4. 4. 6.

Super quæstionis vicefima sexta Articulum sextum.



Super Quaestione vice-  
sima sexta Articulum deci-  
mum.

Articulus decimo so-  
lucite conserua, quod  
formalis est sermo, &  
ceteris paribus. Ex hoc  
enim soluntur quaestio-  
nes. Et si in tuo codice  
deest responso ad ter-  
tium, prout in pluribus  
quaestis tam impressis  
quam scriptis codicibus  
inueni deheret: lectio re-  
spondendum esse, quod  
maior excellencia prin-  
cipij in patre, praeponde-  
rat maiori labori matris  
in generatione, quoniam  
ratio boni magis atten-  
ditur in obiecto per se di-  
lectionis, quam ratio dif-  
ficilis seu laboriosa. Et  
incipit hoc inuenitur in p-  
posito quoniam mater  
labor intra latitudi-  
ne passui materialique  
principij concluditur. To-  
tam namque latitudi-  
nem passui materialique  
principij, excedi ab admo  
principio constat. Et ideo  
vndique argumentum  
deficit, quomus directè  
ex propriis patris & ma-  
tris, vt principia sunt ge-  
nerationis, procedat.

est fortior: secundum illud Eccl. 9. Non derelinquas amicum  
antiquum: nouus enim non erit similis illi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod principio debe-  
tur subiectio, reuerentia, & honor: effectui autem proportiona-  
liter competit recipere influentiam principij & provisionem  
ipsius. Et propter hoc parentibus à filiis magis debetur honor:  
filiis autem magis debetur cura provisionis.

Ad secundum dicendum, quod pater naturaliter plus diligit  
filiu secundum ratione coniunctionis ad seipsum. Sed secundum ratio-  
nem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in primo de Doct.  
Christ. Deus diligit nos ad utilitatem nostram & suum hono-  
rem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitu dine prin-  
cipij, sicut & Deus: ad patrem proprie pertinet, vt ei à filiis ho-  
nor impendatur, ad filium autem vt eius utilitati à parentibus  
prouideatur, quomus in articulo necessitatis filius obligatus  
sit ex beneficiis susceptis, vt parentibus maximè prouideat.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quam patrem.  
AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod homo  
magis debeat diligere matrem, quam patrem. vt enim  
Philosophus dicit in primo de generatione animalium, & femi-  
mina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam  
à patre, sed per creationem à Deo: vt in primo dictum est. Er-  
go homo plus habet à matre quam à patre. Plus ergo debet di-  
ligere matrem quam patrem.

Præterea, Magis amat dicit magis diligere. Sed mater plus  
diligit filium quam pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quod  
matres magis sunt amatores filiorum. Laboriosior enim est genera-  
tio matrum, & magis sciunt, quod ipsarum sunt filij, quam patres.  
Ergo mater est magis diligenda, quam pater.

Præterea, Et debetur maior dilectionis affectus, qui pro no-  
bis plus laboratur, secundum illud Ro. vltimo, Salutate Mariam  
quam multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in ge-  
neratione & educatione, quam pater. Vnde dicitur Eccl. 7.  
Gemitum matris suae non obliuiscaris, ergo plus debet homo  
diligere matrem quam patrem.

SED CONTRA est, quod dicit Hierony. super Eze-  
chi. quod post Deum omnium patrem diligendus est pater &  
postea addit de matre.

RESPONDEO, dicendum, quod in istis comparationi-  
bus id, quod dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet intelli-  
gatur esse questum de patre, in quantum est pater, & an sit plus  
diligendus matre, in quantum est mater. Potest enim in omni-  
bus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiae, vt amici-  
tia solatur vel minatur: vt Philosophus dicit in 8. Ethic. &  
ideo, vt Ambrosius dicit, Boni domestici sunt malis filiis præ-  
ponendi. Sed per se loquendo, pater magis est amandus quam ma-  
ter. Amantur enim pater & mater, vt principia quaedam natu-

ralis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem  
principij, quam mater: quia pater est principium per modum  
agentis, mater autem magis per modum patientis & materiae.  
Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in generatione hominis ma-  
ter ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per  
virtutem formatiuam: quod est in femine patris. Et quauis huiusmodi  
virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen ma-  
teriam corporalem ad huiusmodi formam: susceptionem.

Ad secundum dicendum, quod hoc pertinet ad aliam rationem  
dilectionis. Alia enim est species amicitiae, qua diligimus amā-  
tem, & qua diligimus generantem: nunc autem loquimur de ami-  
citia, quae debetur patri & matri, secundum generationis rationem.

Ad tertium pater.

ARTICVLVS XI.

Vtrum homo plus debeat diligere uxorem quam patrem & matrem.  
AD VNDECIMUM sic proceditur: Videtur quod  
homo plus debeat diligere uxorem, quam patrem & ma-  
trem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis di-  
lecta. Sed Genes. secundo dicitur, quod propter uxorem re-  
linquet homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere  
uxorem, quam patrem & matrem.

Præterea, Apostolus dicit ad Ephesios quinto, quod viri de-  
bent diligere uxores sicut seipsum. Sed homo debet magis di-  
ligere seipsum quam parentes. Ergo etiam magis debet dilige-  
re uxorem, quam parentes.

Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse  
maior dilectio: Sed in amicitia, quae est ad uxorem, sunt plures  
rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus in octauo Ethic.  
quod in hac amicitia videtur esse vile & delectabile, & propter  
virtutem si virtuosus sint coniuges. Ergo maior debet esse  
dilectio ad uxorem, quam ad parentes.

SED CONTRA est, quod vir debet diligere uxorem  
sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephel. 5. Sed corpus suum  
minus debet homo diligere, quam proximum, vt supra dictum  
est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere:  
ergo magis debemus diligere parentes quam uxorem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, gra-  
dus dilectionis attendi potest secundum rationem boni, & se-  
cundum coniunctionem ad diligentem. secundum ergo ratio-  
nem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligen-  
di parentes quam uxores: quia diliguntur sub ratione principij,  
& eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem  
coniunctionis magis diligitur vxor: quia vxor coniungitur vi-  
ro vt vna caro existens, secundum illud Matthaei decimonono,  
Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius dili-  
gitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non quantum ad  
omnia deseritur pater & mater propter uxorem. In quibusdam  
enim magis debet homo asserere parentibus, quam vxori. Sed  
quantum ad vniouem carnalis copulae & conhabitationis, reli-  
ctis omnibus parentibus, homo adhaeret vxori.

Ad secundum dicendum, quod in ver-  
bis Apostoli non est intelligendum, quod homo debet magis  
diligere uxorem suam quam qualiter sibi ipsi. Sed quia dilectio qua aliquis ha-  
bet ad seipsum: est ratio dilectionis, qua  
quis habet ad uxorem sibi coniunctam.  
Ad tertium dicendum, quod etiam in  
amicitia paterna inueniuntur multae ra-  
tiones dilectionis, & quantum ad aliquid  
praepoderant rationi dilectionis, qua ha-  
betur ad uxorem, secundum scilicet ratio-  
nem boni, quamuis illae praepoderent  
secundum coniunctionis rationem.

Ad quartum dicendum, quod illud etiam  
non est sic intelligendum, quod licet  
importet aequalitatem, sed rationem di-  
lectionis. Diligit enim homo uxorem suam  
principaliter ratione carnalis coniunctionis.

ARTICVLVS XII.

Vtrum homo magis debeat diligere benefacto-  
rem quam beneficiatum.

AD DVODECIMVM sic pro-  
batur. Videtur quod homo magis  
debeat diligere benefactorem, qua  
beneficiatum. Dicit enim Augustinus in lib. de  
Catechizandis rudibus. Nulla maior  
est prouocatio ad amandum quam prae-  
-

artic. dubiu relinquitur,  
an magis diligendus sit  
filius, quam vxor.  
Ad quod dicitur, quod  
quantum ad rationem  
boni, vxor magis diligitur:  
quia diligitur vt com-  
principium ad filium  
procreationem. Filius au-  
tem vt effectus. Constat  
enim excellentioris boni  
rationem habere com-  
principium, quam effec-  
tum. Sed quantum ad  
coniunctionem filius magis  
amatur quam vxor,  
quia filius est aliquid sub  
stantiae parentis, & pars  
eius: coniunx autem non  
non est pars coniugis, vt  
pater. Et ideo coniuges  
magis se inuicem hono-  
rant: intensius autem a-  
mant filios, cuius signum  
est maior tristitia de mor-  
te filij, quam coniugis, vt  
sic, ceteris paribus.

ARTICVLVS XIII.

Utrum ordo charitatis remaneat in patria.

AD TERTIVM DE CIMVM sic proceditur. Vide-  
tur quod ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim  
Aug. in lib. de vera religione. Perfecta charitas est, vt plus  
potiora bona, & minus minor diligamus. Sed in patria erit  
perfecta charitas. Ergo plus diligat aliquis meliorem, quam  
vel seipsum, vel sibi coniunctum.

Præterea: Ille magis amatur, cui maius bonum volumus.  
Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bo-  
num habet: alioquin voluntas eius non per omnia diuinae volu-  
tati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est.  
ergo in patria quilibet magis diligit meliorem, & ita magis  
alium, quam seipsum, & extraneum, quam propinquum.

Præterea, tota ratio dilectionis in patria Deus erit: tunc e-  
nim implebitur, quod dicitur 1. ad Cor. 13. Vt sit Deus omnia  
in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: &  
ita aliquis magis diligit meliorem, quam seipsum, & extraneum  
quam coniunctum.

SED CONTRA est, quod natura non tollitur per glo-  
ria, sed perficitur. Ordo autem charitatis supra positus ex ipsa  
natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quam alia  
amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

RESPONDEO, dicendum quod necesse est ordinem  
charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quod Deus est  
super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quā-  
do homo perfectè eo fructur. Sed de ordine sui ipsius, ad alios  
distingui videtur, quia sicut supra dictum est, dilectionis  
gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod  
quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Pri-  
mo quidem modo plus diligit meliores, quam seipsum, minus  
vero minus bonos. Vult enim quilibet beatus vnumquemque  
habere, quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter  
perfectam conformitatem voluntatis humanae ad diuinam.  
Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius pra-  
mium, sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem &  
virtutem & praemium desiderare. Sed tunc voluntas vniuersae  
quae infra hoc sistit, quod est determinati diuinitus. Secun-  
do vero modo aliquis plus seipsum diligit, quam proximum  
est meliore: quia intentio actus dilectionis, puenit ex parte sub-  
iecti diligētis, vt supra dictum est. Et adhuc etiam donū charita-  
tis vnicuique confertur à Deo, vt primò quidem mētē suā in  
ordinem, quod pertinet ad dilectionē sui ipsius. Secundario vero  
ordinem aliorum in Deū velit, vt etiam operetur: secundum  
suum modū. Sed quantum ad ordinem proximorum adiuuicē  
simpliciter quis magis diligit meliorem secundum charitatis  
amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis  
ad Deū. Vnde totus ordo dilectionis beatorū obseruabitur p-  
cōparationem ad Deū, vt scilicet ille magis diligitur & pro-  
pinqvior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinqvior.  
Cessabit enim tunc prouisio, quae est in praesenti vita necessa-  
ria, quia necesse est, vt vniuersi quisque magis sibi coniuncto, secun-  
dum quāquāque; necessitudine prouideat magis, quam alieno, ratio-  
ne cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo  
plus diligit magis sibi coniuncto, cui magis debet impendere  
charitatis effectum. Cōtingent tamen in patria, quod aliquis  
sibi coniunctum pluribus modis diligit: Non enim cessabunt  
ab animo beati honesta dilectionis causa, tamen omnibus istis  
rationibus praefertur incomparabiliter ratio dilectionis, quae  
sumitur ex propinqvitate ad Deum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quantum ad coniun-  
ctos sibi, ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum, o-  
portet, quod aliquis plus se, quam alios diligit, tanto magis,  
quanto perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordi-  
nat hominem perfectè in Deum, quod pertinet ad dilectionem  
sui ipsius, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de ordine  
dilectionis secundum gradum boni, quod aliquis vult amare.  
Ad tertium dicendum, quod vnicuique erit Deus tota ratio  
diligendi, eo quod Deus est totū hominis bonum. Dato enim  
per impossibile, quod Deus non esset hominis bonum, non esset  
ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quod  
post Deum homo maxime diligat seipsum.

QVÆSTIO VICESIMA SEPTIMA,

de Principali actu charitatis, qui est dilectio,

in septem articulis diuisa.

DE INDE considerandum est, de actu charitatis. Et  
primò, de principali actu charitatis, qui est dilectio.  
Secundò, de aliis actibus, vel effectibus. Circa prin-  
cipium quaruntur octo.

Secunda Secundæ S. Thomæ.

artic. dubiu relinquitur,  
an magis diligendus sit  
filius, quam vxor.  
Ad quod dicitur, quod  
quantum ad rationem  
boni, vxor magis diligitur:  
quia diligitur vt com-  
principium ad filium  
procreationem. Filius au-  
tem vt effectus. Constat  
enim excellentioris boni  
rationem habere com-  
principium, quam effec-  
tum. Sed quantum ad  
coniunctionem filius magis  
amatur quam vxor,  
quia filius est aliquid sub  
stantiae parentis, & pars  
eius: coniunx autem non  
non est pars coniugis, vt  
pater. Et ideo coniuges  
magis se inuicem hono-  
rant: intensius autem a-  
mant filios, cuius signum  
est maior tristitia de mor-  
te filij, quam coniugis, vt  
sic, ceteris paribus.

ARTICVLVS XIII.

Utrum ordo charitatis remaneat in patria.

AD TERTIVM DE CIMVM sic proceditur. Vide-  
tur quod ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim  
Aug. in lib. de vera religione. Perfecta charitas est, vt plus  
potiora bona, & minus minor diligamus. Sed in patria erit  
perfecta charitas. Ergo plus diligat aliquis meliorem, quam  
vel seipsum, vel sibi coniunctum.

Præterea: Ille magis amatur, cui maius bonum volumus.  
Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bo-  
num habet: alioquin voluntas eius non per omnia diuinae volu-  
tati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est.  
ergo in patria quilibet magis diligit meliorem, & ita magis  
alium, quam seipsum, & extraneum, quam propinquum.

Præterea, tota ratio dilectionis in patria Deus erit: tunc e-  
nim implebitur, quod dicitur 1. ad Cor. 13. Vt sit Deus omnia  
in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: &  
ita aliquis magis diligit meliorem, quam seipsum, & extraneum  
quam coniunctum.

SED CONTRA est, quod natura non tollitur per glo-  
ria, sed perficitur. Ordo autem charitatis supra positus ex ipsa  
natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quam alia  
amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ordinem  
charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quod Deus est  
super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quā-  
do homo perfectè eo fructur. Sed de ordine sui ipsius, ad alios  
distingui videtur, quia sicut supra dictum est, dilectionis  
gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod  
quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Pri-  
mo quidem modo plus diligit meliores, quam seipsum, minus  
vero minus bonos. Vult enim quilibet beatus vnumquemque  
habere, quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter  
perfectam conformitatem voluntatis humanae ad diuinam.  
Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius pra-  
mium, sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem &  
virtutem & praemium desiderare. Sed tunc voluntas vniuersae  
quae infra hoc sistit, quod est determinati diuinitus. Secun-  
do vero modo aliquis plus seipsum diligit, quam proximum  
est meliore: quia intentio actus dilectionis, puenit ex parte sub-  
iecti diligētis, vt supra dictum est. Et adhuc etiam donū charita-  
tis vnicuique confertur à Deo, vt primò quidem mētē suā in  
ordinem, quod pertinet ad dilectionē sui ipsius. Secundario vero  
ordinem aliorum in Deū velit, vt etiam operetur: secundum  
suum modū. Sed quantum ad ordinem proximorum adiuuicē  
simpliciter quis magis diligit meliorem secundum charitatis  
amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis  
ad Deū. Vnde totus ordo dilectionis beatorū obseruabitur p-  
cōparationem ad Deū, vt scilicet ille magis diligitur & pro-  
pinqvior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinqvior.  
Cessabit enim tunc prouisio, quae est in praesenti vita necessa-  
ria, quia necesse est, vt vniuersi quisque magis sibi coniuncto, secun-  
dum quāquāque; necessitudine prouideat magis, quam alieno, ratio-  
ne cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo  
plus diligit magis sibi coniuncto, cui magis debet impendere  
charitatis effectum. Cōtingent tamen in patria, quod aliquis  
sibi coniunctum pluribus modis diligit: Non enim cessabunt  
ab animo beati honesta dilectionis causa, tamen omnibus istis  
rationibus praefertur incomparabiliter ratio dilectionis, quae  
sumitur ex propinqvitate ad Deum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quantum ad coniun-  
ctos sibi, ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum, o-  
portet, quod aliquis plus se, quam alios diligit, tanto magis,  
quanto perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordi-  
nat hominem perfectè in Deum, quod pertinet ad dilectionem  
sui ipsius, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de ordine  
dilectionis secundum gradum boni, quod aliquis vult amare.  
Ad tertium dicendum, quod vnicuique erit Deus tota ratio  
diligendi, eo quod Deus est totū hominis bonum. Dato enim  
per impossibile, quod Deus non esset hominis bonum, non esset  
ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quod  
post Deum homo maxime diligat seipsum.

QVÆSTIO VICESIMA SEPTIMA,

de Principali actu charitatis, qui est dilectio,

in septem articulis diuisa.

DE INDE considerandum est, de actu charitatis. Et  
primò, de principali actu charitatis, qui est dilectio.  
Secundò, de aliis actibus, vel effectibus. Circa prin-  
cipium quaruntur octo.

Secunda Secundæ S. Thomæ.







tristitia pertinet secundum illud Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia, quam gaudium.

¶ 3 Præterea, Charitas est virtus distincta a spe: vt ex supradictis patet. Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. non ergo causatur ex charitate.

¶ S E D C O N T R A est, quæ sicut dicit Rom. 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 Rom. 14. Non est regnum Dei eicæ & potus, sed iustitia & pax & gaudium in Spiritu sancto. Ergo charitas est causa gaudiij.

¶ R E S P O N D E O, dicendum quod sicut supra dictum est, cum de passionibus ageret, ex amore pcedit & gaudium & tristitia, sed cõtrario modo. Gaudium em̃ ex amore causatur, vel ppter præsentiam boni amati, vel et ppter hoc quod ipsi bono amato proprium bonum inest & cõseruatur. Et secundum hoc maxime pnet ad amoris benevolentiam, per quod aliquis gaudet de amico, ppter se habet eum, et sic sit able n. Ecõtrario autem ex amore sequitur tristitia, vel ppter absentiam amati vel ppter hoc quod 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, quod amatur est in amate per nobilissimum suum effectum: secundum illud 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod quadiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à Domino, in cõparatione ad illam presentiam, qua quibusdã est pfectus per spei visionem. Vnde & Apost. 3. subdit ibidem, Per fidem ambulamus, & non per speciem. Est autem & pfectus fœ amabitur etiam in hac vita p gratiam inhabitacionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudinis contraria. Vnde eiusdem rationis est, quod talis luctus ex charitate causatur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere aliquo bono, & tritari de his quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, quod de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quã expectamus diuini boni fructum. Quia etiam ipsa fructio vel pfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitia.

A D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitia. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud prima ad Corinth. 13. Charitas non gaudet super iniquitatem, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitia: secundum illud Rom. 12. Gaudete cum gaudentibus, flete cum flentibus. Ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitia patitur.

¶ 2 Præterea, Penitentia, sicut dicit Greg. est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera penitentia nõ est sine charitate: ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admixtionem.

¶ 3 Præterea, Ex charitate cõtingit, quod aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud Philip. primo, De desideriis habes dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quedã tristitia: secundum illud Psal. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitia.

¶ S E D C O N T R A est, quod gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitia: secundum illud Sapient. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitia.

¶ R E S P O N D E O, dicendum quod ex charitate causatur duplex gaudium de Deo, sicut supra dictum est. Vnum quidem principale, quod est proprium charitatis, quod gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permixtionem tristitiæ nõ patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et iõ Apostolus dicit ad Phil. 4. Gaudete in Domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quod gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hoc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitia: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in no-

17. art. 6.

1. 2. q. 25. art. 1. q. 2.

12. q. 25. art. 1. q. 2.

10. 5.

1. 2. q. 25. art. 1. q. 2.

10. 5.

1. 2. q. 25. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 25. art. 1. q. 2.

pleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gaudium sit virtus.

A D Q V A R T V M sic proceditur. Videtur quod gaudium sit virtus. Vitium enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitium: vt patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶ 2 Præterea, Sicut amor & spes sunt passionis quadam, quorum obiectum est bonum, ita & gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶ 3 Præterea, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quod de Deo gaudeamus: secundum illud ad Phil. 4. Gaudere in Domino semper. Ergo gaudium est virtus.

¶ S E D C O N T R A est, quod neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex supradictis patet.

¶ R E S P O N D E O, dicendum quod virtus, sicut supra habitum est, est habitus virtus, qui dicitur operari. Et ideo secundum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex vno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos provenire: quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, nisi per actum priorem: inde est, quod virtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quauis etiam alij actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex his quæ supra de passionibus dicta sunt, quod amor est prima affectio appetitiua potentia, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinat ad diligendum & ad desiderandum bonum dilectum & ad gaudentium de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus sine effectus. Et ppter hoc connumeratur inter fructus, vt patet Gal. 5.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod tristitia, quæ est vitium, causatur inordinato amore sui, quod non est aliquid speciale virtutis, sed quædam generalis radix vitiorum: vt supra dictum est. Et ideo oportuit tristitiam quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non derivantur ab aliquo speciali vitio, sed à generali. Sed amor Dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reductur gaudium (vt dictum est) sicut proprius actus eius.

¶ Ad secundum dicendum, quod spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quadam speciale rationem, scilicet arduum & possibilem adipisci. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam speciale rationem addit supra amorem, quæ possit causare speciale virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in tantum datur præceptum legis de gaudio, inquantum est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

1. 2. q. 57. art. 6. 6. 2. 7. 1. 2. q. 25. art. 1. q. 2.

12. q. 25. art. 1. q. 2.

10. 5.

1. 2. q. 25. art. 1. q. 2.

POSTEA considerandum est de pace. Et circa hoc quaruntur quatuor.

Primum, vtrum pax sit idem quod concordia.

Secundum, vtrum omnia appetant pacem.

Tertium, vtrum pax sit effectus charitatis.

Quartum, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum pax sit idem quod concordia.

A D P R I M V M sic proceditur. Videtur quod pax sit idem quod concordia. Dicit enim August. 19. de Ciuitate Dei, Pax hominum est ordinata cõcordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod cõcordia.

¶ 2 Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum. Sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dion. 11. ca. de Diu. no. quod pax est omnium vnio, & consensio operatiua. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ 3 Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordia & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur prima ad Corinth. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ S E D C O N T R A est, quod concordia potest esse aliorum impiorum in malo. Sed non est pax impijs, vt dicitur Isa. 48. Ergo pax non est idem quod concordia.

¶ R E S P O N D E O, dicendum quod pax includit concordiam, & aliud addit. Vnde vbiq; est pax, ibi est concordia, non tamen vbiq; est concordia, ibi est pax, si nomen pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt. Contingit etiam vnus hominis contere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerumque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud 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 moruum appetitus. Vno autem horum moruum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacem est, quando non habet id quod vult. Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hac autem vnio non est de ratione cõcordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum appetituum vnus appetentis vnionem.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod Aug. loquitur ibi de pace, quæ est vnus hominis ad alium, & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo quod vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod verissime conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminuentis, talis concordia non est vera pax, quia non conseruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timore inferente. Et ppter hoc præmittit, quod pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquillitas consistit in hoc quod omnes motus appetitui in vno homine conueniant.

¶ Ad secundum dicendum, quod si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnus, nisi etiam sibi vnice omnes motus appetitui sibi sint contentientes.

¶ Ad tertium dicendum, quod paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordia autem opponitur hac sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnia appetant pacem.

A D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod non omnia appetant pacem. Pax enim secundum Dio. est vnio vnus consentus. Sed in iis, quæ cognitionem carent, non potest vniri consentus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

¶ 2 Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetant pacem.

¶ 3 Præterea, Solum hominum est appetibile. Sed quedam pax videtur esse malis alioquin Dominus non diceret Mat. 10. Non veni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.

1. 2. q. 27. art. 1. q. 2.



¶ 4 Præterea, Illud quod oia appetunt, vñ esse summū bonum, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiā in statu viæ habetur. Alioquin frustra Dominus mandaret Mat. 9. Pacem habere inter vos. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit decimonono de Ciuitate Dei, \* quod omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono cap. de Diu. nomi.

¶ RESPONDEO, dicendum quod ex hoc ipso, quod homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius, quod appetit, affectionem: & per consequens remotionem corū, quæ affectionem impedire possunt. Potest autem impediri affectio boni desiderati per contrarium appetitum vel sui ipsius, vel alterius. Et vtrumque tollitur per pacem, sicut supra dictum est.

\* Et ideo necesse est, quod omne appetens appetat pacem: in quantum scilicet omne appetens appetit tranquillū & sine impedimento peruenire ad id quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam August. \* diffinit tranquillitatem ordinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod pax importat vno nem, non solum appetitū intellectūalē, seu rationalē aut animalis, ad quod potest pertinere consensus, sed etiam appetitū naturalis. Et ideo Dionys. dicit, quod pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt in consensu importetur vno appetitū ex cognitione procedentium: per connaturalitatem autem importetur vno appetitū naturalium.

¶ Ad secundū dicendum, quod illi qui bella querunt & dissensiones, non desiderant nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictū est, \* non est pax si quis cum alio cõcordet cõtra id quod ipse magis velle. Et ideo homines querunt hac concordiam rumpebello, tanquam defectū pacis habentē, vt ad pacem perueniant: in qua nihil corū volūtatē repugnet. Et propter hoc omnes bellantes querunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quam prius habere.

¶ Ad tertium dicendum, quod pax consistit in quietatione & vnione appetitū. sicut autē appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse vera & apparet. Vera quidē pax nō potest esse nisi circa appetitū veri boni: quia omne malū est secundū aliquid apparet bonū, vnde ex aliqua parte appetitū quietet: habet tamē multos defectus, quos quibus appetitū remanet inquietus & perturbatus. Vnde pax vera nō potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autē, quæ malorū est, est pax apparet, & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno viuētēs in scientiā bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶ Ad quartum dicendum, quod cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verū bonum, p. perfectē & imperfectē: ita est duplex pax vera, quædam perfectā, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni per quam omnes appetitus vnūtur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secundum illud Psal. 147. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfectā, quæ habetur in hoc mundo: quia est principalis animæ motus qui abeat in Deo: sunt tamen aliqua repugnantia & intus & extrā, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax ad quibusdam habetur, quos non habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶ 2 Præterea, Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium est charitate esse potest. Sed dissensio, quæ cõtrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quod etiam sacri doctores, vt Hiero. \* & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserunt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur. Act. 15. Ergo videtur, quod pax non sit effectus charitatis.

¶ 3 Præterea, Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Ila. 32. Opus iustitiæ est pax. Ergo non est effectus charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalmo, Pax multa diligentibus legem tuam.

¶ RESPONDEO, dicendum quod duplex vnio est de ratione pacis, sicut dictum est: \* quarum vna est secundū ordinationē propriorū appetituum in vnū, alia vero est secundū vnionē appetitū proprij, cum appetitū alterius. Et vtrumque vnionē efficit charitas. Primam quidē vnionē, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, vt Lomnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri feruntur in vnum. Alia verò prout diligimus proximum, nos ipsos: ex quo cõtingit, quod homo vult impleere voluntatē proximi, sicut & sui ipsius. Et propter hoc inter amicabilia, vnū ponit idēitas electionis: vt patet in 9. \* Eth. &

Tullius dicit in li. de Amicitia, quod amicorū est idē velle & nolle. AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo cõtingit, quod homo sit auersus ad sine debito, in aliquo indebito finē constitutus. Et secundum hoc appetitus eius non inhæret principaliter vero finali bono, sed apparet. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparet. Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 9. Eth. \* Ad amicitia non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitā, & præcipue in magnis, quia dissensio in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatē habere in opinionibus dissensio. Nec hoc repugnat paci, quia opinionēs pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitū, qui per pacem vnitur. Similiter etiam existente cõcordia 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 secundum hoc talis dissensio de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plene veritas cognoscitur, & omnis appetitus complebitur: non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

¶ Ad tertium dicendum, quod pax est opus iustitiæ indirecte, in quantum, s. remouet prohibens. Sed est opus charitatis directe: quia secundum propriam rationē charitas pacē causat. Est enim amor vis vniūta, vt Dionys. dicit 4. cap. de Diu. nomi.

Pax autem est vnio appetituum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum pax sit virtus.

AD QUARTVM 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 habere inter vos. Ergo pax est virtus.

¶ 2 Præterea, Nō meremur nisi in actibus virtutū. Sed facere pacē est meritorium, secundū illud Mat. 5. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.

¶ 3 Præterea, Vita virtutibus opponitur. Sed dissensiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, vt patet ad Gal. 5. Ergo pax est virtus.

¶ SED CONTRA, Virtus nō est finis vltimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodammodo finis vltimus, vt Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei. \* Ergo pax nō est virtus.

¶ RESPONDEO, dicendum quod sicut supra dictū est, \* cum omnes actus se inuicē consequantur, secundum eandem rationem ad agente precedentes, omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes ad 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 vnā suam virtutem calefactiua. Cum ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, vt ostensum est: non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut & de gaudio dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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 supra dictum est. Ponitur etiam inter fructus, in quantum est quoddam finale bonum, spirituale dulcedinem habens.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod vni virtuti multa vitia opponuntur secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam accidit vel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

QUESTIO TRIGESIMA DE MISERICORDIA, in quatuor articulis diuisa.

OSTEA considerandum est de misericordia.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius, cuius misericordia, in quatuor articulis diuisa.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum



do, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oportet ei benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit, ut homo etiam si non acta aliquibus beneficiat, habeat tamen hoc in animi sui preparatione ut benefaciat cuiusque, si repus adesset. Aliquod tamen beneficium quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

Ad secundum dicendum, quod in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturae: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpae. hoc enim non esset benefacere: sed potius malefacere. Ad tertium dicendum, quod excommunicatis & reipublicae hostibus sunt beneficia subtrahenda, in quantum per hoc arcetur a culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiae, paterentur.

ARTICVLVS III.

Utrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod non sit magis benefaciendum iis, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cum facis prandium aut cenam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis, sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cum facis conuiuium, voca pauperes & debiles, &c.

Præterea, Maximum beneficium est, quod homo aliquem in bello adiuet. Sed miles in bello magis debet iuare extraneum commilitonem, quam confanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

Præterea, prius sunt debita restituenda, quam gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quod aliquis impendat beneficium ei, a quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quam propinquis.

Præterea Magis sunt diligendi patres quam filii, ut supra dictum est. Sed magis est benefaciendum filiis: quia non debet filii thesaurizare patribus, sed e converso: ut dicitur. 2. ad Cor. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in primo de Doctr. Christ. Cum omnibus prodesse non possis, iis potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus restrictis tibi quasi quadam forte iunguntur.

RESPONDEO dicendum quod gratia & virtus imitantur naturam ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturae ut vnumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quae sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit se sibi magis propinqua. Et similiter Deus in substantiis sibi propinquiores per prius & copiosius dona suae bonitatis diffundit. ut patet per Dion. 7. cap. Cael. hier. Exhibito autem beneficiorum est quaedam actio charitatis in alios, & ideo oportet quod ad magis propinquos sit magis beneficii. Sed propinquitas vnus hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi adiuuare homines communiunt, ut confanguinei naturali communicatione, concius in ciuili, fideles in spirituali, & sic de aliis. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersa beneficia dispensanda vniciuique 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.

ARTICVLVS IIII.

quod aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicae: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impendit ei tantam priuatam personam, sed sicut totam reipublicam iuuans. Et ideo non est mirum si in hoc praefertur extraneus coniuncto secundum carnem.

Ad tertium dicendum, quod duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur: puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuo acceptam, siue depositam, vel aliquo simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quam ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tanta necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitate patienti, nisi forte & ille cui res debetur, si simili necessitate esset: in quo tamen casu pensanda esset vtriusque conditio secundum alias conditiones requisitas prudens iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, ut Philosophus dicit in nono Ethicorum. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius qui habet, & non ei cui debetur: puta si debeatur non iustitiae necessitate, sed ex quadam morali equitate, ut contingit in beneficiis gratis susceptis. Nulli autem benefactoris beneficium est tantum, sicut patet: & ideo patentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus aliis praefertendi, nisi necessitas ex alia parte praederaret, vel aliqua conditio, puta communis utilitas ecclesiae vel reipublicae. In aliis autem est estimatio habenda & coniunctionis & beneficii suscepti, quae similiter non potest communi regula determinari.

Ad quartum dicendum, quod parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor patrum est ad beneficiandum, amor autem filiorum ad honorandum parentes: & tamen in necessitatis extrema articulo magis licet deserere filios, quam parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: ut patet per Philosophum in 8. Ethic.

ARTICVLVS IIII.

Utrum beneficentia sit virtus specialis. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod 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 & dilectione. Dicitur enim Matth. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite iis, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta a charitate.

Præterea, vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentia opponitur aliqua specialia vitia, per quae nocuumentum proximo inferitur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

Præterea, Charitas non distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus a charitate.

SED CONTRA est, quod actus interior & exterior non requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentiae. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus a charitate, ita nec beneficentia.

RESPONDEO, dicendum quod virtutes diuersificantur secundum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiae. Nam vtraque respicit rationem

rationem communem boni: ut ex praedictis patet. Vnde beneficentia non est alia virtus a charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod praecipua non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. Et ideo diuersitas praceptorum non significat diuersos habitus virtutum, sed diuersos actus.

Ad secundum dicendum, quod sicut omnia beneficia proximo exhibita, in quantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem, ita omnia nocuumenta, in quantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersae beneficiorum species.

Vnde patet responsio ad tertium. QVÆSTIO TRIGESIMA secunda, de Eleemosyna in decem articulos diuisa.

IN DE considerandum est de eleemosyna. Et circa hoc queruntur decem. Primo, utrum eleemosyna sit largitio sit actus charitatis. Secundo, de distinctione eleemosynarum. Tertio, quae sint potiores eleemosynae, utrum spirituales, vel corporales. Quarto, utrum corporales eleemosynae habeant effectum spirituales. Quinto, utrum dare eleemosynas sit in precepto. Sexto, utrum corporales eleemosynae sit danda de necessario. Septimo, utrum sit danda de iniuste acquisito. Octauo, quorum sit dare eleemosynam. Nono, quibus sit danda. Decimo, de modo dandi eleemosynas.

ARTICVLVS I.

Utrum dare eleemosynam sit actus charitatis. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud prima ad Corinthios. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

Præterea, Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Dan. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiae. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiae.

Præterea, Offerre hostiam Deo est actus laetitia. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Hebr. 13. Beneficentia autem & communionis non lite obliuiscitis: talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis laetitia.

Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quod dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maxime fit largitio eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

SED CONTRA est, quod dicitur prima Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clausit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? RESPONDEO, dicendum quod exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id, quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, ut subueniantur necessitati patienti. Vnde

quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quod eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, ut supra dictum est. Vnde manifestum est, quod dare eleemosynam proprie est actus misericordiae. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Graeco eleemosyna a misericordia deriuatur, sicut in Latino a misericordia. Et quia misericordia efficitur charitatis, ut supra ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiae est facere iusta, & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum iustitiae iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiae est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet propter & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynam materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est, propter Deum delectabiliter & prompte, & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

AD SECUNDVM dicendum, quod nihil prohibet, actum qui est proprie vnus virtutis, elicitur attribui alicui virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, in quantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur a laetitia. Vnde patet responsio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, in quantum liberalitas auferit impedimentum huius actus, quod esse posset ex superfluo amore diuinitatis, propter quem aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

Utrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynae corporales, scilicet, Pasce, visitem infirmum, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum, & sepelire mortuum, quae in hoc versu continentur.

Visito, porto, cibo, redimo, teo, colligo, condo.

Ponuntur etiam aliae septem eleemosynae spirituales, scilicet docere ignorantem, consolere dubitanti, consolari tristē, corrigere peccantem, remittere offendentem, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quae etiam in hoc versu continentur.

Consule, castiga, solare, remitte, ser, ora.

Ita tamen quod sub eodem intelligantur consilium & doctrina. Videtur autem quod inconuenienter huiusmodi eleemosynae distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo: sed per hoc, quod proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quod faciant. Vnde Dominus Matth. 25. connumerans misericordiae opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quod inconuenienter huiusmodi eleemosynae distinguantur.

Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitati proximi, sicut dictum est. Sed multae aliae sunt necessitates humanae vitae, quam praedictae, sicut quod caecus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitiis: ergo inconuenienter praedictae eleemosynae enumerantur.

Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordiae, sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quam ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectu ignorantiae non patitur in aliquibus. Ergo videtur quod quilibet debeat docere quemlibet, si ignorat id, quod ipse scit.

SED CONTRA, quod Greg. 9. dicit in quadam homilia. Habens intellectum, curat omnino ne taceat: in habens rerum abundantiam, vigilet ne a misericordia largitate torpescat: habens artem, qua regitur, magnopere studeat ut vsum atque utilitatem illius cum proximo partiar: habens loquendi locum apud diuitem, damnationem pro retento talēo timeat, si cum valet, non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo praedictae

Infr. 90. 3. art. 9. Et. 4. dist. 15. q. 2. art. 6. q. 3. Et quoli. 4. art. 15.

q. 2. 6. art. 9.

Cap. 28. 60. 3.

Cap. 2. 10. 5.

4. dist. 15. c. 2. art. 1. Saepē oportet illa vii. 9. 3.

Cap. 17. 10. 5.

cap. 1. c. 9. 13.

Cap. 1. 10. 4.

q. 30. art. 2. in 6.

q. 30. art. 2. 3.

4. dist. 15. q. 2. art. 2.

art. 9.

Homil. 9. in Endig.

h h h 2



















ga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus afficiens alium Deum: aut nec...

quantum est voluntaria. Et ideo tunc est grauior, quanto est magis voluntaria.

Ad tertium dicendum, quod non quicumque odit proximum, odit Deum...

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omne odium proximi sit peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod non omne odium proximi sit peccatum.

¶ 2 Præterea, nihil potest esse peccatum in quo Deus imitatur. Sed imitatio Deum, quod ad odium habemus.

¶ 3 Præterea, nihil naturalium est peccatum: quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundum naturam.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit contra Autorem hic arguente.

¶ Secundo deficit in hoc, quod innot quod peccatum, quod est causa, semper est grauius eo quod est illi causatur.

¶ Ad hæc dicitur, quod argumenta laborant quasi in æquiuoco, quoniam sermo literæ partem est de odio participatiui, seu secundum effectum...

fit voluntaria supple mortaliter, habet ex odio secundum effectum contra veritatem fidei.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur. I. Ioan. 2. Qui odit fratrem suum, in te nebris est.

¶ RESPONDEO, dicendum quod odium amori opponitur, ut supra dictum est.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod parentes, quantum ad naturam & affectionem, qua nobis coniunguntur, sunt a nobis secundum præceptum Dei honorandi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam.

¶ Ad tertium dicendum, quod homines secundum naturam sunt, et in littera patet, dicit quod peccatum quod est causa, supple per se & essentialis, voluntarij, culpabilitatis & peccati in actu peccati.

¶ In articulo secundo in responsione ad tertium, Martinus occurrit, hic dicens, Solutio non mihi videtur sufficere.

¶ Ad hoc dicitur, quod iste aburrit vocabulis & propterea errat. Qui enim iuste nobis aduertitur, non sunt inimici nisi, ut patet ex hoc, quod nolunt nobis malum

¶ In articulo secundo in responsione ad tertium, Martinus occurrit, hic dicens, Solutio non mihi videtur sufficere.

¶ Ad hoc dicitur, quod iste aburrit vocabulis & propterea errat.

¶ Ad hoc dicitur, quod iste aburrit vocabulis & propterea errat.

¶ Ad hoc dicitur, quod iste aburrit vocabulis & propterea errat.

lum, sed odientes culpam volunt bonum iustitiam in punitione nostra.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum odium proximi sit grauisimum peccatum quia in proximum committitur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod odium proximi sit grauisimum peccatum eorum quæ in proximum committuntur.

¶ 2 Præterea, peccatum opponitur optimo. Sed optimum eorum, quæ proximo exhibemus, est amor.

¶ SED CONTRA, Malum dicitur, quia nocet secundum Augustinum.

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio difficultatis exigentis speciale articulum de comparatione odij ad alia peccata in proximum, fuit actus exterior nocens proximo.

¶ Arguit ergo primo, nullus actus exterior proximo nocens, est odio proximi culpabilior: ergo non est grauius peccatum, quantum ad nocendum.

¶ Præterea, ex nullo communi actibus bonis & malis attenditur grauitas peccati: sed nocere proximo est commune actibus bonis & malis.

¶ Tertio, quia huiusmodi grauitas aut pensatur ex nocimento, quod inferitur proximo tantum, & hoc non quia tunc occisio sui non esset hæc grauitas grauior, aut ex nocimento, quod inferitur sui proximo, siue sibi ipsi.

¶ Deinde arguit tractando autoritates Augustini, & Chrysofostomi allatas in littera pro dicta conclusio.

¶ Et primo contra distinctionem litteræ ex autoritate Chrysofostomi. Quanto aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & grauioris culpæ.

¶ Secundo ex autoritate Augustini. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus nocet proximo, odium tamen plus nocet simpliciter: quia nocentem

¶ Ad hoc dicitur, quod iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c.

in omnibus, etiam in ipsa ira, & inuidia, ut inferius clarificabitur.

¶ Præterea, Chryf. exponens illud Matthæi quarto, Qui soluit iuramentum de maledictis istis minimis, dicit, Mandata Moyfi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima.

¶ RESPONDEO, dicendum, quod peccatum, quod committitur in proximum, habet rationem mali ex duobus.

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio difficultatis exigentis speciale articulum de comparatione odij ad alia peccata in proximum, fuit actus exterior nocens proximo.

¶ Arguit ergo primo, nullus actus exterior proximo nocens, est odio proximi culpabilior: ergo non est grauius peccatum, quantum ad nocendum.

¶ Præterea, ex nullo communi actibus bonis & malis attenditur grauitas peccati: sed nocere proximo est commune actibus bonis & malis.

¶ Tertio, quia huiusmodi grauitas aut pensatur ex nocimento, quod inferitur proximo tantum, & hoc non quia tunc occisio sui non esset hæc grauitas grauior, aut ex nocimento, quod inferitur sui proximo, siue sibi ipsi.

¶ Deinde arguit tractando autoritates Augustini, & Chrysofostomi allatas in littera pro dicta conclusio.

¶ Et primo contra distinctionem litteræ ex autoritate Chrysofostomi. Quanto aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & grauioris culpæ.

¶ Secundo ex autoritate Augustini. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus nocet proximo, odium tamen plus nocet simpliciter: quia nocentem

¶ Ad hoc dicitur, quod iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c.









Ad hæc respondendo non oportet alia facere fundamenta: sed ex prius positis ad autoritatem Arist. patet responsio in littera.

Ad rationem secundo allegatam negatur sequela, quoniam non est eadem veritatis ratio.

Ad tertium negatur Minor, tum quia nec reges, nec leges ab indignis aufertur, quod possunt, bona temporalia: imò esse debent, ut vertere pacem humani generis, si daretur opera ut tolleretur ab indignis temporalia, aut impediretur indigni ab ascensionibus temporalium. Nam sic et filius peccator impediendus esset ab ascensionibus hæreditatis, & ab hoc ut infitatur hæres ad patrem, & mercator peccator ne lucraretur & miles aut dux peccator ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerentur: que etiã quocumque peccatum. Nulli quocumque peccati esse cooperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quoniam sine illis indigni: sicut nec De peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

Ad quartum dicitur, quod hoc est p accidens quod ex bonis temporalibus aliqui fiunt peiores, ac per hoc indigniores. Et licet accidens esse, qd aliqui abutuntur bono, sermo autem doctrinalis est de eis, quæ sunt per se. Et rursum tristitia de bonis indigni, qd fit peior, non spectat ad neminem, sed ad charitatem. Nemo enim est tristitia, quia indignus prosperatur: non quia fit magis indignus. Hoc enim charitatis, vt dictum est, effectus.

Ad cõsideranda autem solationes Martini dico, quod prima rō male soluitur: quoniam rō consistit in hoc, huiusmodi bona sunt quasi nihil in cõparatione ad bona æterna. Quod autem quasi nihil est, pro nihilo reputatur, ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autem dicitur, quod ista sunt magna absolute, pro quãto est veritas soluitur, quia est vera, vt ly absolute, id est, factis circumstantiis significat, sicut prociectio mercis in mare absolute dicitur inuoluntaria, & equiualeat ad ly. Secundum quid, est autem falsa, vt ly absolute equiualeat ad ly omnibus cõsideratis, & sic debet iudicari ad hoc, vt sit materia tristitia simpliciter, & non primo modo. Quod etiam dicitur, quod illis mali: unde indigni, verum est, quia etiam quantumcumque minus sunt indigni, cum digni sint, vt in nihilum redigantur. Quod verò dicitur, quod boni sunt istis digni, minus theologice dicitur, quoniam ista sunt adeo vilia, vt non mercantur ad dignitatem bonorum spectare, vnde dominus ista non in præmium, quod digni patem respicit, sed per ad administrationem quandam docet bonis affutur. Etiam quæritur regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adiciuntur vobis. Solutio igitur confutatur ex hoc: quia bona tem poralia simpliciter, hoc est omnibus cõsideratis, prout sunt in vniuerso, sunt fere nihil, ac per hoc non sunt obiectum tristitia simpliciter, sed solum secundum quid, & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quum ad sunt indignis. Solutio vero secunda rationis confutatur ex hoc qd male sumitur & applicatur ratio Autoris. Nam autor inducit illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, quod indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficitur excludit ratio Autoris ex hoc, quod ex diuina dispositione hæc prosperitatem indignis. Ex hoc enim patet haberi, quod nihil iniusti continetur in prosperitate dei. Martini autem aliter accipit hanc rationem, quasi quia hoc est effectus Dei, ergo non licet de eo tritari, quod nec somnauit Autor, & ideo solutio sua confutatur, vt per extra propostis rationis. Glossa autem super Psalmos allatæ confutatur ex hoc, quod dato quod ipse sit vera, non tamen excludit quin ad litteram exponendo de emulacione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mentione de imitatione, aut inuoluntione.

In eodem articulo secundo circa quartum modum tristitia, hoc est inuidiam, circa illud, Tristitia de bono alterius, inquantum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum: Martini occurrit arguens dupliciter. Primo quia verus Theologus recte dolet, quia hæreticus excedit ipsum in fama, qua atrahit ad hæresim. Secundo, quia doctor recte dolet, quia garrulus excedit ipsum in fama: quare dicitur, excessus non, fit sine iniuria viri docti.

Ad hoc breuiter dicitur, quod iste bonus homo non picipit sententiam Autoris, nec verba propria: quoniam dolere de bono alterius, quia ille excedit,

non esset formaliter loquendo alia appositione, vt Arguens apponit nocuumentum proueniens ex hæretico, vel iniuriam ex garrulo: & si quid est huiusmodi. Hæc enim sunt extra propostum: & propterea non oportet aliter respondere.

In eodem articulo secundo in responsione ad primum, Martini occurrit dicens, ista solutio non sufficit, quod inuidia fit maior à Hieronymo pro zelo seu emulacione. Arguo, inquit, sic: Hieronymus, vult, quod filia mortuatur aliarum laudibus & similiter Quintilianus vult, quod puer victus flet. Tunc sic, nullus flet aut mortetur, nisi quia tristatur quod ab alio exceditur: ergo vir bonus vult quod filius vel filia tristet, qd alij excedit ipsum vel ipsam qd est contra Thomam.

Ad hoc dicitur, quod mortuus & fletus ex alienis laudibus & huiusmodi operatur in pueris descendibus: non quia alij excedunt, sed quia ipsi non proficiunt sicut illi, quod proprie spectat ad zelum seu emulacionem. Vnde falsum assumitur formaliter, & per se loquendo.

Super Quæstionis trigessimæ articulum quartum.

In articulo tertio circa rationem pro conclusione, Martini occurrit, arguens contra Aurem, quod ita ratio non sufficit: tum quia per istum concluditur tā facilliter quod nemesis & zelus essent peccata mortalia, & contrariarentur charitati, quia tristantur de bono proximi, & sic habent idem obiectum cum charitate secundum contrarium motum. Tum quia non quicquid contrariatur operi charitatis, est peccatum mortale. Sunt enim aliqua charitatis opera, ad que non tenentur, sicut osculum leprosi, & alia supererogationis opera.

Ad horum primum negatur sequela. Et de zelo seu emulacione quidem patet, quod non cõmunicat in obiecto cum charitate: quoniam tristitia talis obiectum non est bonum proximi, sed carere bono proximi. Tristatur enim non quia alter habet, sed quia ipse non habet. Vnde tristitia emulacionis habet bonum proximi pro exercitatio: defectum autem tristantis pro obiecto. Huiusmodi autem tristitia non est contraria, sed conformis sepe charitatis motui: quoniam charitatis est dolere de malo sui subiecti.

De nemesis verò, quia etiam non est idem obiectum illius & charitatis, quando indignationis obiectum est non bonum proximi, sed bonum absolute, sed bonum scilicet temporalis prosperitatis, non hominis absolute, sed hominis talis, scilicet indigni. Charitatis autem obiectum est bonum proximi absolute. Non ergo ratio litera habet locum in emulacione & indignatione, sicut in inuidia quæ tristatur de bono proximi, quia excedit: quod f. excedere infra latitudinem boni absolute clauditur, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantumcumque & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supradictis.

Ad secundum dicitur quod 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 quod tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi, quia spectat ad contrarium motum motum charitatis, vt terminus. Nam motus charitatis ad bonum proximi est amando, desiderando, gaudento: cui contrariatur directe motus audiendo, fugiendo, tristitando. Vnde patet quod ex hoc quod cõtrariatur gaudio, cõtrariatur dilectioni. Et hoc est quod Autor intendit, & non intendit quod omne contrarium cuiuscumque charitatis operi est peccatum mortale. Stat ergo solida ratio litera.

In eodem articulo tertio in responsione ad tertium Martini occurrit, dicens contra Autorem, quod hæc responsio non satisficit, quia argumentum temper stat in vigore, siue opponatur misericordiam, siue nemesis, quia secundum Arist. misericordia & nemesis passiones sunt.

Ad hoc dicitur primo: qd locus ad autoritatem negatur nihil valet. Quoniam enim Arist. non posuerit misericordiam inter virtutes, sed laudabiles passiones, non propterea sequitur quin talis passio reducta ad medium secundum rectam rationem

posset fortiori virtutem propriam, vt superioris Autor docuit.

Dicitur secundo, quod Arist. nesciuit virtutes etiam morales, quæ attenduntur penes morem ex theologalibus virtutibus deriuatum, qualis est misericordia, quæ, vt est virtus, est proprius effectus charitatis vt in littera hac non frustra dicitur. Et propterea argumento optimè satisfactum est à Theologo, in doctrina morali Theologica, ex hoc, quod inuidia contrariatur virtuti misericordiam & virtuti charitatis, & non solum passibilibus.

Super Quæstionis trigessimæ articulum quartum.

In articulo tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubium occurrit, An inuidia vitii diuidatur in plures species, an sit vna species specialissima. Est ratio dubij: quia diffinitio inuidiam, scilicet quod est tristitia de bono alterius inquantum videtur diminutionem propriæ gloriæ, vel excellentiæ, nullam vnam formalem rationem importat. Tristitia namq; de bono proximi tot speciem est, quot odiū proximi. Habent namque se odium & tristitia sicut amor & delectatio, quorum consecutio secundum speciem diuerficarem vel identitatem per se nota est. De terminatio autem ad hunc finem, inquantum apparet, est diminutio propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dupliciter offendit. Primo: quia hæc determinatio non est differentia contraria obiecti ad contraria speciem, sed est designatio finis ad quæ ordinatur tristitia boni alterius: quod scilicet ordinatur ad gloriam, vel excellentiam propriam. Quod sic manifestatur. Eiusdem rationis est appetere aliquid propter propriam gloriam, vel excellentiam, & refutare impedimentum illius: sicut eiusdem gratiæ est in lapide appetere locum decorum, & excludere impedimentum ipsum à loco decorum. Vnde ex hac determinatione offenditur, quod inuidia non est quæcumque tristitia de bono proximi, sed imperata à vana gloria vel superbia. Et sic nullus vnus speciem est. Secundo, quia sub diffinitione dicitur propria gloriæ vel excellentiæ: ac per hoc, aut vtriusque speciem est, aut nullus determinatur. Et argueret dubitatio, si speciem fortiori iuxta excellentiam vel excellentiam. In oppositum autem est quod inuidia species non assignatur.

Ad hoc dicitur quod inuidia vitium reclarum ad proximum (quod dico propter inuidiam fratrem gratiam, quod dicitur Spiritus sanctus diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit) vnus tantum speciem specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus apparet magna, vnus est ratio: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, vnus est ratio: ita quod ratio formalis, quia bona proximi obiectum sunt inuidiam, est excellentia non absolute, sed respectu illius qui inuidet. Vnde bonum

est rō. Vnde talis inuidianon est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia paruulorum, in quibus nõ est vñs rōnis. Vnde patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod inuidia secundum Philoſophum in secundo Rhet. opponitur & nemesis & misericordiam, sed secundum diuersa. Nam misericordiam opponitur directe secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidios enim tristatur de bono proximi. Misericordiam autē tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordios, sicut ibidem dicitur, nec eorum. Ex parte verò eius, de cuius bono tristatur inuidios opponitur inuidia nemesis. Nemo enim inuidios est de bono indignè agentium: secundum illud Plal. 72. Zelauit super iniquos pacem peccatorum videns. Inuidios autē tristatur de bono eorum qd sunt digni. Vnde patet quod prima cõtrarietas est magis directa: quæ secundum. Misericordia autē quæda virtus est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiam opponit & charitati.

ARTICVLVS IIII.

De virtute inuidiam sit vitium capitale.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inuidia nõ sit vitium capitale. Virtus enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium virtutum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philoſophus in 2. Rhet. quod amatores honoris & gloriæ magis inuidet. Ergo inuidia non est vitium capitale.

Præterea, Virtus capitalia videtur esse leuiora, quã alia quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Greg. 31. Moral. \* Prima vitia de capite meti, quasi sub quadã rōne se ingerunt: sed quæ sequuntur, dū mentē ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestialiter clamore mentē cõfundunt. Sed inuidia vñ esse grauissimū peccatum. Dicit enim Greg. 5. Moral. \* Quamuis per omne vitium quod perpetratur, humano ordine antiqui hostis virus infundatur: in hac tamen nequitia tota via viscera serpens concutit, & imprimeat malitia pestem vomit. Ergo inuidia nõ est vitii capitale.

Præterea, Videtur quod incõuenienter filia assignetur à Greg. 31. Moral. \* vbi dicit quod de inuidia oritur odiū, suffuratio, 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 filia inuidiam.

SED CONTRA est autoritas Greg. 31. Moral. \* qd ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

RESPONDEO, dicendum qd sicut accidit tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dicitur autē supra, \* accidit esse vitium capitale a rōne, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua factiua vel vt fugiat tristitia, vel vt tristitia satisfaciatur. Vñ eadem rōne inuidia ponit vitii capitale.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd

in ipsa materialiter se habent in obiecto inuidia: excellere autem inuidiam, formaliter. Et quoniam excellentia vt sic vnus rationis specialissima non minus quàm magnitudo in omnibus, quæ respicit magnanimitas, apparet: ideo ex nulla parte inuidia inuenitur habere plures species quamuis latitudinem habeat & vna sit grauior altera, puta in spiritualibus, quàm in temporalibus, & circa maiora, quàm circa minora.

Ad obiectum autem primam in oppositum dicitur, quod tristitia de bono proximi absolute spectat ad speciem odij, inquantum quod etiam tristitia de excellentia boni proximi absolute spectat ad odium. Sed tristitia de bonis proximi, vt excellunt illum, spectat ad inuidiam: ita quod inuidios non tristatur, non ponit vitium capitale neq; ab Iſidoro in libro de Summo bono, \* neque à Calsiano in li. de Inſtitutis cõnobiorū. \* Ad secundum dicendum, quod ex verbis illis non habetur, qd inuidia sit maximum peccatorum: sed qd quodammodo inuidiam suggerit, ad hoc hominē inducit qd ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducit cõsequenter: inuidia diaboli, mors introiit in orbē terrarum. Est tamen quæda inuidia, quæ inter grauissima peccata cõputatur, inuidia fratrem gratiam: secundum qd aliquis dolet de ipso augmēto gratiæ Dei non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritu sanctum: quia per hanc inuidiam homo quodammodo inuidet Spiritu sancto, qui in suis operibus glorificatur.

Ad tertium dicendum, quod numerus filiarū inuidiam sic potest dari. Quia in conatu inuidiam est aliquod tãquàm principium, & aliquid tanquàm mediū, & aliquid tanquam terminus. Principium quidē est, vt aliquis dimittat gloriam alteri, vel in occulto, & sic est suffuratio, vel manifeste, & sic est detractio. Mediū autē est, quia aliquis intendens diminuerē gloriā alterius, aut potest, & sic est afflictio in prosperis: aut nõ potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio, quia sicut bonum delectat & causat amorem, ita tristitia causat odiū, vt supra dictū est. \* Afflictio autem in prosperis proximi vno modo est ipsa inuidia: inquantum f. aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habet gloriā quandam. Alio verò modo est filia inuidiam secundum quod prospera proximi conueniunt contra conatu inuidientis, qui nititur impedire. Exultatio autē in aduersis non est directe idem qd inuidia, sed ex ea sequitur. Nā ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

QUESTIO TRIGESIMA SEPTIMA de Discordia, quæ paci opponitur, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et primò de discordia, quæ est in corde. Secundo, de cõtentione, quæ est in ore. Tertio de iis, qd pertinent ad op. s. de schismate, rixâ, & bello.

Circa primum queruntur duo. Primo, verum discordia sit peccatum. \* Secundo, verum sit filia inanis gloriæ.

Inuidia. Sed non determinando, diffinitione vnus est: vbi de hoc non erat quæstio.

Super Quæstionis trigessimæ articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiam aduerte, qd filias

Cap. 9.

Li. 2. c. 11.

In corp.

1. 2. q. 87. ar. 1.

Mal. qd. 10. ar. 1. qd. 11. ar. 3. cor.

Cap. 12.

Cap. 9.

Cap. 9.

Cap. 55.

Super Quæstionis trigessimæ articulum tertium.

Art. 1.

q. 35. ar. 3. c. 2. q. 2. ar. 5. ad 1.

Cap. 32.

Cap. 34.

Cap. 31.

Ar. 1. 2.

Cap. 31.

Q. 2. ar. 4.

Cap. 31.

Li. 2. c. 11.

q. 34. ar. 6.

100

ARTICVLVS I.

PRIMUM sic proceditur.

Discordare enim ab aliquo, est recedere ab 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, si aliquis conetur famam alienam detrahendam ligere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab alio melior aestimatur: tristitia de illa aestimatione contra conatum detractionis insurgens, ad detractionis vitium spectat: ad quod spectat gaudere de illius infamia, si euasisset.

sed inquantū voluntas proximi inhaeret voluntati Dei, fit per cōsequens regula regulata secundum propria regulā. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia p hoc discordatur à regula diuina. Ad secundum dicendū, quod sicut voluntas hominis adhæret Deo est quædam regula recta à qua peccatū est discordare: ita etiam volūtas hominis Deo cōtraria, est quædā peruersa regula, à qua bonū est discordare. Facere ergo discordiā per quam tollitur bona cōcordia, quam charitas facit, est graue peccatū. Vnde dicitur Pro. 6. Sex sunt quæ odit Dominus & septimū detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eū, qui seminat inter fratres discordias. Sed causae discordiā per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala volūtate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, q Paulus posuit dissolutionē inter eos, qui erāt cōcordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Mat. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium. Ad tertium dicendū, quod discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidēs, & non per se: vt quæ enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonū, alij aliud: quod ad defectū humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in iis, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter utilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

PRIMUM sic proceditur.

Videtur quod discordia non sit filia inanis gloriae. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Proverbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriae. Præterea, Aug. dicit super Ioan. exponens illud quod habetur Ioan. 7. Non dicitur spiritus datus, Liuor separat, charitas iungit: sed discordia nihil est aliud, quam quædam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est ex inuidia magis, quam ex inani gloria. Præterea, illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitij capitale: sed discordia est huiusmodi: quia super illud Mat. 12. Omne regnum cōtra se diuisum desolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo concordia parua res crescunt, sic discordia maxima dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quam filia inanis gloriae. SED CONTRA est, autoritas Gregor. 31. Moral. RESPONDEO, dicendum quod discordia importat quandam disgregationem voluntatum, in quantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alicuius alterius stat in altero. Quod autem voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quod 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 gloriae. AD PRIMUM ergo dicendum, quod rixa non est idem quod discordia. Nam rixa cōsistit in exteriori opere: vnde conuenienter cautur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. sed discordia consistit in disinctione

voluntate, quia parati erant, proposita quaestione de resurrectione, illam impugnare. Constare autem quod licitum est permittere, & vt malis vt euentiant bona: quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, vt veniant bona.

Super Quaestione trigesima prima articulum secundum.

In articulo secundo dubium occurrit, An discordia ortus ex inani gloria vel inuidia sit effectiue, vel finaliter.

Ad hoc dicitur quod cum ortus vitij ex vitio, qui metaphoricè appellatur filiaris, sit ortus appetitus ex appetitu, appetitus autem vnus oriatur ex alio, in quantum ex appetitu vnus appetibilis oriatur 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 dependencia secundum ordinem causæ finalis apparet, quoniam appetibilem vt sic causam finalem importat, & respectu appetitus & alterius appetibilis consequens est, vt secundum rationem causæ finalis intelligamus assignari filias vitiorum & virtutum. Et in proposito siquidem apparet, quod discordia secundum terminū ad quem, habet pro fine superbiam, vel vanam gloriam: quoniam ideo aliquis scienter elegit propriam voluntatem præferre inuitæ alterius voluntati, vt excellat vel in re, & hoc est superbia: vel in apparentia, & hoc est vana gloria. Et hoc est quod aliquis excellenciam appetit in re, vel in apparentia, oriatur discordia. Innascitur namque vt appetat in sua voluntate persistere, vt sic excellat. Secundum autem terminū ad quem, eodem ordine ab inuidia nascitur. Nam ex hoc, quod dolemus de bono proximi, vt ecedente nostram, appetimus recessum à bona voluntate eiusdem & recessum à voluntate proximi eligimus ad consummandam detestatiōem boni illius, & dimittimus apparere nostrum: vt hæc apparet inter discordias principum vicinorum, recolenda tamen sunt hic & in similibus duo. Alterum est, quod appetibile in anima habet etiam casualitatem effectiua vt Auer. dicit in 11. Metaph. comment. 96. Alterum verò quod sermo moralis

Infrā qd. 13. ar. 5. & 6. m. q. 9. ar. 3.

Trac. 31. q. 8.

In com. in Mat.

Cap. 31.

In corp.

prop. 17. inter op. v. ar. 103.

lis intelligitur secundum id quod vni pluribus inuenitur. Vnde nihil obstat si quandoq; aliunde vitij possit oriri, nec etiā si quandoque casualitas effectiua inferatur: sed proposito moralis doctrina finis præcipue accommodandus videtur. ne motu voluntatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam dicta. Ad secundum dicendū, quod in discordia consideratur quidem vt terminus à quo, recessus à voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Vt terminus autem ad quem, accessus ad id quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo, finis enim est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriae, quā inuidia, licet ex vtraque oriri possit secundum diuersas rationes, vt dictum est. Ad tertium dicendum, quod ideo concordia parua res crescunt, & per discordiam maxima dilabuntur: quia virtus quanto magis est vnita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in lib. de causis. Vnde patet, quod hoc pertinet ad proprium effectum discordia, quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia, per quod habeat rationem vitij capitalis.

QUESTIO TRIGESIMO OCTAUA, de Contentione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de contentione. Et circa hoc quærentur duo. Primo, vtrum contentio sit peccatum mortale. Secundū, vtrum sit filia inanis gloriae.

ARTICVLVS I.

Vtrum contentio sit peccatum mortale.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in vitijs 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, Quidam ex contentione Christum annuntiant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale. Præterea, Contingit, quod aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contententur non aliquo animo malignando, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hæreticos disputando contententur. Vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quodam die, &c. dicit glo. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen conuocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale. Præterea, Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud Iob 19. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facile conuiescit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus eo dicit. Non efflis locuti rectè coram me sicut seruus meus Iob, vt habetur Iob vltim. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

SED CONTRA, est quod contrariatur præcepto Apost. qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere & Gal. 5. Contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebunt: vt ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

RESPONDEO, dicendum quod 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 autem considerandum est, vtrum talis modus contrariandi conueniat & personis & negotijs: quia hoc est laudabile. (Vnde Tullius dicit in 2. Rhetoric. quod contentio est oratio alicuius ad confirmandum & confutandum accommodata) vel excedat conuenientiam personarum & negotiorum, & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipitur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic

Lib. 4. Rhetor. paulo an se mēd.

est peccatum mortale. Et hoc modo diffinit Ambr. \* contentionem, dicens, Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicitur impugnatio falsa, tunc cum debito modo acrimoniae, sic contentio est laudabilis. Si autem accipitur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis eum inordinato modo, sic potest esse peccatum veniale, nisi forte tanta inordinatio fiat in contendendo quod ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cum dixisset 2. ad Timot. 2. Noli verbis contendere, subdit, Ad nihil enim vile est nisi ad subuersionem audientium.

AD PRIMUM ergo dicendū, quod in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem: quia vnusquisque defendebat, quod sibi verum videbatur. Erat autem in eorum contentione inordinatio: quia contentedebant de quo non erat contēdendum, scilicet de primatu honoris. Nondum enim erat spiritalis, sicut gloss. ibidē dicit. Vnde & Dominus consequenter eos compefcuit.

Ad secundum dicendū, quod illi qui ex contentione Christi prædicabant, reprobè habebiles erant: quia quidam non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen veritatem, quantum ad hoc, quod putabant se suscipere præfiguram Apostolo, veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proueniebat, scilicet quod Christus annuntiabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona. Ad tertium dicendū, quod secundum completam rationem contentiois, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contentendi, qui impugnat veritatem iustitiae: & in disputatione contentit, qui intendit impugnare veritatem doctrinae. Et secundum hoc catholici non contententur contra hæreticos, sed potius econuerso. Si autem accipitur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale. Ad quartum dicendum, quod contentio ibi fumiatur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. ca. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinatio vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

Vtrum contentio sit filia inanis gloriae.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod contentio non sit filia inanis gloriae. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 3. Cum sit inter vos zelus & contentio, nōne 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 superbia & inanis gloria: secundum illud primæ ad Corin. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerumque prouenit ex defectu scientie, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriae.

SED CONTRA, est autoritas Gregor. 31. Moral. \* RESPONDEO dicendū, quod sicut supra dictū est, discordia est filia inanis gloriae, eo quod discordantium vterque in sensu proprio stat, & vni alteri nõ ac-

id habet glaudiam. ad Ro. 1. sup illud Rom. 1. dicit, contentiones.

Super Quaestione trigesima octaua articulum primum.

In primo articulo quaestio trigesima octaua, ad uerte quod intentio tripliciter potest ferri ad veritatē impugnam, sicut & alios fines, scilicet materialiter, formaliter & virtualiter. Materialiter quidem tantum, cum aliquis impugnat quidem veritatem, sed non vt eam impugnet, sed vel tentationis, vel exercitij gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem velle supprimere. Formaliter vero, cum aliquis cognoscit aliquā veritatem, & ad hoc tendit, vt eam impugnet. Virtualiter autem, cum aliquis sit contra aliqua propostia intendit procedere, vt non sit sibi curæ, an vera sint vel falsa quæ impugnare proponit. Hæc enim intentio tantæ efficacitæ est, vt etiam ad ipsam veritatem impugnamdam se extendat. Clauditur enim in intentu impugnatione etiam veritatis impugnatō, vt patet.

Infrā qd. 13. ar. 5. & 6. m. q. 9. ar. 3. q. 9. ar. 2. ad

cap. 31.

cap. 31.

cap. 31. ar. 2. est peccati filius, non est formaliter intentum nec





Apus in Superiorem. Si quis vero personam Papae suspensae rationabiliter habet, & propterea non solum praesentiam eius, sed etiam immedia tum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatici, nec alterius vitij criminem incurrit. Naturale namque est evitare nocivam, & cauere a periculo. Po- testque persona Papae tyrannice gubernare: & tanto facilius, quod potentior est, & neminem in terris timet vltorem. Cum quis autem Papae preceptum vel iudicium ex parte sui officij recusat, non recognoscens eum, vel superiorem, quamuis hoc credat: tunc proprie schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligitur, si verba litera huiusmodi sunt. Inobedi- entia, non recognoscens eum, vel superiorem, quamuis hoc credat: tunc proprie schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligitur, si verba litera huiusmodi sunt. Inobedi- entia, non recognoscens eum, vel superiorem, quamuis hoc credat: tunc proprie schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligitur, si verba litera huiusmodi sunt.

**ARTICVLVS III.**  
*Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Vi- detur quod schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Augustinus in libro contra Donatistas. \* Sicut reditus ad Ecclesiam, qui priusquam recederent, baptizati sunt, non rebaptizantur ita redeuntes, qui priusquam recederent, ordinati sunt, non vtiq; rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quaedam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

hereticis non manet. Vnde non possunt nec absolueri, nec excommunicari, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spirituales, intelligendum est vel de potestate se- cunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimam usum eius.

**ARTICVLVS IIII.**  
*Vtrum sit conueniens pena schismaticorum, vt excommunicentur.*

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod poena schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maximè separat hominem à comunione sacramentorum, sed Aug. dicit in libro contra Donatistas, quod baptismus potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quod excommunicatio non est conueniens poena schismaticis.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

neus. Sed contra intraneos non requiritur Princeps carens Superiori. ergo nec ad mouendum bellum. Ad eundem autem requiritur ab bellum, sciendum est quod non est questio de bello defensivo, quando scilicet aliquis bellum facit defendendo se ab indicio sibi bello (hoc enim à natura iure quilibet populus habet) sed questio est de indicatione belli, quod scilicet auctoritas ad hoc exigatur. Eni- cetera varia in hoc videatur opinio, si in recte dicemus, vna est sententia. Quod enim bellum sit reipublice inuasio, & hoc actiue, quia legitima, quantum est ex parte auctoritatis, bella à reipublica sunt, tanta differentia est inter auctoritatem mouendi gladium belli cum & gladium priuatum quanta differentia est inter rem publicam & priuatum, in defensionis & vindictae iure. Ad priuatum namque pertinet non spectat nisi vim vi repellere cum moderamine inculpatae tutelae, extra moderamen aut inculpatae tutelae vel, ut quis priuatus se vel alios vicissitane, propter quod non licet priuato occidere occiderem sui patris. Republica autem & suorum membrorum & sui se curam habet, ut non solum possit moderate vim repellere, sed etiam vindicare iniurias sui vel suorum, non solum contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet, quoniam punitiua iustitia ad rem publicam spectat. De extraneis vero probatur ex eo, quod reipublica debet esse sibi sufficiens: ut patet in tertio Politicorum. Constat autem, quod nisi possit licite de extraneis populis & Principibus se vindicare, valde esset imperfecta, & deficeret. Nam tyranni & iniusti, raptores, occidit, captiues, & quolibet iniuria facientes, alienae reipublicae, remaneret naturaliter inultis, & naturalis ratio deficeret si necessarius. In natura namque legibus altero non oportet reipublicas diuinas coactare in vno Principe. Et si vna sit altera opprimeret in suis membris capiendo, dilanandoque in vno Principe non posset vindicare se & suos contra opprimentem pugnando, & iustis malis naturaliter maneret, & naturalis ratio quae vniuersi saluati est prouidentia quae naturalis inclinatio ad iustitiam, deficeret non pugnando reipublica de armis vltionis. Attestatur hoc gelta Ionathae & Simonis contra filios Iabris, in vindicta Agnibus Ioanis fratris Iuprii Mach. 9. Approbare hoc communis omnium gentium vel rationis à natura inditum. Verba quoque Auctoris in litera hac manifeste hoc significat, cui auctoritate Aug. Probatur quoque hoc idem altera quia reipublica non posset inducere bellum, sed ad hoc esset opus auctoritatis alicuius Superioris, aut esset opus Superiori respectu sui: tunc, aut respectu illius: tunc contra quem est mouendum bellum, aut respectu vtriusque. Non respectu Superioris tunc quia quatuor reipublica est sic disposita, quod non potest sibi ipsi de offibus prouidere, sed ad aliquo, puta Rege dependere, hoc ideo est, quia Rex ille est pars illius reipublicae, nec potest capere illius. Vnde hoc non arguit reipublicam non posse, sed reipublicam impetere, abique scilicet suo capite, non posse. Et propterea oportet te legem sanè intelligere, quae dicitur: quia de reipublica perfecta loquimur. Nec à Superiori illius, contra quem mouendum est bellum: tunc quia vel plurimum contingit illi carere Superiori, vel si habet, esse copiose facte negligendo vindictam. Tunc quia licet ante quod bellum indicatur si spes est iustitiae: pectata est iustitia à Superiori illius, quia actor sequitur fori rei: ut fecit populus Israel, petens iustitiam à tribu Benjamin de vris Gabaa. Iudic. 20. Et si fecerit iustitiam, non est mouendum bellum: & si neglexerit, potest moueri bellum. Hoc tamen non propterea est vt habeatur auctoritas indicendi bellum: quoniam nec ille hostium Superior habet dat, nec hac petitur: sed vt actus actiuorum suum in patiente dispositio. Passum enim dispositum ad hoc, vt contra ipsum bellum fiat, est nolens satisfacere. Si enim satisfacere vellet, iustum bellum non moueretur. Nec à Superiori vtriusque iustitia quae hoc est per accidens: tunc quia ex neutra parte ostensum est opus esse auctoritatis. Cum igitur dicitur quod ad indicendum iustum bellum requiritur auctoritas Principis, intelligendum est vel de reipublica perfecta, vel de perfecta gerente vices reipublicae, vel de Rege, vel alij similes principatus. Vnde & rationes vtriusque partis solueruntur sunt.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

habet auctoritatem vindicativam: & ideo non oportet quod recurrat ad Superiorem pro tali auctoritate. Et ratio litera optime habet locum in priuata persona, & non in publica: quia illa est pars, haec totum, vt dictum est. Ad confirmationem dicitur quod Principes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt simpliciter capita & domini perfectè gerentes vices Reipublicae. Quidam vero sunt secundum quod dicitur capitula & domini imperfectè Reipublicae vices gerentes. Primi habent auctoritatem vindicativam, & extrascriptam autem habent tunc quatuor eis tribuuntur est. In hoc secundo ordine sunt comites, sicut patres vni regni. Rex si quidem est caput, & si non solum regni, sed cuiuslibet reipublicae ipsius. Dicitur autem domini sunt capita & domini secundum quod. In cuius signum oes Reipublicae vniuersi regni concitant in vno tribunali regio, & oes istipedia regni soluit. Sunt etiam in hoc eodem ordine communicantes oes, quae sub- sunt alteri tanquam Regi, quales videlicet esse omnes, quae sub sunt Romae ecclesiae. In primo autem ordine sunt communi ca. Apud. ter Reges omnes & cõitates simpliciter liberae. Et de his quidem communitatis planè est, quia quilibet est perfecta res publica. De regibus quoque quae dicitur patet. lib. 2. c. 2. quia scilicet regni pfecta est Reipublica significat, & Rex vices illius pfectè gerit: licet alicubi siturata sit talia, vt Reges scire solo note sint Reges. Sed nos de Rege, sicut Aug. dicit, ille accipit gladium, quod nulli superiori aut legitima potestate, aut iubente vel cõcedente, in sanguine alicuius armae. Qui vero ex auctoritate Principis, vel iudicis, si sit persona priuata vel ex se sola publica, gladio viuè, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso vtitur.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

**R**ESPONDEO dicendum, quod de vnicobaptismo. \* Potest sacramentum tradere se parat, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

In ratione ad 4. scito q exercitia bellica periculo...

vnde ei poena no debetur. Nec tamen illi etiam, qui cum peccato gladio vtuntur...

Idem. Super Quæstionem...

Ad tertium dicendum, quod etiam illi, qui iusta bella gerunt...

Ad hoc dicitur quod articulus necessitatis dupliciter contingere potest...

Ad quartum dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas...

ARTICVLVS II.

Super Quæstionem de exercitiis bellicis...

Ad secundum dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas...

per recuperationem re. cap. Omni est, An necessitas excusans bellum...

Ad tertium dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas...

Ad tertium dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas...

omisso tertio, dubia dno occurrit. Primum est, An necessitas excusans bellum...

Ad tertium dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas...

Ad tertium dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas...

in iudicio est ex quaeris. Sed infidias cum sint fraudes quædam...

Ad tertium dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas...

Ad tertium dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas...

Super Quæstionem de exercitiis bellicis...



¶ Ad secundum dicendum, quod ibi non intelligitur, quod serui Isaac sint rixati, sed quod incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad hoc, quod iustum sit bellum, requiritur, quod fiat autoritate publicæ potestatis: sicut supra dictum est. Rixa autem fit priuato affectu iræ vel odij. Si enim minister Principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadat, qui se defendunt, non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, non rixantur neque peccant, sed illi qui se inordinatè defendunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum rixa sit filia iræ.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis, nonne ex concupiscentiis, quæ militant in membris vestris: Sed ira non pertinet ad concupiscentibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentia.

¶ Præterea, Prouer. 28. dicitur, Qui se iactat & dilatat, iurgia concitat. Sed idem videtur esse rixa, quod iurgium. Ergo videtur quod rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶ Præterea, Prouer. 18. dicitur, Labia stulti immiscet se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

¶ Præterea, Prouer. 10. dicitur, Odium suscitatur rixas. Sed odium oritur ex inuidia, vel dicit Greg. 31. Moral. Ergo rixa non est filia iræ, sed inuidia.

¶ Præterea, Prouer. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vel supra dictum est. Ergo & rixa.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. dicit 31. Moral. Ergo rixa ex ira oritur rixa: & Prouer. 15. & 29. dicitur, Vir iracundus prouocat rixas.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, rixa importat quandam contradictionem vel ad facta peruenientem, dum vnus alterum ledere molitur. Duplicitatem autem vnus alterum ledere intendit. Vno modo quasi intendens absolute malum ipsius. Et talis lapsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad ledendum inimicum vel in manifesto vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium ledere, eo sciète & repugnantè: quod importatur nomine rixæ. Et hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit iræ, quod laenter noceat ei, contra quem irascitur: sed vult quod ipse sentiat, & quod contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod fecit, ut patet per ea quæ supra dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, omnes passionis irascibilis ex passionibus concupiscentibus oriuntur. Et secundum hoc illud quod proxime oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

¶ Ad secundum dicendum, quod iactatio & dilatio rixæ, quæ fit per superbiam vel inanam gloriam, non directe concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: in quantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quod alter ei se se præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod ira, sicut supra dictum est, impedit iudicium rationis, vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quod habeant communem effectum. Ex defectu enim rationis contingit, quod aliquis inordinatè alium ledere molitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod rixa etsi quandoque ex odio rixatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quod rixosè & manifestè in inimicum lætat. Quandoque enim etiã occultè ledere querit: sed quando videtur se præualere cum rixa & iurgio, lætionem intendit. Sed rixosè aliquid ledere est proprius effectus iræ, ratione iam dicta.

¶ Ad quintum dicendum, quod ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quod adiuuicè rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur, quod rixa sit filia inanis gloriæ proprie & directè.

¶ QUÆSTIO QUADRAGESIMA SECUNDA, de Seditione, quæ paci opponitur in duos articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶ Et circa hoc queruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit speciale peccatum.

¶ Secundò, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum seditio sit speciale peccatum ab aliis distinctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod seditio non sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia, vt Iordanus dicit in lib. Etymologiarum. Seditionosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quod aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere, nisi illo quod procurat. Ergo videtur quod seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum.

¶ Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, vt supra dictum est. Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum à peccato schismatis.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum ab aliis distinctum, vel est virtutis capitale, aut ex aliquo vitio capitale oritur. Sed seditio neque computat 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, quod 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod seditio est quoddam speciale peccatum, quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem cum eis in hoc, quod importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primò quidem, quia bellum & rixa importat mutua impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatione iactu, siue sit preparatio ad tale impugnationem. Vnde de gloss. 2. ad Cor. 12. dicit, quod seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum scilicet aliqui se præparat & intendit pugnare. Secundò differt: quia bellum, proprie est contra extraneos & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vni ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est inter partes vnus multitudinis inter se dissidentes: puta cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultu contra aliam. Et ideo quia seditio habet spæle boni, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod seditionosus dicitur qui seditionem excitat: & quia seditio quandam discordiam importat: ideo seditionosus est, qui discordiam facit non quamcumque, sed inter partes aliquis multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinatè ad inuicem dissentiant.

¶ Ad secundum dicendum, quod seditio differt à schismate in duobus. Primò quidem, quia schisma opponitur spiritali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autem opponitur temporalis, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secundò, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissensionem spirituales. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

¶ Ad tertium dicendum, quod seditio sicut & schisma, sub discordia continetur. Vtrumque enim est discordia quædam non vnus ad vnum, sed partium multitudinis adiuuicem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam: vt patet per gl. supra inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est iusta & licita, vt supra ha-

Supra q. 30. art. 1. cor. 1. lib. 10. c. 18.

7. 39. ar. 2. 1.

Cap. 31.

gl. intr. li.

¶ Super Questionis quadragesime secunde articulum primum.

In primo articulo questionis quadragesime secunde in responsione ad vltimam aduertit quod Autor dicit schisma & seditionem contineri sub discordia inter vitia numerata à beato Gregorio in 21. Moralibus, & præterea oriri ex superbia, seu inani gloria, ex qua oritur discordia. Et verificatur cõnnectio hæc fecit ad actum interiore. Nam seditio, quam schisma secundum actum interiore, discordia quædam est: scilicet partium multitudinis, &c.

In articulo 2. eiusdem questionis in responsione ad tertium aduertit, quod excitatio contra tyrannum, tunc ex euentu priore illicita iudicatur, quando inordinatè perturbatur tyranni regimen. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, puta secundum regimen tantum, vel secundum regimen & titulum, non est præteritis intentionibus factum, quæ vtrumque tyrannum licet ordinatè perturbare abique seditione, quandoque illum vel bono reipublice vacet, sicut vt expellatur.

In calce harum questionum de vitio oppositis paci aduertit ordinem. Post discordiam in corde, & contentionem in ore, qua tor vitia in opere ordinata videt ab Autore hic secundum maiorem extensionem. Nam schisma respectu Ecclesiæ vniuersalis, quæ vrbem comprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes, &c. rixas ad personas vnde cumque, seditio ad partes vnus multitudinis se extendit.

¶ 7. 40. ar. 1. cor. 1. 7. ar. 1.

Ar. 1. 1. cor. 1. 2. 1. 10. 5.

Cap. 31.

gl. intr. li.

¶ Cap. 5. 7. cap. 10.

¶ Super Questionis quadragesime secunde articulum primum.

In primo articulo questionis quadragesime secunde in responsione ad tertium aduertit, quod excitatio contra tyrannum, tunc ex euentu priore illicita iudicatur, quando inordinatè perturbatur tyranni regimen. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, puta secundum regimen tantum, vel secundum regimen & titulum, non est præteritis intentionibus factum, quæ vtrumque tyrannum licet ordinatè perturbare abique seditione, quandoque illum vel bono reipublice vacet, sicut vt expellatur.

In calce harum questionum de vitio oppositis paci aduertit ordinem. Post discordiam in corde, & contentionem in ore, qua tor vitia in opere ordinata videt ab Autore hic secundum maiorem extensionem. Nam schisma respectu Ecclesiæ vniuersalis, quæ vrbem comprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes, &c. rixas ad personas vnde cumque, seditio ad partes vnus multitudinis se extendit.

bitum est. Ergo multò 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 dissensionem multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia verò nititur eum abicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est populi, ciuitatis, vel regni. Dicit autem Aug. 19. de Ciuitate Dei, quod populus determinat sapientes, non omnè cæum multitudinis, sed cæum iuris cõsensu, & vtilitatis communione sociatū. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifestū est ergo, quod seditio opponitur & iustitiæ, & cõmuni bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale: & tantò grauius, quantū bonum cõmune, quod impugnatur per seditionem, est maius quàm bonū priuatum, quod in pugnat per rixam. Peccatum autem seditionis primò quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant, qui grauius peccant. Secundò autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune: illi verò qui bonum commune defendunt, eis resistentes, non sunt dicendi seditionosus: sicut nec illi qui se defendunt, dicuntur rixosi, vt supra dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod pugna, quæ est licita, fit pro cõi vtilitate, sicut supra dictum est. Sed seditio fit contra cõe bonū multitudinis: vnde sepe est peccatum mortale. ¶ Ad secundum dicendum, quod discordia ab eo quod non est manifestè bonū, 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, quod regimen tyrannicū non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune: sed ad bonum priuatum regētis: vt patet per Philosophū in 3. Politicorum, & in 8. Ethic. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi fortè quando sic inordinatè perturbatur tyranni regimen, quod multitudine subiecta maius detrimentum patitur ex perturbacione consequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditionosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicū est, cum sit ordinatū ad bonum proprium præsentis, cum multitudinis nouimento.

¶ QUÆSTIO QUADRAGESIMA TERTIA, de Scandalo, in octo articulos diuisa.

DE INDE considerandum restat de vitio, quæ beneficentia opponuntur: inter quæ alia quædam pertinent ad rationem iustitiæ, illa scilicet, quibus aliquis iniuste proximum lædit, sed contra charitatè specialiter scandalum esse videtur: & ideo considerandum est hic de scandalo. ¶ Circa quod queruntur octo. ¶ Primò, quid sit scādalu. ¶ Secundò, vtrum scandalum sit peccatum. ¶ Tertio, vtrum sit peccatum speciale. ¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quintò, vtrum peccatum sit scandalizari. ¶ Sextò, vtrum eorum sit scandalizare. ¶ Septimò, vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. ¶ Octauò, vtrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum scandalum conuenienter diffiniatur, quod est dictum vel factum minus rectum præbens occasionem ruinae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod scandalum inconuenienter diffiniatur esse dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinae. Scandalum enim peccatum est, vt post dicitur. Sed secundum Augustin. 22. contra Faustulum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta definitio est insufficientis: quia prætermittit cogitatum sine concupitum.

¶ Præterea, Cum 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, quod omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalum.

¶ Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia

non dat speciem. Ergo inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶ Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinae: quia causa per accidens sunt indeterminata. Si ergo scandalum est, quod præbet alij occasionem ruinae, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Occasio ruinae datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonū 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 Mat. 18. Scis quia Pharisei auditio hoc verbo, &c. dicit. Quando legimus, Quicumque scādalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto vel facto occasione ruinae dedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Hier. ibidem dicit, quod Græcè scādalu dicitur, nos offensionem, vel ruina, & impactionem pedis possumus dicere. Cõtigit enim, quod aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens, dissonit ad ruina: & talis obex dicitur scādalu. Et similiter in processu viæ spūalis cõtigit aliquæ dissoni ad ruina spiritualis per dicti, vel facti alteri: in quantum, scilicet aliquis sua admonitione vel inductione, aut exēplo alteri trahit ad peccatū. Et hoc proprie dicitur scādalu. Nichil autem scādalu, priam rationem disponit ad spirituali ruina, nisi si secundum quod habet aliquæ defectū rectitudinis: quia id quod est peccatū rectū, magis munit hominē contra casum, quàm ad ruina inducat. Et ideo cõuenienter dicitur, quod dictū, vel factū minus rectum, præbens occasionem ruinae, sit scandalum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio, vel concupiscentia mali later in corde. Vnde non proponitur alteri, vt obex dispones ad ruina, & propter hoc non potest habere scandali rationem. ¶ Ad secundum dicendum, quod minus rectū non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quod habet aliquæ rectitudinis defectū. Vel quæ est secundū se malū, sicut peccatū. Vel quæ habet speciem mali, sicut cum aliquis recubitat in idolo. Quæuis enim hoc secundū se non sit peccatū, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamē quia habet quædam speciem mali, vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri præbere occasionem ruinae. Et ideo Apostolus monet primè ad Theß. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et ideo conuenienter dicitur minus rectum, vt comprehendatur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quàm illa quæ habent speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra habitū est, nihil potest esse homini sufficientis causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta, vel concupita alteri hominis possunt esse solum causa imperfectionis, aliquæ vel inducere ad ruina. Et propter hoc non dicitur inducere ad ruina. Et propter hoc non dicitur dās causa ruinae, sed dās occasio: quæ significat causā imperfectionis, & non sepe causa peccati. Et tamē nihil prohibet quibusdā diffinitionibus poni id quod est per accidens, quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione secundæ secundæ S. Thomæ.

¶ Super Questionis quadragesime tertie quatuor primos articulos.

IN questionis quadragesime primis quatuor articulis duobus duo occurrunt, primum simpliciter, secundum ad hominem, Autorem scilicet. Primum dubium est, quomodo verificatur, quod inducere aliquid ad peccatum est scandalum. Si enim hoc verificatur, vt sonat, sequitur, quod prouocans mulierem ad adulterium, peccat peccato scandali: & similiter inducens aliquid ad furandum, &c. Hoc autem communi animi conceptioni dissonare apparet. Si autem in aliquo particulari sensu intelligitur, oportet explanare illum.

¶ Secundum autem dubium est, quia Autor in primo articulo in responsione ad quartum ponit, quod causa per se inducens ad peccatum, est non solum intentio operantis, sed conditio operis mali, vel habentis speciem mali. In tertio autem articulo ponit per se actum scādalu ex intentione operantis, & quod ex natura facti tantum scandalizatur, ponit inter per accidens. Quomodo hæc ista duo simul?

¶ Ad primum horum dicitur, quod verba hæc intelliguntur formaliter, proprie loquendo, de scādalu, vt est speciale peccatum, ita quod aliud est inducere ad cõsensum in hoc, vel illo actu, & aliud est inducere ad peccatum. Qui enim prouocat, & inducit aliquid ad cõsensum fornicationis, furterij, & huiusmodi, vel cõsentis incurrit malū culpæ, hic proprie peccat peccato scandali: quia in tendit rectè nocumenrū animæ, cuius oppositum directè intendit correctio fraternæ, vt in litera dicitur. Qui autem prouocat, vel inducit, vt impleatur voluntas sua, vel alterius, & breuiter non propter huc finem, vt incurrit malū culpæ: non scādalu peccato speciali peccat, sed peccat sua iuductio ad specie peccati ad quod, prouocat, puta furti, huiusmodi, & sic de aliis.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod nulla contrarietas est inter dicta litera, quia in primo articulo, per se & per accidens cadunt super causam peccatum alterius: in tertio autem articulo per se, & per accidens cadunt super scandalum. Et vult Autor, quod per se causam peccatum alterius, diffinitur in per se, & per accidens scandalizans: ita quod omnis scandalizans, siue per se, siue per accidens, dat per se occasionem peccati: & in hoc non distinguitur scandalizans per accidens.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.

1. 2. q. 75. art. 3. q. 80. ad 2.









ita etiam qui in via hoc praeceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens non peccat mortaliter. Ad tertium dicendum, quod sic Aug. dicit in lib. de Perfectione Iustitiae, Cur non praeceptum homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, si quo currédum est, nesciatur, Quomodo autem sciretur, si nullis praeceptis ostenderetur?

ARTICVLVS VII.

Vtrum conuenienter detur praeceptum de dilectione proximi.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod in eo conuenienter detur praeceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, ut patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quaedam propinquitatem, quae non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quod inconuenienter detur hoc praeceptum.

Præterea, Secundum Philosophum in 9. Ethicor. amabilia, quae sunt ad alterum, veniunt ex amicitia, quae sunt ad seipsum: ex quo videtur, quod dilectio sui ipsius 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, quod homo diligit proximum sicut seipsum.

Sed contra est quod dicitur Matth. 22. Secundum praeceptum est simile huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum.

Respondendo, dicendum quod hoc praeceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi agit, ex eo quod proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt boni proximi, & secundum naturam Dei imaginati, & secundum capacitatem gloriae. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, ut habet prima Ioan. 4. vel amicus, ut habet Leuit. 19. quia per omnia haec eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quod aliquis proximus sibi aequaliter diligit, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primum quidem ex parte finis: scilicet aliquis diligit proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere, ut sic sit dilectio proximi facta. Secundo ex parte regulae dilectionis, ut scilicet aliquis non concedat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & sua voluntas satisfacere debet homo solum in bonis, ut sic sit dilectio proximi iusta. Tertio ex parte rationis dilectionis, ut scilicet non diligat aliquis proximum propter propria utilitatem vel delectationem: sed ex ratione, quae velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit vera. Nam cum quis diligit proximum propter sua utilitatem, vel delectationem, non vult diligere proximum, sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Cum accipiatur secundum proportionem diligentis ad diligibile.

In eodem articulo dubium est de ratione reddita in littera, scilicet, cum ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quomodo superius in quaest. 26. de ordine charitatis dictum est, quod ordo charitatis attenditur penes duos, scilicet diligenter et diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur?

Ad hoc dicitur, quod verba litterae sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel huic, ita quod ordo charitatis magis accipiatur secundum proportionem dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi: ut sic quantumquid ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub praecepto, reductum ad proportionem diligentis ad diligibile, ut hic dicitur: nec dicitur ad supra dictis, ad quae se remittens hic autem vult intelligi iuxta supra determinata, quae ad hanc breuem glossam reducantur. Ordo enim charitatis ex parte diligibilis habet, ut propinquius Deo magis diligitur. Ex parte autem diligentis habet, ut propinquius mihi magis diligitur a me. Sed hic ordo reductum ad pro-

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ordo charitatis cadat sub praecepto.

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur quod ordo charitatis non cadat sub praecepto. Quicumque enim transgreditur praeceptum, iniuriam facit. Sed si aliquis diligit aliquem quantum debet, & alterum quemcumque; plus diligit, nulli facit iniuriam: ergo non transgreditur praeceptum. Ordo ergo charitatis non cadit sub praecepto.

Præterea, Ea quae cadunt sub praecepto sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui supra positus est, nusquam traditur nobis in sacra Scriptura. Ergo non cadit sub praecepto.

Præterea, Ordo distinctionem quandam importat. Sed indistincte praecipitur dilectio proximi, cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ergo ordo charitatis non cadit sub praecepto.

Sed contra, illud quod Deus in nobis facit per gratiam, intrinsece per legis praecepta, secundum illud Hierem. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed Deus causat in nobis ordinem charitatis, secundum illud Cantic. 2. Ordinavit in me charitatem. Ergo ordo charitatis sub praecepto legis cadit.

Respondendo, dicendum, quod sicut dictum est, modus, qui pertinet ad rationem virtuosum actus, cadit sub praecepto, quod datur de actu virtutis. Ordo autem charitatis pertinet ad ipsam rationem virtutis, cum accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, ut ex supra dictis patet. Vnde & manifestum est, quod ordo charitatis debet cadere sub praecepto.

Ad primum ergo dicendum, quod homo plus satisfacit ei, quae plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum, quae plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: & sic fieret iniuria illi, quae plus deberet diligere.

Ad secundum dicendum, quod ordo quatuor diligendorum ex charitate in sacra Scriptura exprimitur. Nam cum mandatur, quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi, quod Deum supra omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quod aliquis diligit proximum sicut seipsum, praefertur dilectio sui ipsius dilectionis proximi. Similiter etiam cum mandatur, quod debemus pro fratribus animam ponere, id est vitam corporalem, datur intelligi, quod proximum plus debemus diligere, quam corpus proprium. Similiter etiam, cum mandatur ad Galat. ultimum, quod maximum operemur bonum ad domesticos fidei, & 1. ad Timoth. 5. vituperatur qui non habet curam suorum, & maximum domesticorum, datur intelligi, quod inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso dicitur, Diliges proximum tuum, da

facio tibi iniuriam: verbi gratia, & est exemplum ad propositum. Ego plus teneor fratri carnali, quam confobino. Et hoc tamen quod ergo fratri carnali relinquo de bonis meis, quantum leges statuunt, & vltra hoc talentum vnum auti confobino autem relinquo longum maius, puta decem millia talentorum, nullam iniuriam facio fratri carnali. Nulli enim iniuriam facit qui vitium iure suo.

Ad hoc dicitur, quod hic est sermo non de satisfactione exteriori, sed de satisfactione interiori amoris, quae nihil aliud est, quam habere versus aliquem de bono amore, ita quod satisfactio addit supra amorem, rationem debiti. Et quod Autor destruit illam impossibilitatem ex eo, quod charitatis obiectum distri-

buitur est sic per prius & posterius, ut charitas habeat comparatuum dilectionem, scilicet, plus Deo quam aliis, plus sibi quam proximis, & plus quam corpori, & inter proximos plus coniuncto Deo, vel sibi, quam remotiori. Et non debet solum absolutam dilectionem, ut arguuntur affumit. Non enim est putandum, quod deo fratri carnali tantam dilectionem absoluit, puta diligere secundum quatuor gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantam absoluit, puta

porionem dilectionis ad diligibile: quia propinquius mihi est magis diligibile a me. Et propterea sicut actus dilectionis respectu magis propinquum Deo, est improporcionatus obiecto, nisi magis ametur quam minus propinquum: ita actus meae dilectionis respectu domestici mei, est improporcionatus obiecto, nisi magis ametur a me, quam extraneus.

In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium occurrit, tum quoniam argumento non videtur respectu facta ratio. Non enim respondet illi impossibilitati, scilicet quod aliquis diligit aliquid, puta fratrem carnalem quantum debet: & cum hoc multo plus diligit confobinum 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 impossibile: & si est impossibile, quare est impossibile: & tamen oportet habere in responsione docere. Tum quoniam praesumptio assumpta profundamento rationis non sufficit, scilicet homo plus satisfacit ei, quem plus diligit, imperinens, & falsa est. Imperinens quidem quia satisfacere est actus iustitiae, claudens rationem debiti: facere communitur est ad id quod est debito: quia ad id quod gratuito facimus. Haec autem quatuor ita se habent inter se, quod amor est debito respondet satisfacere: amor autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquid, plus satisfacit ei facit.

Plus autem diligens aliquid ex supererogatione, plus ei facit.

In littera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudine seu ratione dilectionis ex debito sunt omnia dicenda exponenda, ita scilicet quod omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est praesumptio, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito inferet satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportet autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifeste spectat, & iniuriam alteri fieri, si perueratur, manifestat. Vnde patet solutio secundae obiectionis, ex hoc quod sanè intellecta illa praesumptio est vera & pertinet ad propositum.

Ad prima autem obiectionem dicitur, quod dilectio ex debito respectu creaturarum, nec est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinite: nec est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum & non plus (quonia tam patet, quia mater, quae extraneis sufficit modo & non amat, potest ex debito amplius amari, puta si accidat maior necessitas) sed est quodammodo interminata & quodammodo terminata. Nam extra necessitatem calum, sufficit vniquemque diligere tantum exterior actus illi debitus exigit, frater quemquam diligere parat quantum honoris actus illi debitus exigit, frater quemquam fratrem conuertitur atque communi requirit, & sic de aliis. Et quia sic diligitur est vnquemque in suo gradu diligere: de huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute, quod seruat comparatuum dilectionem ad alios: alios non in suo gradu quilibet ametur. In ea autem necessitate, si multorum est simul calum, plus amat ex debito respondens eis: quia plus debet fieri fratri, cui plus de beatur. Si autem vni tantum posterioris gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est ad hoc, sicut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet primo, quod est implicatio impossibilitatum, dicere quod ego diligam ex debito fratrem, quantum debet. Et hoc diligitur etiam ex debito plus confobinum, nisi in casu in quo non perueritur charitatis ordo: quonia hoc habet charitatis ordo, vtrum in casu remotiori praediligatur. Patet secundum, quod Autor ex hoc ipso quod est dilectio ex debito, interimit illa assumpta, arguendo praesumptionem modo dictam, tanquam impossibilitatem continentem.

Ad tertium dicitur, quod ratio infra terminos dilectionis ex debito, optima est illatio litterae: quae dicitur, huiusmodi dilectio est comparatuum, quia vnusquisque in suo gradu diligit. Et consequenter vnusquisque iuxta suum gradum facit fratrem. Ex hoc enim manifeste sequitur, quod plus faciens satis illi, cui minus debetur, detrahit excellentiam illius, cui magis debetur: quia qui auferat ab eo istam

puta centum, sed debet charitas dilectionem comparatuum, scilicet plus Deo, &c. ut dictum est: nec est querenda alia causa, nisi quia haec materia est magis proporcionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quam altera. Et ad hoc innuendum Autor in hac responsione semper comparatuum dilectionem & satisfactionem vult esse. Et per hoc patet solutio omnium.

Sed haec responsio falsa inuenitur: nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa praesumptio. Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quod plus diligit sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quod etiam dicitur, quod charitas habeat necessario dilectionem comparatuum respectu quoruscunque, non videtur vti quousque verum, vt patet.

Dicendum est ergo, quod hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quod duplex est: quaedam est debito, ut diligere Deum, diligere patrem & proximum in eorum, & huiusmodi. Quaedam est supererogatione, ut diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfactionem, quae aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiae, claudens rationem debiti: facere communitur est ad id quod est debito: quia ad id quod gratuito facimus. Haec autem quatuor ita se habent inter se, quod amor est debito respondet satisfacere: amor autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquid, plus satisfacit ei facit.

Plus autem diligens aliquid ex supererogatione, plus ei facit.

In littera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudine seu ratione dilectionis ex debito sunt omnia dicenda exponenda, ita scilicet quod omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est praesumptio, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito inferet satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportet autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifeste spectat, & iniuriam alteri fieri, si perueratur, manifestat. Vnde patet solutio secundae obiectionis, ex hoc quod sanè intellecta illa praesumptio est vera & pertinet ad propositum.

Ad prima autem obiectionem dicitur, quod dilectio ex debito respectu creaturarum, nec est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinite: nec est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum & non plus (quonia tam patet, quia mater, quae extraneis sufficit modo & non amat, potest ex debito amplius amari, puta si accidat maior necessitas) sed est quodammodo interminata & quodammodo terminata. Nam extra necessitatem calum, sufficit vniquemque diligere tantum exterior actus illi debitus exigit, frater quemquam diligere parat quantum honoris actus illi debitus exigit, frater quemquam fratrem conuertitur atque communi requirit, & sic de aliis. Et quia sic diligitur est vnquemque in suo gradu diligere: de huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute, quod seruat comparatuum dilectionem ad alios: alios non in suo gradu quilibet ametur. In ea autem necessitate, si multorum est simul calum, plus amat ex debito respondens eis: quia plus debet fieri fratri, cui plus de beatur. Si autem vni tantum posterioris gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est ad hoc, sicut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet primo, quod est implicatio impossibilitatum, dicere quod ego diligam ex debito fratrem, quantum debet. Et hoc diligitur etiam ex debito plus confobinum, nisi in casu in quo non perueritur charitatis ordo: quonia hoc habet charitatis ordo, vtrum in casu remotiori praediligatur. Patet secundum, quod Autor ex hoc ipso quod est dilectio ex debito, interimit illa assumpta, arguendo praesumptionem modo dictam, tanquam impossibilitatem continentem.

Ad tertium dicitur, quod ratio infra terminos dilectionis ex debito, optima est illatio litterae: quae dicitur, huiusmodi dilectio est comparatuum, quia vnusquisque in suo gradu diligit. Et consequenter vnusquisque iuxta suum gradum facit fratrem. Ex hoc enim manifeste sequitur, quod plus faciens satis illi, cui minus debetur, detrahit excellentiam illius, cui magis debetur: quia qui auferat ab eo istam

excellentiam, scilicet quae magis ametur, quam alteri minus amat, auferat ab illo amore, & satisfactionem debita secundum gradum quonia secundum suum gradum debet proponi, & tam de facto postmodum. Et appere optime inferitur, quod sit illi iniuria. Exemplum autem de fratre & confobino fallit: quia tractat ad plus facere, quod scitmo nosse fit de plus satisfacere. Et similiter tractat ad amorem supererogationis, quod sermo nosse fit de amore debito. Concedimus enim quod pater confobini non plus facere, quod fratri carnali relinquo et maiores opes, quia hoc spectat ad amorem supererogationis respectu vniuicij, scilicet tam fratris & confobini: & tu fu pererogationis amore potius plus amare confobinum quam frater carnalis. Ordo enim charitatis secundum est tantum in amore debito, & non in amore supererogationis. Quonia in amore supererogationis quousque ordine nulli fit iniuria, sicut fit, si amoris debiti ordine praeposterum, vt Autor in littera docet, & declarat est. Verumtamen etiam oportet quod eadem charitas quae plus facit confobino, faciat etiam plus satisfacere fratri, & simpliciter, & in casu: sicut charitas supererogationis inimico facit plus satisfacere amico simpliciter, & in casu.

Sed tam timor, quam pietas ponuntur dona Spiritu sancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritu sancti, quasi donum ab aliis distinctum.

Sed contra A est, quod Isa. 11. dicitur, requiescet super eis Spiritus Domini, spiritus sapientiae, & intellectus.

Respondendo, dicendum quod secundum Philosophum in principio Metaph. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per qua certissime de aliis iudicatur, & secundum qua omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere & per ea potest de omnibus, quae sunt illius generis, iudicare & ordinare, dicitur esse sapiens in illo genere, vt in medicina vel architectura, secundum illud 1. ad Cor. 3. Vt facias architectus fundamētum posuit. Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quae est Deus, dicitur sapiens simpliciter, inquam vt regulas diuinas omnia potest iudicare & ordinare. Huiusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritu sanctum: secundum illud 1. ad Cor. 2. Spirituualis iudicat omnia. Quia, sicut ibidem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quod sapientia est donum Spiritu sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est verum bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquod esse bonum secundum quaedam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5. Metaph. Et sicut circa ea quae sunt vera bona, inuenitur aliqua altissima causa, quae est summum bonum, quod est vltimus finis, per cuius cognitionem di-

dem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quod sapientia est donum Spiritu sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est verum bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquod esse bonum secundum quaedam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5. Metaph. Et sicut circa ea quae sunt vera bona, inuenitur aliqua altissima causa, quae est summum bonum, quod est vltimus finis, per cuius cognitionem di-

dem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quod sapientia est donum Spiritu sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est verum bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquod esse bonum secundum quaedam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5. Metaph. Et sicut circa ea quae sunt vera bona, inuenitur aliqua altissima causa, quae est summum bonum, quod est vltimus finis, per cuius cognitionem di-

dem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quod sapientia est donum Spiritu sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est verum bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquod esse bonum secundum quaedam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5. Metaph. Et sicut circa ea quae sunt vera bona, inuenitur aliqua altissima causa, quae est summum bonum, quod est vltimus finis, per cuius cognitionem di-

dem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quod sapientia est donum Spiritu sancti.

Lib. 14. de Tri. 2. cap. 14. tom. 3.

Lib. 1. ca. 1. tom. 3.

Super Quaest. 14. ca. 1. tom. 1.

Lib. 1. ca. 1. tom. 1.







nus, potest quoque referri speculationis actus ad hominem, qui speculatur de se, sic est voluntarius, & cadit sub consilio vel prudentia, an scilicet sit speculandum in tali materia, puta geometria vel physica, an tali hora, &c. Et sic recte inspicimus ad supra dicta, non est ipse speculationis actus, qui est materia proxima consilij, sed actus voluntatis, qui vocatur rei, quo voluntas exercet actum ad speculandum: ita quod consilium sit, an intellectu videndum sit ad speculationem talis rei, tali hora, tanto tempore, &c. Et sic consilium est de vltu, qui est actus appetitus, tanquam materia proxima, & de speculatione actu, tanquam materia remota: quia scilicet est materia vltu, qui est materia consilij.

2.45. ar. 2. & 5.

2.45. q. 9.

Lib. 2. de inueni. pa. gin. 4. au. 2. si.

cap. 3.

cap. 3.

In responsione ad tertium aduerte primo, quod sicut facere dupliciter sumitur, scilicet vt distinguitur contra agere & vt extendit se ad actionem transeuntem & immanentem: ita factibile sumi potest vt distinguitur, contra agibile, & sic est materia artis & vt extendit se ad factibile, siue per actionem immanentem, siue transeuntem (& sic sumitur in littera) & est communis materia artis, & speculatiuum scientiarum, quæ vocantur artes.

Aduerte secundo, quod quia de facto, ita est quod aliquæ scientiæ speculatiue vocantur artes, & manifestè differunt in materia ab arte quæ in 6. Ethicor. ponitur quia virtus intellectualis & nulla ponitur prudentia speculatiua (cum tamen materia prudentiæ sit magis propinqua materia illarum speculatiuarum artium) voluit Autor, sublatam per intellectum, id est non considerata differentia materiæ scilicet agibilis & factibilis, inus scilicet & extra reddere rationem quare artis ratio & non prudentiæ ad speculatiuos extendatur habitus. Ex hac scilicet differentia, quia prudentia est eorum, quæ non sunt determinate 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 extra, quorum intellectus practicus est factiuus.

In eadem responsione dubium occurrit, quia hic dicitur, Omnis applicatio rationis rectæ ad aliquod factibile, pertinet ad artem. In præcedenti vero articulo dictum est quod applicatio rationis rectæ ad opus factibile, non est artis, sed voluntatis. Ad hoc facile dicitur, quod applicatio huiusmodi pertinet ad voluntatem vt applicentem, & pertinet ad artem vt applicatam. Vnde nulla est repugnantiæ, sed secundum diuersa proposita modo huic, modo illi attribuitur. Quamuis possit dici quod in hoc loco applicatio pro regulatione sumitur. Hoc enim erat ad propositum litteræ, quod omnis regulatio factibilis secundum rectam rationem spectet ad artem.

Super Questionis quadragesime septime Articulum tertium.

In articulo tertio in responsione ad secundum, aduerte quod prudentiæ est duplex, quædam in sola cognitione consistens: hæc in vniuersa

li quidem est eadè cum certitudine scientiæ moralis, cuius vniuersale est verum, vt in pluribus. In particulari autem non excedit certitudinem opinionis, cum de futuris concludit aut absentibus. Et hæc non est propria prudentia, quædam autem est certitudo practiciæ veritatis, quæ consistit in conformiter se habere appetitui recto. Et hæc est propria prudentia, quæ non in sola ratione consistit. Et talis certitudo semper adest prudentiæ etiam respectu singularium absentium & futurorum. Quoniam prudens præcipiens se agendum pro republica, quamuis non eueniat intentus finis, aut impediatur actio: habet tamen actum præcepti & veritatum, operum, & certum, vt pote consilium rationi & appetitui rectis. Dicuntur autem prudentiæ nostre incerta & propter incertitudinem euentus, & propter occulta nobis.

Præterea, Particularia per sensum cognoscuntur. Sed prudentia nõ est in sensu. Multi enim habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes. Ergo prudentia non est singularium.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quod prudentia non est vniuersale solum, sed oportet etiam singularia cognoscere.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur est, ad prudentiam pertinet non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quod est finis practiciæ rationis. Nullus autem potest conuenienter alteri aliquid applicare, nisi verumque cognoscat, scilicet & id quod applicandum est, & id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quod prudens & cognoscat vniuersalia principia ratiois, & cognoscat singularia, circa quæ sunt operationes.

AD PRIMVM ergo dicendum quod primum quidem & principaliter est vniuersale. Potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare. Vnde syllogismorum conclusiones non solum sunt vniuersales: sed etiam particulares, quia intellectus per quandam reflectionem est ad materiam extendit: vt dicitur in tertio de anima.

Ad secundum dicendum, quod quia infinitas singularium non potest ratione humana comprehendere: inde est quod dicitur incerta prudentiæ nostra; vt dicitur Sapient. 9. tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt: quo rum cognitio sufficit ad prudentiam humanam.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. prudentia nõ consistit in sensu exteriori quo cognoscimus sensibilia, propria: sed in sensu interiori, qui perficitur per memoriã & experientiam 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. Vtrum prudentia sit virtus.

Et probatur quod 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 cogitatio. Non enim potest esse duorum disparatorum, vt patet secundo de Anima in processu inuestigatio sensus communis. Ergo vel est cogitatio solus vniuersalis intellectus, & hoc non, quia cogitatio non se extendit ad vniuersale. Vel est intellectus solus, vel vniuersalis cogitatio, & habetur intentum, quod scilicet est principaliter in intellectu, in quo habitus ipse est subiectus, & secundario in cogitatio, in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatio habilem ad cooperandum intellectui in consiliando, iudicando, & præcipiendo de singularibus, ita quod huiusmodi actus principaliter sunt intellectus, manifestaliter autem cogitatio. Propter quod ministerium, videtur magis naturalis & etatem sequi prudentiam, quam scientiam, vt dicitur 6. Ethic.

Infrã q. 15. cor. 9. 9. ar. 2. ad 1. et. artic. 5. ad 2. 4. ar. 7. cor. ar. 1. & 2. Tex. 49.

cap. 13. cap. 5.

cap. 7.

D. 359.

Text. 10. 10. 2.

cap. 8. to. 5.

Su

ne consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis: quia scilicet est verorum tantum, quia scilicet est vniuersale, quæ vt in pluribus vera sunt. Sed quia hoc non conuenit prudentiæ, secundum propriam rationem, quæ ab aliis intellectualibus virtutibus differt, quia scilicet præceptiua est operis singularis: ideo habet spirituale rationem virtutis, quæ est virtus simpliciter, sicut virtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

ARTICVLVS IIII. Vtrum prudentia sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod prudentia nõ sit virtus. Dicit enim Aug. in primo de Lib. arbit. quod prudentia est appetendarum & vitandarum reru scientia. Sed scientia cõtra virtutè diuiditur, vt patet in prædicatione. Ergo prudentia non est virtus.

Præterea, Virtus non est virtus. Sed artis est virtus, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. Ergo ars non est virtus. Sed in arte est prudentia. Dicitur enim 2. Parap. 2. de Hiram, quod sciebat calare omnè sculpturã, & adiuuente prudenter quod cunq; in opere necessarium erat. Ergo prudentia non est virtus.

Præterea, Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alioquin frustra diceretur in Prouer. 23. capite. Prudentiæ tuæ pone modum. Ergo prudentia non est virtus.

SED CONTRA est quod Grego. in 2. Moral. Prudentiã, temperantiã, fortitudinẽ, & iustitiã, dicit esse quatuor virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de virtutibus in cõmuni ageretur, virtus est quæ bonu facit habentem, & opus eius bonu reddit. Bonu autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem in quantum huiusmodi, est obiectum appetitiuæ virtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciunt rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinẽ appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id est ad id quod est bonu, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt bonum nõ solum materialiter, sed etiã formaliter, id est, id quod est bonu, non sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est, applicatio rectæ rationis ad opus, quod nõ fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent alię virtutes intellectuales: sed etiam habet rationem virtutis, quam habent alię virtutes morales, quibus etiam connumeratur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus ibi largè accepit scientiam pro qualibet recta ratione. Ad secundum dicendum, quod Philosophus dicit artis esse virtutem: quia non importat rectitudinẽ appetitus. Et ideo ad hoc, quod homo rectè vtatur arte, requiritur quod habeat virtutè, quæ faciat rectitudinem appetitus. Prudentia autem non habet locum in iis, quæ sunt artis, tã quæ ordinatur ad aliquem particulare finem: quia ars habet determinatam mediã per qua peruenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in iis, quæ sunt artis per similitudinẽ quandam. In quibusdam autè artibus propter incertitudinẽ eorum, quibus peruenitur ad finem, necessariu est consilij, sicut in medicinali & in nauigatoria, vt dicitur in 3. Ethic. Ad tertium dicendum quod illud dictum Sapientis non est sic intelligendũ, quod

Super Questionis quadragesime septime Articulum sextum.

In articulo sexto eiusdẽ questionis quadragesime septime nota in titulo quod præstare sine virtuti morali potest dupliciter intelligi. Primo pro statuere, vt virtus

ipsa prudentia sit moderanda, sed quia secundum prudentiam est aliquis modus imponendus.

ARTICVLVS V. Vtrum prudentia sit virtus specialis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis: quia in secundo Ethic. diffinitur virtus habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quæ ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam: vt dicitur in 6. Ethic. Ergo prudentia non est specialis virtus.

Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quod virtus moralis rectè facit operari finem: prudentia autem ead quæ sunt ad finem. Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia est in qualibet virtute. Nõ est ergo virtus specialis.

Præterea, Specialis virtus habet speciale obiectu. Sed prudentia non habet speciale obiectum, est enim rectoratio agibilium, vt dicitur in 6. Ethic. Agibilia autem sunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

SED CONTRA est, quod conuiduitur & connumeratur aliis virtutibus. Dicitur enim Sapient. 7. Sobrietatẽ & prudentiam docet, iustitiã & virtutem.

RESPONDEO dicendum, quod cum actus & habitus respiciant speciem ex obiectis, vt ex supra dictis patet, necesse est quod habitus, cui responder speciale obiectum ab aliis distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non solum secundum materiale considerationem ipsius, sed magis secundum rationẽ formalem, vt ex supra dictis patet. Nam vna & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, & etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiam, quàm ad diuersitatem habitus, cum plures habitus inueniantur in vna potentia, vt supra dictum est. Diuersitas ergo ronis obiecti, quæ diuersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendum, quod prudentia fit in ratione, vt dictum est, diuersificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus secundum materiale diuersitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia & intellectus sunt circa necessaria: ars autem & prudentia circa contingentiã. Sed ars circa factibilia, quæ sunt in exteriori materia constituntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, vt supra habitum est. Sed à virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formale rationem potentiarum distinctiuam, scilicet intellectiuam, in quo est prudentia: & appetitiuam, in quo est virtus moralis. Vnde manifestum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus distinctam.

AD PRIMVM ergo dicendum quod illa diffinitio nõ datur de virtute in cõmuni, sed de virtute morali: in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis, communis in materia cum ipsa, scilicet prudentia. Quia sicut virtus moralis subiectum est aliquod participans rationem: ita virtus moralis habet rationem virtutis, in quantum participat virtutem intellectualem.

Ad secundum dicendum, quod ex alia ratione habetur, quod prudentia adiuuet omnes virtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum, quod nõ sit virtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciẽ, quæ aliquo modo operetur in omnibus speciebus eiusdem generis, sicut Sol aliquo modo inluit in omnia corpora.

Ad tertium dicendum, quod 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.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prudentia præstetur ad finem virtutis moralibus.

Secunda Secundæ S. Thom. 111 2

In eodem articulo sexto eiusdem questionis, dubium est simpliciter, & ad hominem, simpliciter quidem propter rationes illatas a Scoto, in trigesima sexta distinctio, tertij in articulo secundo, quibus infertur quod prudentia dicitur de fine proprio virtutis moralis. Et primo sic, virtus moralis, puta castitas, semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquam: ergo sequitur dictamen proprii finis qui eligitur, quia virtus moralis generatur ex electione proprii finis. Secundo, quia aliter non saluaretur una prudentia respondens vii virtuti propriæ & per se morali. Probat, quia virtus moralis est vna virtus finis, ad cuius electionem principium inclinatur. Et si ad dictandum de illo fine nulla esset prudentia, quot essent dictamina mediorum, et essent prudentia, quia nulla esset obiecta à quo sumeretur veritas tot dictaminum: sublaro à singulari dictamine de fine.

Prima q. 22. art. 1. ad secundum. Prima secundæ q. 66. art. 1. ad tertium. Lib. 2. p. 1. cap. 5. p. 2. p. 3. p. 4. p. 5. p. 6. p. 7. p. 8. p. 9. p. 10. p. 11. p. 12. p. 13. p. 14. p. 15. p. 16. p. 17. p. 18. p. 19. p. 20. p. 21. p. 22. p. 23. p. 24. p. 25. p. 26. p. 27. p. 28. p. 29. p. 30. p. 31. p. 32. p. 33. p. 34. p. 35. p. 36. p. 37. p. 38. p. 39. p. 40. p. 41. p. 42. p. 43. p. 44. p. 45. p. 46. p. 47. p. 48. p. 49. p. 50. p. 51. p. 52. p. 53. p. 54. p. 55. p. 56. p. 57. p. 58. p. 59. p. 60. p. 61. p. 62. p. 63. p. 64. p. 65. p. 66. p. 67. p. 68. p. 69. p. 70. p. 71. p. 72. p. 73. p. 74. p. 75. p. 76. p. 77. p. 78. p. 79. p. 80. p. 81. p. 82. p. 83. p. 84. p. 85. p. 86. p. 87. p. 88. p. 89. p. 90. p. 91. p. 92. p. 93. p. 94. p. 95. p. 96. p. 97. p. 98. p. 99. p. 100.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod prudentia præstatur finem virtutibus moralibus. Cum enim prudentia sit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiva, videtur quod hoc modo se habeat prudentia ad virtutem moralem, sicut ratio ad vim appetitiuam. Sed ratio præstatur finem potentie appetitiuæ. Ergo prudentia præstatur finem virtutibus moralibus.

Præterea, homo excedit res irrationales secundum rationem: sed secundum alia eius communicat. Sic ergo se habet aliæ partes hominis ad rationem, sicut se habet homo ad creaturas irrationales. Sed homo est finis creaturarum irrationalem, ut dicitur in secundo Politico. Ergo omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem. Sed prudentia est recta ratio agibilium. Ergo omnia agibilia ordinantur ad prudentiam sicut ad finem. Ipsa ergo præstatur finem omnibus virtutibus moralibus.

Præterea, proprii est virtutis, vel artis, seu potentie, ad quæ pertinet finis, ut præcipiat aliis virtutibus, seu artibus, ad quas pertinet ea que sunt ad finem. Sed prudentia disponit de aliis virtutibus moralibus, & præcipit eis. Ergo præstatur eis finem.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quod virtus moralis intentione finis facit recta. Prudentia autem, quæ ad hanc. Ergo ad prudentiam non pertinet præstatuere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de iis que sunt ad finem.

RESPONDEO, dicendum quod finis virtuti moralis est bonum humanum. Bonum autem humanæ animæ est secundum rationem esse, ut patet p Dionysij quarto capit. de Diu. nomi. Vnde necesse est, quod finis moralium virtutum præexistat rationi: Si cut aut in rone speculatiua sicut quædam vnâliter nota, quoniam est intellectus, & quædam, quæ p illa innotescunt, scilicet conclusiua, intendit primo illi & circa illi versatur ante omnem electionem, differencia aut inter istas ad propositum est, quod cum dicitur quod virtus de ea que est de fine autoritate. Hæc enim est que finem præstat aliis, & præcipit, ut patet in articulo archetonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritatis, sed executionis. Quod patet ex eo, quod virtus principalis actus suo iudicanda est. Cõstat autem quod præcipit actus virtutis moralis est electio: ut patet ex ipsa eius diffinitione. Electio autem ad executionem spectat. Sequitur enim preceptum, & est ipsa executio appetitus in appetibile. Vn nihil restat nisi exterior executio post electionem. Est præceptum virtutis moralis non præcipit prudentia nec est ea prior naturaliter: & tñ oportet ea præcedere naturaliter prudentiæ, si esset de fine autoritatis. Est autem hoc, si virtus moralis esset primo habitus, intentionis finis, hoc est si primo phiceret intentionem finis: quoniam intentio non dependet ab illis que sunt ad finem. Dico autem primo, quod virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethicorum dicitur quod facit intentionem rectam, & quod principium prudentiæ firmat in anima. Et hoc est quod in litera a posteriori declaratur, dicendo quod finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipsa præstatuunt finem. Et excludit superioritate virtutis moralis respectu prudentiæ, declaratur superioritas eorum: quia prudentia mouet tam dicta, disponendo ea que sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute moralis, vt in sequenti patebit articulo.

Super Questionem quadragesimam septimam articulum septimum. In articulo 7. eiusdem quadragesimæ septimæ questione aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quæ licet coincident in vnam rem, alia tamen est virtutis ratio. Medium enim in comparatione ad extremam dicitur: vt in proposito medium non secundum quæritur: sed ratione seu proportionem dicitur: vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur virtutibus extremis, scilicet proportionato per excessum, & improporcionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mittitur, si post questionem de præstitutione finis, quæritur de intentione medi moralium virtutum. Secundo, quod medium virtutis moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo, formaliter, pro ipsa medi ratione: secundum materiam, pro re denominata media. Si sumat primo modum, est bonitas rationis: secundum 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 eam passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationem: materia enim est pro

appetito perficitur, secundum quod anima tendit ad res, sequitur quod sicut in rebus per eandem naturam aliquid mouetur ad medium & terminum, vt patet in grauibz & leuibz: ita appetitus per eandem virtutem tendit in finem, vt terminum, & id quod est ad finem, vt medium.

Ad dubium autem ad hominem, dicta in prima secundæ approbatione dicens in hoc & sequenti articulo. In responseione ad tertium, aduerte tria. Primum, quod formalis responsio ad argumentum consistit in hoc, quod prudentia non præcipit virtuti moralis simpliciter sed disponendo ea que sunt ad finem. Secundo, quod eodem medio poterat argui e contra sub modo: Sed virtus moralis est de fine: ergo præcipit virtuti, ex quo ipsa non est de fine. Et ex hoc sequitur quod virtus moralis est nobilior prudentia. Nec euaditur, vt in Prima secundæ dicebatur, quia prudentia dirigit in præstitutione finem, ideo Autor hac tractat in responseione hac. Tertio, quod hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralem & prudentiam, obscura propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de iis que sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicite. Secundo, quia virtus moralis non est de fine absolute, quæ mendicatio à prudentia. Et quauis virtus hoc etiam sit verum in se, & non nihil respõdeat difficultati: solutio tamen difficultatis similitur hinc sumenda est, quod virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executione & autoritate. Virtus illa, quæ est de fine executionis, per modum executionis tendit in illum, vt patet in omnibus executiuis actibus. Virtus autem illa quæ est de fine autoritatis, huiusmodi operationem nem eligit operationem in medio consistente, vt in articulo 3. dicitur, in medio consistente, & quod est eligere materiam, & medijs, & id quod est ad finem. Item, nemo, puta nautam, talem colit, quæ sumere cibum, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

Quarto, quod modus inueniendi medium inueniendi media in moralibus à prudentia est ex parte materię, ita quod sicut in naturalibus, agens disponendo materiam, inducit formam in materiam, ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionem in qua saluatur ratio medijs, & præcipiendo quod illa operatio eligatur, facit quod appetitus eligens huiusmodi operationem nem eligit operationem in medio consistente, vt in articulo 3. dicitur, in medio consistente, & quod est eligere materiam, & medijs, & id quod est ad finem. Item, nemo, puta nautam, talem colit, quæ sumere cibum, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

ARTICVLVS VII. Vtrum ad prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod ad prudentiam non pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus. Consequens 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, non videtur causam habere. Sed ipsum esse est sui ipsius causa: quia vnquoque dicitur esse per causam suam. Sed existeret in medio, intendit primo illi & circa illi versatur ante omnem electionem, differencia aut inter istas ad propositum est, quod cum dicitur quod virtus de ea que est de fine autoritate. Hæc enim est que finem præstat aliis, & præcipit, ut patet in articulo archetonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritatis, sed executionis. Quod patet ex eo, quod virtus principalis actus suo iudicanda est. Cõstat autem quod præcipit actus virtutis moralis est electio: ut patet ex ipsa eius diffinitione. Electio autem ad executionem spectat. Sequitur enim preceptum, & est ipsa executio appetitus in appetibile. Vn nihil restat nisi exterior executio post electionem. Est præceptum virtutis moralis non præcipit prudentia nec est ea prior naturaliter: & tñ oportet ea præcedere naturaliter prudentiæ, si esset de fine autoritatis. Est autem hoc, si virtus moralis esset primo habitus, intentionis finis, hoc est si primo phiceret intentionem finis: quoniam intentio non dependet ab illis que sunt ad finem. Dico autem primo, quod virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethicorum dicitur quod facit intentionem rectam, & quod principium prudentiæ firmat in anima. Et hoc est quod in litera a posteriori declaratur, dicendo quod finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipsa præstatuunt finem. Et excludit superioritate virtutis moralis respectu prudentiæ, declaratur superioritas eorum: quia prudentia mouet tam dicta, disponendo ea que sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute moralis, vt in sequenti patebit articulo.

Super Questionem quadragesimam septimam articulum septimum. In articulo 7. eiusdem quadragesimæ septimæ questione aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quæ licet coincident in vnam rem, alia tamen est virtutis ratio. Medium enim in comparatione ad extremam dicitur: vt in proposito medium non secundum quæritur: sed ratione seu proportionem dicitur: vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur virtutibus extremis, scilicet proportionato per excessum, & improporcionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mittitur, si post questionem de præstitutione finis, quæritur de intentione medi moralium virtutum. Secundo, quod medium virtutis moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo, formaliter, pro ipsa medi ratione: secundum materiam, pro re denominata media. Si sumat primo modum, est bonitas rationis: secundum 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 eam passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationem: materia enim est pro

est propter formam, & id quod est ad finem, vt materiale, est finis: ipse autem finis, formale est.

Tertio, quod quemadmodum naturalis ratio dicitur finem virtuti moralium: ita etiam dicitur medium eandem, in quantum opponitur vii extremis scilicet excessibus. Dicitur siquidem naturalis ratio cullibet, quod non est ira scendū, delectandū, &c. plurquam oportet. Sed si sit irascendum, tristandū, delectandū, nihil, vel si que ad tantum terminū, dicitur naturalis ratio sufficienti euidencia. Abque rationis discursu. Propter quod de hoc variaz dicitur opinionos, & ad morale philosophia spectat hoc in communi determinare, vt euidens nobis sit. Ad prudentiam autem spectat vt principijs suis. Non est plus vel minus delectandum, operandū, &c. sed moderate, & applicate eas ad particularis passiones, s. hanc irā, hanc tristitiam, &c. Et sic determinare, que sit iusti media, non maior nec minor quam oportet nunc, hic, mihi, in tali casu, &c. Et hoc est ratio quare prudentia tribuitur inuenire medium, synderesi autem præstatuere finem.

Quarto, quod modus inueniendi medium inueniendi media in moralibus à prudentia est ex parte materię, ita quod sicut in naturalibus, agens disponendo materiam, inducit formam in materiam, ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionem in qua saluatur ratio medijs, & præcipiendo quod illa operatio eligatur, facit quod appetitus eligens huiusmodi operationem nem eligit operationem in medio consistente, vt in articulo 3. dicitur, in medio consistente, & quod est eligere materiam, & medijs, & id quod est ad finem. Item, nemo, puta nautam, talem colit, quæ sumere cibum, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

ARTICVLVS VIII. Vtrum præcipere sit principalis actus prudentie.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod præcipere non sit principalis actus prudentie. Præcipere enim pertinet ad bona que sunt scienda. Sed August. 14. de Trinitate, ponit actum prudentie: præcaute infidias. Ergo præcipere non est principalis actus prudentie.

Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethicorum, quod prudentis est bene cõsiliari. Sed alius actus videtur esse cõsiliari & præcipere, ut supra dicitur patet. Ergo prudentie principalis actus non est præcipere.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Petr. 4. Estote prudentes, & vigilate in omnibus. Sed vigiliatia est idem sollicitudini. Ergo sollicitudo pertinet ad prudentiam.

RESPONDEO dicendum quod prudentia est recta ratio agibilium, vt supra dictum est. Vnde oportet quod ille sit principis actus prudentie, qui est præcipere, quod pertinet ad inuentionem. Nam cõsiliari est querere, vt supra habuit est. secundus actus est iudicare de inuentione, & hoc facit speculatiua ratio. Sed practica ratio, quæ ordinat ad opus, procedit vltiori. Et est tertius actus eius præcipere,

conuenit virtuti morali per se, quasi possumus in eius diffinitione, vt ex dictis patet. Non ergo prudentia causat mediū in virtutibus moralibus.

Præterea, Prudentia operatur secundum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secundo Rhetorice, Virtus est habitus per modum naturæ: rationi cõsentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

SED CONTRA est, quod in 5. posita diffinitione virtutis moralis dicitur quod est in medietate existens determinata ratione, prout sapientia determinabit.

RESPONDEO dicendum, quod hoc ipsi quod est cõformari rationi recte, est finis proprius cuiuslibet virtutis moralis. Temperantia enim hoc intendit, ne propter cõcupiscentiam hoc diuertat à ratione. Et similitur fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel auiditiam. Et hic finis præstatuuntur est homini secundum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dicitur vniciuque, vt secundum rationem operetur. Sed qualiter & per quem homo in operando attingat mediū rationis, pertinet ad rationem prudentie. Licet enim attingere mediū sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, mediū inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primū.

AD SECVNDVM ergo dicendum, quod sicut agens naturale facit vt forma sit in materia: non tamen facit vt forma conueniat ea que per se ei insum: ita etiam prudentia mediū cõstituit in passionibus & operationibus, non tamen facit quod medium querere conueniat virtuti.

AD TERTIVM dicendum, quod virtus moralis per modum naturæ intendit peruenire ad medium. Sed quia mediū, secundum quod medium, non eodem modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio nature, quæ semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, fed requiritur ratio prudentie.

ARTICVLVS IX. Vtrum sollicitudo pertineat ad prudentiam.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod sollicitudo non pertineat ad prudentiam. Sollicitudo enim inquietudine quandam importat. Dicit enim Iliad. in libro Erym. quod sollicitus dicitur, qui est inquietus. Sed motio maximè pertinet ad vim appetitiuam. Ergo sollicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiua, sed in ratione: vt supra habuit est. Ergo sollicitudo non pertinet ad prudentiam.

Præterea, Sollicitudini videtur opponi certitudo veritatis. Vnde dicitur primi Reg. 9. Samuel dixit ad Saul. De alinis, quod nudiferturis perdidisti, ne sollicitus sis: quia inuicta sunt. Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cui sit virtus in intellectu. Ergo sollicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad ea pertinet.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Petr. 4. Estote prudentes, & vigilate in omnibus. Sed vigiliatia est idem sollicitudini. Ergo sollicitudo pertinet ad prudentiam.

RESPONDEO dicendum, quod sollicitudo dicitur Iliad. in libro Erym. quod sollicitus dicitur, qui est inquietus. Sed motio maximè pertinet ad vim appetitiuam. Ergo sollicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiua, sed in ratione: vt supra habuit est. Ergo sollicitudo non pertinet ad prudentiam.

da, media scilicet, non extrema: & ratio dicitur in communi quod sit bona.

In responseione ad tertium, habes vnde reddere potes aliam rationem, quare virtus moralis non potest esse à natura: quia scilicet medium non potest esse determinatum à natura, quia natura determinata est ad vnum. Medium autem non vnum, sed multus modis oportet esse, propter quod ratio est determinatum in vnoquoque secundum conuenientia. Ex hoc nã que quod medium non est à natura determinatum, sequitur quod virtus, que nata est tendere ad medium, non est à natura determinata est, vt patet in habitu principiorum.

Super Questionem quadragesimam septimam articulum nonum.

In articulo nono omiffo octauo, aduerte vt generes proprium significans Solicitudinis, quod sollicitus sicut & sollicito sollicitas, à cõderiuatur, secundum Gra matiam, mediante cito & citus: & sicut diuersifmo ad modo inuenitur compositione, vt exire, conicito, & quæ 14. Iusticio, & cito inuenitur ar. 2. cor. mutato, o, i, i, quæ est loquid est, quietis loco motum. Sed quoniam non solum in actiua, sed passiuua significatione inuenitur composita huiusmodi, vt patet de A cibus: ideo proprie loquendo, sollicitus passiuus habet significationem, id est, motum, ad similitudinem cõmatori ex quo loco, inquietum significat. Verum quia ad inquietudinem mentis circa agenda, cauenda, euentus, impositum est nomen sollicitudinis: ideo proprie significare videtur inquietam attentionem. Quando namq; sollicitus sumus, inquiete attendimus, & conuenero quādū inquiete attendimus, sollicitus sumus. Et iuxta hanc significationem omnis Orator namq; sollicitus sumus, inquiete attendimus, & conuenero quādū inquiete attendimus, sollicitus sumus. Et iuxta hanc significationem omnis Orator namq; sollicitus sumus, inquiete attendimus, & conuenero quādū inquiete attendimus, sollicitus sumus.

Super Questionem quadragesimam septimam articulum septimum. In articulo 7. eiusdem quadragesimæ septimæ questione aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quæ licet coincident in vnam rem, alia tamen est virtutis ratio. Medium enim in comparatione ad extremam dicitur: vt in proposito medium non secundum quæritur: sed ratione seu proportionem dicitur: vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur virtutibus extremis, scilicet proportionato per excessum, & improporcionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mittitur, si post questionem de præstitutione finis, quæritur de intentione medi moralium virtutum. Secundo, quod medium virtutis moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo, formaliter, pro ipsa medi ratione: secundum materiam, pro re denominata media. Si sumat primo modum, est bonitas rationis: secundum 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 eam passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationem: materia enim est pro

Super Questionem quadragesimam septimam articulum septimum. In articulo 7. eiusdem quadragesimæ septimæ questione aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quæ licet coincident in vnam rem, alia tamen est virtutis ratio. Medium enim in comparatione ad extremam dicitur: vt in proposito medium non secundum quæritur: sed ratione seu proportionem dicitur: vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur virtutibus extremis, scilicet proportionato per excessum, & improporcionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mittitur, si post questionem de præstitutione finis, quæritur de intentione medi moralium virtutum. Secundo, quod medium virtutis moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo, formaliter, pro ipsa medi ratione: secundum materiam, pro re denominata media. Si sumat primo modum, est bonitas rationis: secundum 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 eam passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationem: materia enim est pro

Super Questionem quadragesimam septimam articulum septimum. In articulo 7. eiusdem quadragesimæ septimæ questione aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quæ licet coincident in vnam rem, alia tamen est virtutis ratio. Medium enim in comparatione ad extremam dicitur: vt in proposito medium non secundum quæritur: sed ratione seu proportionem dicitur: vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur virtutibus extremis, scilicet proportionato per excessum, & improporcionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mittitur, si post questionem de præstitutione finis, quæritur de intentione medi moralium virtutum. Secundo, quod medium virtutis moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo, formaliter, pro ipsa medi ratione: secundum materiam, pro re denominata media. Si sumat primo modum, est bonitas rationis: secundum 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 eam passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationem: materia enim est pro

Super Questionem quadragesimam septimam articulum septimum. In articulo 7. eiusdem quadragesimæ septimæ questione aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quæ licet coincident in vnam rem, alia tamen est virtutis ratio. Medium enim in comparatione ad extremam dicitur: vt in proposito medium non secundum quæritur: sed ratione seu proportionem dicitur: vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur virtutibus extremis, scilicet proportionato per excessum, & improporcionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mittitur, si post questionem de præstitutione finis, quæritur de intentione medi moralium virtutum. Secundo, quod medium virtutis moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo, formaliter, pro ipsa medi ratione: secundum materiam, pro re denominata media. Si sumat primo modum, est bonitas rationis: secundum 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 eam passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationem: materia enim est pro



et, vel licentiarum similitudinem: que in pluribus locis affectu Autor, vtens etiam in minimis locis sanctorum Patrum ad clarificandam rem his specialiter quos sacrorum doctorum lectio exercet. Explanatur nihilominus ex illa etymologia, quod sollicitus est ad iudicium, id est, festinus: qui enim iniquitate attendit alicui, festine exequitur, cum tempus est, & potest, alioquin non iniquitate attendebat, quærit enim hic quiete.

motus quidem pertinet ad vim appetitiuam, sicut ad principium mouens: tamen secundum directionem rationis, in quo consistit ratio sollicitudinis. Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in primo Ethicorum. Certitudo non est similiter querenda in omnibus, sed in vnaquaque materia secundum proprium modum. Quia vero materiam prudentia sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humane, non potest certitudo prudentie tanta esse, quod omnino sollicitudo tollatur. Ad tertium dicendum, quod magnanimitas dicitur esse piger & otiosus: non quia de nullo sit sollicitus, sed quia non est superflue sollicitus de multis: sed confidit in eis, non de quibus confidendum est, & circa illa non superflue sollicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentia facit superfluitatem sollicitudinis: quia timor facit consiliari nos, vt supra dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X. Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

Ad DECIMUM sic proceditur. Videtur quod prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum ad regimen simplicium. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum, quod virtus relata ad bonum commune, est iustitia. Sed prudentia differt a iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune. Præterea, ille videtur esse prudens, qui simpliciter bonum querit & operatur. Sed frequenter illi, qui querunt bona communia, ne gligent sua. Ergo non sunt prudentes. Præterea, prudentia diuiditur contra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantiam & fortitudinem videntur dici solum per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiam & prudentia. SED CONTRA est, quod Dominus dicit in Mattheo 24. Quis putas est fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam? RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 6. Ethicorum. Quidam posuerunt, quod prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium. Et hoc ideo, quia æstimabat quod non oportet hominibus querere nisi bonum proprium. Sed hæc æstimatio repugnat charitati, quæ non querit quæ sua sunt: vt dicitur prima ad Corinthios. Vñ & Apostolus de seipso dicit prima ad Corinthios. Non querens quod michi vile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat etiam rationi rectæ, quæ hoc iudicat, quod bonum commune sit melius quam bonum vniuersi. Quia ergo ad prudentiam pertinet recte consiliari, iudicare & precipere de iis, per quæ peruenitur ad debitum finem, manifestum est quod prudentia non solum se habet ad bonum priuatum vniuersi hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis. AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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. Nã sic se habet prudentia ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem. Ad secundum dicendum, quod ille qui querit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam querit bonum suum proprium non potest esse sine bono communi.

ni, vel familie, vel ciuitatis aut regni. Vñ Maximus Valerius dicit de antiquis Romanis quod mallebant esse pauperes in diuitem imperio, quia diuites in paupere imperio. Secundum, quia cum homo sit pars domus, vel ciuitatis, oportet quod consideret quid sit sibi bonum ex hoc, quod est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum: quia, vt Augustinus dicit in libro Confessionum. Turpis est omnis pars suorum non conueniens, vel non congruens. Ad tertium dicendum, quod etiam temperantiam & fortitudinem possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum datur præcepta legis, vt dicitur in quinto Ethicorum. Magis tamen prudentia & iustitia, quæ pertinet ad partem rationalem, ad quæ directè pertinet communia, sicut ad partem sensitiuam pertinet singularia. ARTICVLVS XI. Vtrum prudentia, quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. AD VNDECIMUM sic proceditur. Videtur quod prudentia, quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. Dicit enim Philosophus in 6. Ethicorum, quod prudentia & iustitia idem habitus sunt: esse autem non idem ipsi. Præterea, Philosophus dicit in 3. Politicorum, quod eadem est virtus viri boni, & boni Principis. Sed politica maxime est in Principe, in quo est sicut architectonica. Cuius ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur quod sit idem habitus prudentia & politica. 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. SED CONTRA est, quod diuersa scientia sunt politica, quæ ordinatur ad bonum cõe ciuitatis, & æconomica, quæ de iis est, quæ pertinet ad bonum commune domus, vel familia: & monastica, quæ est de iis quæ pertinent ad bonum vniuersi personæ. Ergo partem rationem & prudentiam sunt species diuersæ, secundum hanc diuersitatem materiam. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, species habituum diuersificantur secundum diuersitatem obiecti, quod attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem attendit ex parte finis, sicut ex supra dictis patet. Et ideo necesse est, quod ex relatione ad diuersos fines diuersificentur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonum proprium vniuersi, & bonum familie, & bonum ciuitatis & regni. Vnde necesse est, quod prudentie differant specie secundum differentiam horum finium, vt supra sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium. Alia autem est æconomica, quæ ordinatur ad bonum commune domus, vel familia: Et tertia politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis vel regni. AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus non intendit dicere, quod politica sit idem secundum substantiam habitus cuiuslibet prudentie, sed prudentia, quæ ordinatur ad bonum commune. Quæ quidem prudentia dicitur secundum cõem rationem prudentiam, prout scilicet est quædam ratio recta agibilem. Dicitur autem politica secundum ordinem ad bonum commune. Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus ibidem dicit, Ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subici. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam

ARTICVLVS XII. Vtrum prudentia sit in subditis, an solum in Principibus.

Ad tertium autem dicitur, quod licet multi sint boni viri prudentia infusa quæ sequitur gratiam, qui nesciunt præesse: communiter tamen boni viri prudentia acquisita sciunt saltem in potentia proxima præesse: & de hac prudentia loquitur Philosophus, quæ hic tractatur. Ad quartum dicitur præmittendo duo. Primum est quod hic non est sermo de identitate, quæ aliqua dicuntur vna res, sed de identitate subiecti quæ non intendimus dicere, quod vna virtus est eadem alteri secundum vnitatem realem cum illa, sed secundum vnitatem subiecti: ita quod virtus boni viri est eadem subiecto virtuti Principis, & e contra. Non est autem sic eadem virtuti cuius, quia potest esse bonus ciuis & non vir. Secundum est, quod ciuis sunt in duplici differentia: quidam præclari, quidam communes, & quod licet virtus boni viri absolute & viri boni separetur, virtus tamen boni viri & præclari ciuis, eadem est subiecto quouiam ad vniuersum spectat posse & scire bene præesse & subesse, vt ibidem ait Aristoteles dicitur. Ratio ergo quare virtus boni viri & principis coeunt, est secundum Aristotelem: quia Princeps tenet locum rationis præceptiue simpliciter, & non ad hoc vel illud particulare. Ad perfectionem autem rationis præceptiue simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse Principis: alioquin non bene præset. Ciuis autem absolute locum tenet participantis rationem, vt nautæ in nauis, cui non est opus nisi secundum suum officium, quod particulare est, bene se habere. Super questionis quadragiesime prime Articulum duodecimum. In articulo duodecimo dubium est, de qua prudentia est sermo, monastica, an politica. Et ratio dubij, quia argumenta omnia pro & contra sunt de prudentia politica, vt patet intentione. Determinatio autem corporis articuli, & resolutiones, ad prudentiam monasticam declinant, dum dicunt quod seruis, in quantum habet rationis arbitrium, est animal rationale, est consiliarius, habet prudentiam, præcipit simpliciter. Hæc enim monastica sunt prudentia. Ad hoc dicitur, quod totus sermo est de prudentia politica: ita quod sensus tituli est. An prudentia politica sit in solis Principibus, an etiam in subditis. Et ratio est, quia sic solum saluatur sermo formalis in argumentis pro & contra, & conclusionibus de prudentia architectonica & manualiter. Hæc enim distinctio non monastica, sed politica.

ARTICVLVS XIII. Vtrum prudentia possit esse in peccatoribus.

Ad DECEMVM tertium sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit in subditis, sed solum in Principibus. Dicit enim Philosophus in 3. Politicorum, quod prudentia sola est propria virtus Principis: alia autem virtutes sunt communes subditorum & principum. Subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera. Præterea, in primo Politicorum dicitur, quod seruis omnino non habet quid consiliari, vt dicitur in 6. Ethicorum. Ergo prudentia non competit seruis seu subditis. Præterea, prudentia est præceptiua: vt supra dictum est. Sed præcipere non pertinet ad seruos vel subditos, sed solum ad Principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solum in Principibus. SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 6. Ethicorum, quod prudentie politice sunt duæ species. Vna, quæ est legum politia, quæ pertinet ad Principes: alia, quæ retinetur cõmune nomine politice, quæ est circa singularem. Huiusmodi autem singularia præcipiunt, prout et ad subditos. Ergo prudentia non est solum in principibus, sed et in subditis. RESPONDEO dicendum, quod prudentia in ratione est: regere autem & gubernare proprie rationis est: ideo vniuersi quilibet participat de regimine & gubernatione, in tantum conuenit sibi habere rationem & prudentiam. Manifestum est autem, quod subditi, in quantum est subditus, & seruus, in quantum est seruus, non est regere & gubernare, sed magis regi ad totam vitam: sed non efficaciter precipit. Tertia autem prudentia est & vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vite rectè consiliatur, iudicat, & precipit. 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, maxime illa, quæ est imperfecta propter finem particularem. Nam illa quæ est imperfecta propter defectum principalis actus, etiam non est nisi in malis. AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde non dicitur simpliciter, quod sunt prudentes, sed in ratione sua. Ad secundum dicendum, quod fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectoris operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Sed prudentia importat ordinem ad appetitum

ARTICVLVS XIV. De virtute morali.

Ad hoc dicitur, quod sermo literæ huius formaliter intellectus, est verissimus, & intelligens est proportionaliter, quod scilicet prudentia infusa non potest esse in peccatoribus simpliciter. Prudentia autem acquisita non potest esse in peccatoribus infra virtutem naturalis terminos. Qui enim peccatores sunt in iis que solo naturali lumine dicuntur, prudentes non sunt prudentia acquisita: & qui peccatores sunt absolute iuste in naturaliter sine in supernaturaliter notis, prudentia infusa caret. Sed memento quod peccator respectu prudentie acquisitæ & infusæ, non eodem modo similitudinis dicitur peccatoribus, id est existens in moralis peccato etiam vniuerso, intendere videtur. In eodem articulo circa prudentiam imperfectam propter defectum præcepti, nota quod deficiente in præcepto contingit dupliciter. Primo deficiente ad ius, quæ ita sunt necessaria ad finem totius vite, vt sine his finis intentio vera non saluetur: secundum deficiente ad ius, quod oportuna quidem sunt ad finem, & sine eis licet finis intentio saluetur, impeditur tamen illius via, horum priuatione. Primo modo prudentia deficiente in præcepto simpliciter, secundum autem modo dicendum quod quia ibi a fine auertitur, hic peccatum mortale, hic autem circa finem, & veniale. Et quia Autor de defectu simpliciter loquitur, ideo dicit quod prudentia imperfecta ob defectum præcepti non est nisi in malis. In eodem articulo in resolutione ad secundum, dubium est, quomodo fides dicitur in sui

ratione non claudere appetitum recti operis, cum fides sit in intellectu mo- ro ad voluntate ad credendum Deo, quod est opus rectum. Sed hoc cessat ex eo quod Aulor hoc in loco dicitur quod opus contra cognitionem rectam: & vult prudentiam a fide d' h'ere in hoc, quod ista claudit in se appetitum recti operis rectitudine moris, seu charitatis: illa autem non licet illa claudat in se appetitum recti operis rectitudine intellectuali: propter q in sola cognitione non omnino, sed sic, rectum excludendo, appetitum considerat dicitur.

rectu: tu quia principia prudentia sunt fines operabiliu, de quib' aliquis habet recta estimacionem per habitus virtutum moralium, que faciunt appetitum rectu. Vnde prudentia no potest esse sine virtutibus moralibus, vt supra ostensum est. Tu et q prudentia est pceptiva rectoru operu, qd no cõigit nisi existere appetitu recto. Vn fides, licet sit nobilior, q prudentia, ppter obiectu: rñ prudentia secudu sui ratione magis repugnat peccato, qd procedit ex peruersitate appetitus.

Ad tertium dicendū, quod peccatores possunt quide esse bene cõsiliatiui ad aliquem finem malū, vel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius vitæ non sunt bene cõsiliatiui p se: sed cõsiliū ad effectū non perdu cunt. Vnde non est in eis prudentia, q se habet solum ad bonū. Sed, sicut Philo sophus dicit in 6. Ethic. \* est in talibus dinotica, id est naturalis industria, q se habet solum ad malum, quam supra diximus falsam prudētiā, vel prudētiā carnis.

ARTICVLVS XIII.

Vnde prudentia sit omnibus habētibus gratiā.

Ad quartum dicendū, quod prudentia non sit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudētiā enim requiritur industria quaedā, per quam sciant bene p- uidere q agenda sūt. Sed multi habētēs gratiā, carent tali industria. Ergo no oēs habentes gratiam habent prudētiā. Præterea, Prudens dicitur q est bene cõsiliatiuus, vt dictū est: sed multi habent gratiā, q no sunt bene cõsiliatiui, sed necesse hnt regi cõsilio alieno. Ergo no oēs habētēs gratiā habēt prudētiā. Præterea, Philo sophus dicit in 3. Top. q inuenies no cõstat esse prudēs. Sed multi inuenies habēt gratiā. Ergo prudētia no inuenitur in omnibus gratiā habētibus.

Sed contra A est, quod null' habet gratiam, nisi fit virtuosus. Sed nullus potest esse virtuosus, nisi habeat prudētiā. Dicit enim Grego. in 2. Moral. \* quod cetera virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudētē agant, virtutes esse nequaquam possunt: ergo omnes habentes gratiam habent prudētiā.

Respondendo dicendū, quod necesse est virtutes esse connexas, ita vt qui vnā habet, omnes habeat, sicut supra ostensum est. Quicquid autem habet gratiā, habet charitatem. Vnde necesse est q habeat oēs alias virtutes. Et ita cū prudētia sit virtus, vt ostensum est, necesse est qd habeat prudētiā.

Ad primum dicendū, quod duplex est industria. Vna quidē, quæ est sufficiens ad ea q sunt de necessitate salutis: & talis industria datur omnibus habētibus gratiā: quos vnctio docet de omnibus, vt dicitur prima Ioannis secundum. Est autem alia industria plenior, per quā aliquis sibi & aliis pot' puidere, no solum de iis, quæ sunt necessaria ad salutē, sed etiam de quibuscuq; pertinentibus ad humanā vitā. Et talis industria non est i omnibus habentibus gratiam.

Ad secundum dicendū, quod illi qui indigent regi cõsilio alieno, saltē in hoc

laria) nec specificatam quia non sunt infinitæ species sub prudentia vnus speciei: quia differētia inter medium in Milone & Philo sopho no est nisi numeralis sub eadem specie, sicut prudentia est eiusdem speciei in vtroque.

¶ Secundum autem est circa rationem redditam in responsione ad tertium, Quare prudentia non potest esse homini naturalis: quia scilicet ratio, cum sit vniuersaliū, ad infinita singularia se extendit. Probandum enim erat, quod ad infinitas vias ratio hominis se extendit, quoniam hoc est opus eius quod inuenitur in brutis, quæ per determinatas vias procedendo, à natura, prudentia foris sunt suas. In litera autem probatur, qd ad infinita singularia se extendit.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod diuersitas finium & diuersitas viarum ad fines virtutum in hoc conueniunt: quod tamen finis quæ in infinitis saluatur singularibus. Differunt autem in hoc, quod ratione finium determinate sunt: vnde & ratione comprehenduntur quot sunt, rationes autem viarum, indeterminate sunt. Quod ex hoc patet, quod nulla ratione comprehendit potest, quod sunt modi quibus medium virtutis constituitur, sed simpliciter infinita videatur, in potentia tamen. Huiusmodi autem diuersitas quod specifica sit, patet ex autoritate huius literæ, diuersitate indeterminationem medium contra determinationem finium. Cõstat enim finium determinationem esse specificam: & per hoc infinita quod medium in determinatione est specifica: vt sic affirmatio lib. 9. c. 5. determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis. Et ratio- nis probatur minus enim videtur, quod ex finibus literarum elementis fiat infinita secundum speciem distinctæ dictiones ob variam earum compositionem, quam ex infinitis concurrentibus singularibus personarū, &c. resultant infinitæ species modorum, quoniam facilis est infinitis infinitis specificis, quam ex finibus sit. sed constat ibi infinitatem specificam, ergo rationale est & hic significat specificā ponere.

¶ Ad primum autem objectionem in oppositum dicitur, quod non inconuenit infinitas viarum prudentia sub vnus specie: quia sub vna formali ratione prudentia tota earum diuersitas continetur, sicut sub vna Grammatica infinita possunt dictiones contineri.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod hi modi non distinguuntur spe-

ARTICVLVS XV.

Vnde prudentia in se nobis à natura.

Ad quintum dicendū, quod prudentia sit nobis à natura. Dicit enim Philo sophus in 6. Ethic. \* quod ea q pertinent ad prudētiā, naturalia vidētur esse, s. synesis, gnomo, & huiusmodi: non autē ea q pertinent ad sapiētiā speculatiuā. Sed eorum, q sunt vni' gnīs, eadē est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

¶ Præterea, Etatum variatio est secundum naturam. Sed prudentia cõsequitur ætates, secundum illud Iob duodecimo: Ian riquis est sapientia, & in multo tēpore prudentia. Ergo prudentia est naturalis.

¶ Præterea, Prudentia magis cõuenit naturæ humanæ, quam naturæ brutorum animalium. Sed bruta animalia habēt quafdam naturales prudētiās: vt patet per Philo sophum in octauo De historiis animalium. Ergo prudentia est naturalis.

Sed contra A est, quod Philo soph' dicit in secundo Ethic. \* quod virtus intellectualis plurimū est doctrina habet & generacionem & augmentū, ideo experimēto indiget & tēpore. Sed prudētia est virtus intellectualis, vt supra habi tū est. Ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

Respondendo dicendū, quod sicut ex præmissis patet, prudētia includit cognitionē & vniuersaliū, & singulariū operabiliū, ad quæ prudēs vniuersalia principia applicat. Quātū ergo ad vni uersalem cognitionem eadē ratio est de prudētia & sciētia speculatiua: quæ vtri usq; prima principia vniuersalia sūt naturaliter nota, vt ex supra dictis patet, nisi q principia cõmuniā prudētia sunt magis cõnaturalia hōi. Vt enim Philo sophus dicit in decimo Ethic. \* Vita, quæ est secundū speculationē, est melior q quæ est secundū hominem. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rōnis speculatiua, siue practica, no habentur per naturam, sed per inuentionem secundū viā experientiæ, vel per disciplinā. Quā tum autem ad particularem cognitionē eorum, circa quæ operatio cõsistit, est iterum distinguendū: quia operatio consistit circa aliqd, vel sicut circa finē, vel

cie in genere moris, nisi secundum quod diuersa sunt virtutum, puta prudentia, temperantia, &c. sed distinguuntur specie in genere vniuersali: quæ quidam vniuersaliter vidētur: sicut mas & femina sunt vnus speciei in genere animalis, puta hominis vel bouis. Sunt autem di uersarū specierum in genere sexus: distinguuntur enim vt viæ, quamuis non distinguuntur termino: sicut arcus in infinitū multiplicabilis super puncta semicirculi, distinguuntur vt inter eodē terminos.

¶ Ad secundum dubium dicitur, qd ex hoc quod ratio est infinitorū singulariū, sequitur quod sit infinitorū modorū, qui ex varia tot singularium concurrentia confluunt. Ac per hoc qd sint infinitæ viæ rationis ad finem: qd erat pbandū. Ex hoc enim prouenit qd prudentia, quæ est recta rō humanarū viarum, non possit esse naturalis: quia natura ad determinatam viam, & non solum terminū inclinā: vt patet in naturalibus, compositis & operibus animalium irrationalium.

¶ Super Quæstionem quadragésimam octauam. In quæstione quadragésima octaua, vnico contenta articulo nihil occurrit scribēdū aliud, quàm vt partes quasi integras prudētiæ ita figantur in animo, & exercitacione firmem in opere rōnis, initium sumēdo à docilitate, s. no semper, frequētissime tamen. Audimus enim ad propositū multa interrogantes, ratiocinantes, vel quasi proponentes saltem singularia, quæ plurimum profunt prudentia aliorum gubernatiua.

ARTICVLVS XVI.

Vnde prudentia possit amitti per obliuionē.

Ad decimum sextum dicendū, quod prudentia possit amitti per obliuionē. Sciētia enim cõsistit in necessitatem, est certior, quàm prudentia, quæ est contingentium operabilium. Sed sciētia amittitur per obliuionem. Ergo multo magis prudentia.

¶ Præterea, Sicut Philo sophus dicit in secundo Ethic. \* Virtus ex eisdem generatur & corrumpitur cõtrario modo factis. Sed ad generationem prudentia necessarium est experimētū: qd fit ex multis memoriis opponat, vt q prudētia per obliuionē possit amitti. Sed præterea, Prudentia non est sine cognitione vniuersaliū. Sed vniuersaliū cognitio potest per obliuionem amitti. ergo & prudentia.

¶ Sed contra A est, quod Philo sophus dicit in 6. Ethic. \* quod obliuio est artis, & non prudentia.

¶ Respondendo dicendū, quod obliuio respicit cognitionem tantū, & ideo per obliuionem potest aliquis artem tota liter per perdere, & similiter scientiam, quæ in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiā in appetitu: quia, vt dictum est, principalis eius actus est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendū & operandum. Et ideo prudentia non directē tollitur per obliuionem, sed magis corrumpitur per passionem. Dicit enim Philo sophus in 6. Ethic. \* quod delectabile & triste peruertit estimacionem Prudentia. Vnde Dan. 13. dicitur. Species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum. & Exo. 23. dicitur. Ne accipias munera, quæ excecant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, inquantū procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest.

¶ Ad primum dicendū, quod scientia est in sola ratione. vnde de ea est alia ratio, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendū, quod experimentum prudentia non

acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio recte præcipiendi. Ad tertium dicendū, quod prudentia principaliter cõsistit non in cognitione vniuersaliū, sed in applicatione ad opera, vt dictum est. Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis, non corrumpit id quod est principale in prudentia: sed aliquod impediuntum ei affert, vt dictum est.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA OCTAUA, de Partibus prudentia, in quatuor articulis diuisa.

¶ In de considerandū est de partibus prudentia. Et circa hoc quaruntur quatuor. Primum, quæ sunt partes prudentia. Secundum, de partibus quasi integralibus eius. Tertio, de partibus subiectiuis eius. Quarto, de partibus potentialibus.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum conuenienter assignentur tres partes prudentia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur tres partes prudentia. Tullius enim in secundo Rhet. \* ponit tres partes prudentia: scilicet memoriā, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius \* autem secundum sententiā Platonis, attribuit prudentia sex, scilicet rationem, intellectum, circumspectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem. Arist. autem in 6. Ethic. \* dicit ad prudentiam pertinere euboliam, synesim, & gnomo. Facit etiam mentionem circa prudentiam de eustochia, & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philo sophus Græcus dicit, quod ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubolia, solertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, æconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo videtur quod vel vna assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

¶ Præterea, prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, æconomica, dialectica, rhetorica, physica, sunt quedam scientia. Non ergo sunt partes prudentia.

¶ Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectualia vel intelligentia, ratio, sensus & docilitas, non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitios. Ergo non debent poni partes prudentia.

¶ Præterea, Sicut cõsiliari & iudicare & præcipere sunt actus rationis practica: ita etiā & vt, sicut supra habitum est. Sicut ergo eubolia adiungitur prudentia, quæ pertinet ad cõsiliū, & synesis & gnomo, quæ pertinent ad iudiciū: ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad vltimū.

¶ Præterea, Sollicitudo ad prudentiam pertinet, sicut supra dictum est. ergo etiam inter partes prudentia sollicitudo poni debuit.

Respondendo dicendū, quod triplex est pars. s. integralis, vt partes, rectum & fundamentum sunt partes domus; subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animalis: & potētialis, sicut nutritium, & sensitiuum sunt partes anima. T ribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinem partium integralium, vt. s. illa dicantur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudentia: s. sex, quas enumerat Macrobius, quibus addenda est septima scilicet memoria, quam ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quam ponit Aristot. Nam sensus prudentia, etiam intellectus dicitur. Vnde Philo sophus dicit in 6. Ethic. \* Horum ergo oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Quorum octo quinque pertinent ad prudentiam secūdu id, quod est cognoscitiua. s. memoria, ratio, intellectus, docilitas, & solertia. Tria vero alia pertinent ad eam, secundum quod est præceptiua, applicando cognitionem ad opus. s. prouidentia, circumspectio, & cautio. Quorum diuersitatis ratio patet ex hoc, quod circa cognitionem tria sunt consideranda. Primum quidē ipsa cognitio, quæ si sit præteritorū, est memoria: si autem præsentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus; siue intelligentia. Secundum ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuentionem, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona cõseruatio. Huius autē pars, vt dicitur in 6. Eth. \* est solertia, quæ est vera cõseruatio medijs vt dicitur in 1. Post. \* Tertio considerādus est vsus cognitionis, secundum. s. quod est cognitio aliquibus procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationē. Ratio autē ad hoc, q recte præcipiat, tria debet habere. Primum quidē, vt ordinet aliquid accomodū ad finē: & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundum, vt atredat circūstantias negotij: qd pertinet ad circūspec- tionē. Tertio vt vitet impedimēta: qd pertinet ad cautionem.

Secunda Secundæ S. Thomæ. 111

Super Quaestione qua dragfimenona Articuli primum.

Partes autem subiectiva virtutis dicuntur species eiusdem diuersae. Et hoc modo partes prudentiae, secundum quod proprie sumitur, sunt prudentia, per quam aliquis regit seipsum: & prudentia per quam aliquis regit multitudinem, quae differunt specie, ut dictum est. Et iterum prudentia, quae est multitudinis regitua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quaedam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatus ad pugnam, cuius regula est prudentia militaris. Quaedam vero multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familiae, cuius regula est prudentia economica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidem regula directiua est in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si vero prudentia sumatur largè, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, ut supra dictum est, tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica, & Physica, secundum tres modos procedendi in scientiis. Quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam: quod pertinet ad Physicam, ut sub Physica intelligantur omnes scientiae demonstratae. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliquam per se uadentem: quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quod dicitur tria pertinent ad prudentiam, etiam proprie dictam, quae ratio naturae interdu quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctae, quae ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiae eubulia, quae est circa consilium: & synesis, quae est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque ad communem lege recedere. Prudentia vero est circa principalem actum, qui est praecipere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuersae assignationes differunt, secundum quod diuersa genera partium ponuntur, vel secundum quod vna parte vnius assignationis includuntur multae partes alterius assignationis: sicut Tullius sub prudentia includit cautionem & circumspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam. Ad secundum dicendum, quod economica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientia, sed secundum quod sunt prudentia quaedam. De aliis autem tribus patet ratio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod omnia illa ponuntur partes prudentiae non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea, quae pertinent ad prudentiam. Ad quartum dicendum quod rectè praecipere & ratione vti, semper se comitantur: quia ad praecipere rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quae pertinent ad vsum.

AD QVINTVM ergo dicendum, quod diuersae assignationes differunt, secundum quod diuersa genera partium ponuntur, vel secundum quod vna parte vnius assignationis includuntur multae partes alterius assignationis: sicut Tullius sub prudentia includit cautionem & circumspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam. Ad secundum dicendum, quod economica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientia, sed secundum quod sunt prudentia quaedam. De aliis autem tribus patet ratio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod omnia illa ponuntur partes prudentiae non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea, quae pertinent ad prudentiam. Ad quartum dicendum quod rectè praecipere & ratione vti, semper se comitantur: quia ad praecipere rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quae pertinent ad vsum.

QUESTIO QUADRAGESIMANA, de singulis prudentiae partibus integralibus, in octo articulos diuisa

DEINDE considerandum est de singulis prudentiae partibus quae integralibus. Et circa hoc quaeruntur octo. Primo, de memoria. Secundo, de intellectu vel intelligentia. Tertio, de docilitate. Quarto, de solertia. Quinto, de ratione. Sexto, de providentia. Septimo, de circumspectione. Octauo, de cautione.

ARTICVLVS I. Vtrum memoria sit pars prudentiae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod memoria sit pars prudentiae. Memoria enim, ut dicit Philosophus, est in parte animae sensitua. Prudentia autem in rationatiua, ut patet in sexto Ethic. Ergo memoria non est pars prudentiae. Praeterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria inest nobis a natura. Ergo memoria non est pars prudentiae. Praeterea, Memoria est praeteritorum: prudentia autem futurorum operabilium: de quibus est consilium, ut dicitur in sexto Ethic. Ergo memoria non est pars prudentiae. SED CONTRA est, quod Tullius in secundo Rhet. ponit memoriam inter partes prudentiae. RESPONDEO, dicendum quod prudentia est circa contingetia operabilia, sicut dictum est. In his autem non potest

homo dirigi per ea, quae sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quae ut in pluribus accidit. Oportet enim principium conclusionibus esse proportionata & ex talibus talia concludere, ut dicitur in 6. Ethic. Quid autem ut in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare. Vnde & in secundo Ethic. Philosophus dicit, quod virtus intellectualis habet generationem & augmentum ex experimento & tempore. Experimentum autem est ex pluribus memoriis, ut patet in 1. Meta. Vnde consequens est, quod ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Vnde conuenienter memoria ponitur pars prudentiae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est, prudentia applicat vniuersalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus: vnde multa, quae pertinent ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudentiam, inter quae est memoria. Ad secundum dicendum, quod sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura (sed eius complementum est ex exercitio vel gratia) ita etiam, ut Tullius dicit in sua Rhetorica, memoria non solum a natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis & industriae. Erunt quatuor, per quae homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, ut eorum, quae vult memorari, quasdam similitudines assumat conuenientes: nec tamen omnino consuetas, quia ea quae sunt inconspicua, magis miramur: & sic in eis animus magis & vehementius detinetur, ex quo fit, quod eorum quae in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adiuentio: quia intentiones simpliciter & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi allegentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memoratiua ponitur in parte sensitua. Secundo oportet, ut homo ea quae memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, ut eis vno memorato, faciliè ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit in libro de Memoria: Alois videtur reminisci aliquando. Causa autem est, quia velocius ab alio in aliud veniunt. Tertio oportet, ut homo sollicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quae vult memorari: quia quantum aliud magis fuerit impressum animo, tantò minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quod sollicitudo conseruat integras simulachrorum figuras. Quarto oportet, quod ea frequenter meditemur, quae volumus memorari. Vnde Philosophus dicit in li. de Memoria, quod meditationes memoriam saluant: quia, ut in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quae multoties intelligimus, citò reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes. Ad tertium dicendum, quod ex praeteritis oportet nos quasi argumentum fumere de futuris: & ideo memoria praeteritorum, necessaria est ad bene consulendum de futuris.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis conuiuia prudentiae, ut patet in sexto Ethic. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Intellectus ponitur inter dona spiritus sancti & correspondet fidei, ut supra habitum est. Sed prudentia est alia virtus a fide: ut per supra dicta patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam. Praeterea, Prudentia est singularium operabilium: ut dicitur in 6. Ethic. Sed intellectus est vniuersalium cognoscituum & immaterialium, ut patet in tertio de Anima. Ergo intellectus non est pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Tullius ponit intelligentiam partem prudentiae, & Macrobius intellectum, quod in idè redit. RESPONDEO dicendum, quod intellectus non sumitur hic pro potentia intellectuali, sed prout importat quandam rectam estimationem alicuius extremi principij, quod accipitur ut per se notum, sicut & prima demonstratio principia intelligere dicimus. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit, quae accipiuntur ut prima: vnde oportet quod omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quod

Super Quaestione qua dragfimenona Articuli secundum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod docilitas non debeat poni pars prudentiae. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui carum. Sed docilitas necessaria est ad quemlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ea quae ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quae in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, ut dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiae. Praeterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia cum sit perceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, quae etiam praecipere dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiae. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitae diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quae ad prudentiam pertinent, maxime indiget homo ab alio erudiri, praecipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium in demonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quam demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia. vnde & Prou. 3. dicitur, Ne innitaris prudentiae tuae, & Eccl. 6. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentum ista, & sapientia illorum ex corde conuenerunt. Hoc autem pertinet ad docilitatem, ut aliquis sit bene disciplinae susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiae. AD PRIMVM ergo dicendum, quod etsi docilitas vtilis sit ad quemlibet virtutem intellectualem, praecipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta. Ad secundum dicendum, quod docilitas sicut & alia, quae ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est a natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium, dum homo sollicitè, frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens propter superbiam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod docilitas non debeat poni pars prudentiae. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui carum. Sed docilitas necessaria est ad quemlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ea quae ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quae in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, ut dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiae. Praeterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia cum sit perceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, quae etiam praecipere dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiae. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitae diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quae ad prudentiam pertinent, maxime indiget homo ab alio erudiri, praecipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium in demonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quam demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia. vnde & Prou. 3. dicitur, Ne innitaris prudentiae tuae, & Eccl. 6. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentum ista, & sapientia illorum ex corde conuenerunt. Hoc autem pertinet ad docilitatem, ut aliquis sit bene disciplinae susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiae. AD PRIMVM ergo dicendum, quod etsi docilitas vtilis sit ad quemlibet virtutem intellectualem, praecipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta. Ad secundum dicendum, quod docilitas sicut & alia, quae ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est a natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium, dum homo sollicitè, frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens propter superbiam.

ARTICVLVS II. Vtrum intellectus sit pars prudentiae.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis conuiuia prudentiae, ut patet in sexto Ethic. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Intellectus ponitur inter dona spiritus sancti & correspondet fidei, ut supra habitum est. Sed prudentia est alia virtus a fide: ut per supra dicta patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam. Praeterea, Prudentia est singularium operabilium: ut dicitur in 6. Ethic. Sed intellectus est vniuersalium cognoscituum & immaterialium, ut patet in tertio de Anima. Ergo intellectus non est pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Tullius ponit intelligentiam partem prudentiae, & Macrobius intellectum, quod in idè redit. RESPONDEO dicendum, quod intellectus non sumitur hic pro potentia intellectuali, sed prout importat quandam rectam estimationem alicuius extremi principij, quod accipitur ut per se notum, sicut & prima demonstratio principia intelligere dicimus. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit, quae accipiuntur ut prima: vnde oportet quod omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quod

est quod totus processus prudentiae ab intellectu deriuetur, & propter hoc intellectus ponitur pars prudentiae. AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio prudentiae terminatur, sicut ad conclusionem quandam, ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionem, ut ex dictis patet. Conclufio autem singularis syllogizatur ex vniuersali & singulari propositione. Vnde oportet quod ratio prudentiae ex duplici intellectu procedat, quorum vnus est qui est cognoscituum vniuersalium, quod pertinet ad intellectum qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solum vniuersalia principia speculatiua, sed etiam practica: sicut nulli esse malefaciendum, ut ex dictis patet. Alius autem intellectus est, qui, ut dicitur in 6. Ethic. est cognoscituum extremi, id est alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, l. minoris, quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiae, ut dictum est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, ut dicitur ibidem: vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiae, est quaedam recta estimatio de aliquo particulari fine. Ad secundum dicendum, quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, est quaedam acuta perceptio diuinorum, ut ex praedictis patet: aliter autem ponitur intellectus pars prudentiae, ut dictum est. Ad tertium dicendum, quod ipsa recta estimatio de fine particulari, & intellectus dicitur, in quantum est alicuius principij: & sensus, in quantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Horum. l. singularium, oportet habere sensum: hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod docilitas non debeat poni pars prudentiae. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui carum. Sed docilitas necessaria est ad quemlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ea quae ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quae in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, ut dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiae. Praeterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia cum sit perceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, quae etiam praecipere dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiae. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitae diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quae ad prudentiam pertinent, maxime indiget homo ab alio erudiri, praecipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium in demonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quam demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia. vnde & Prou. 3. dicitur, Ne innitaris prudentiae tuae, & Eccl. 6. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentum ista, & sapientia illorum ex corde conuenerunt. Hoc autem pertinet ad docilitatem, ut aliquis sit bene disciplinae susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiae. AD PRIMVM ergo dicendum, quod etsi docilitas vtilis sit ad quemlibet virtutem intellectualem, praecipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta. Ad secundum dicendum, quod docilitas sicut & alia, quae ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est a natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium, dum homo sollicitè, frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens propter superbiam.

ARTICVLVS III. Vtrum docilitas debeat poni pars prudentiae.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod docilitas non debeat poni pars prudentiae. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui carum. Sed docilitas necessaria est ad quemlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ea quae ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quae in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, ut dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiae. Praeterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia cum sit perceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, quae etiam praecipere dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiae. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitae diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quae ad prudentiam pertinent, maxime indiget homo ab alio erudiri, praecipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium in demonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quam demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia. vnde & Prou. 3. dicitur, Ne innitaris prudentiae tuae, & Eccl. 6. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentum ista, & sapientia illorum ex corde conuenerunt. Hoc autem pertinet ad docilitatem, ut aliquis sit bene disciplinae susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiae. AD PRIMVM ergo dicendum, quod etsi docilitas vtilis sit ad quemlibet virtutem intellectualem, praecipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta. Ad secundum dicendum, quod docilitas sicut & alia, quae ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est a natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium, dum homo sollicitè, frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens propter superbiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ratio non debeat poni pars prudentiae. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: ut dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Ratio est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. RESPONDEO, dicendum quod prudentia est in ratione sicut in subiecto: ut dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae.

ARTICVLVS IV. Vtrum ratio debeat poni pars prudentiae.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ratio non debeat poni pars prudentiae. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: ut dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Ratio est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. RESPONDEO, dicendum quod prudentia est in ratione sicut in subiecto: ut dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae.

Ad tertium dicendum, quod per prudentiam aliquis praecipit non solum aliis, sed etiam sibi ipsi, ut dictum est, vnde etiam in subditis locum habet, ut supra dictum est, ad quorum prudentiam pertinet docilitas, quamuis etiam ipsos maiores oportet dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his quae sunt prudentiae, sibi quantum ad omnia sufficit, ut dictum est.

ARTICVLVS IIII. Vtrum solertia sit pars prudentiae.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod solertia non sit pars prudentiae. Solertia enim se habet ad facile inuenienda media in demonstrationibus: ut patet in 1. Poster. Sed ratio prudentiae non est demonstratiua, cum sit contingentiua. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia. Praeterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari: ut dicitur in 6. Ethic. Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quae est eustochia quaedam, id est bona coniecturatio, quae est sine ratione & velox. Oportet autem consiliari tarde, ut dicitur in 6. Ethic. Ergo solertia non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Solertia, ut dictum est, est coniecturatio bona coniecturatio. Sed coniecturatio vti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quam ad prudentiam. SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Solertus dicitur quasi solers & citus. Sed sollicitudo ad prudentiam pertinet, sicut supra dictum est. Ergo & solertia. RESPONDEO dicendum, quod prudentis est rectam estimationem habere de operandis. Recta autem estimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addicendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, ut homo bene se habeat in acquirendo rectam estimationem per seipsum: ita tamen ut solertia accipitur pro eustochia, cuius est pars, Nam eustochia est bene coniecturatio de quibusdam. Solertia autem est facilis & prompta coniecturatio circa inuentionem medij, ut dicitur in 1. Poster. Tamè ille Philosophus, qui ponit solertiam partem prudentiae, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit, Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit. AD PRIMVM ergo dicendum, quod solertia non solum se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdem, ut ibi dem Philosophus dicit. & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam. Ad secundum dicendum, quod Philosophus vnam rationem inducit in 6. Ethic. ad ostendendum, quod eubulia, quae est bene consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius, quod oportet. Potest autem aliquis esse bene consiliatiua, etsi diuini consiliatur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur, quin bona coniecturatio ad bene consulendum valeat, & quandoque necessaria sit, quando, ex improviso occurrat aliquod agendum, & ideo solertia conuenienter pars prudentiae ponitur. Ad tertium dicendum, quod Rhetorica etiam rationatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere: & tamen coniecturatio hic non sumitur solum secundum quod pertinet ad coniecturas, quibus viuunt Rhetores: sed secundum quod in quibuscumque coniciere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V. Vtrum ratio debeat poni pars prudentiae.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ratio non debeat poni pars prudentiae. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: ut dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Ratio est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. RESPONDEO, dicendum quod prudentia est in ratione sicut in subiecto: ut dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est vniuersalis: prudentia autem est particularis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae. Praeterea, Ratio est in nobis: prudentia autem est in nobis & in aliis. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae.



*Super Quæstione quædam de Arismetone Articuli sextum.*  
 IN art. 6. in respon-  
 sione ad primū, dubium  
 occurrat, quia non appa-  
 ret quomodo sumendo pruden-  
 tiam proprie, ut est  
 præceptiva eorum, quæ  
 sunt ad finem virtutis,  
 idem ponatur pars sup-  
 erioris, quæ præcedit  
 præceptivam, quæ  
 sunt ad finem virtutis.  
 Ad hoc dicitur, quod  
 diligenter notari ref-  
 erunt litteræ appa-  
 rent solutio, consistens  
 in hoc, quod prudentia  
 potest dupliciter sumi. Vno  
 modo, ut significat for-  
 malem & principalem  
 prudentiam partem, quæ  
 est recta ratio præcepti-  
 va, ut distinguitur a ce-  
 teris ad ipsam requisitis.  
 Et sic prudentia est prou-  
 identiæ, ut in corpore  
 articuli probatur. Alio  
 modo ut significat ean-  
 dem partem & omnes  
 alias in ordine ad ipsam  
 & sic velut nomē cu-  
 jusdam totius, formaliter  
 tamen principalem  
 partem importans, quæ  
 sicut animatum signifi-  
 cans animam in concreto.  
 D. 142. Et sic prudentia ponitur  
 principalis & formalis  
 pars eius: ac si diceretur,  
 quod esse præceptivum  
 eius, quod est ad finem  
 vitæ humane, est pars  
 prudentiæ connumerata  
 septē aliis. Adverte ta-  
 men quod prudentia licet  
 modo dicto coincidat  
 cum prudentia, non ta-  
 men ita coincident acci-  
 piuntur, ut synonymice  
 quædam formaliter distin-  
 guantur, sicut commune  
 & proprium. Nam prou-  
 identiæ actus, qui est recte  
 ordinare: prudentia verò  
 actus, qui est recte præ-  
 cipere, respicit formaliter.  
 D. 1084. Cõstat autē quod præci-  
 pere se habet ad ordina-  
 re ut inferi ad superius.  
 Vnde in littera prouidē-  
 tia penes ordinationem  
 temp. declaratur, & inclu-  
 dere dicitur ordinare  
 ad finē rectitudinē consi-  
 lii, iudicij & præcepti in  
 responsione ad finem. Postest  
 tamen aliter prouidētia  
 poni pars prudentiæ, & ut  
 præceptiva est, ponendo  
 quod prudentia non  
 ponitur pars prudentiæ,  
 nisi secundum quod di-  
 citur cognitionem futuro-  
 rum. Et sic prudentia  
 est, ut non pertinet ad appli-  
 cationem, sed ad cogno-  
 scionem prudentiæ, ut  
 dicitur ad acquisitionem,  
 & dicitur ad custodiam:  
 tres ad ipsam cogno-  
 scionem, intellectus præ-  
 sentium, prouidētia fu-  
 turorum: & vna ad vsum  
 cognitionis, & ratio: &  
 dicitur ad applicationem  
 circumspiciōis & cautio.  
 Ipsa autē applicatio me-  
 dij accommodandi nō p̄t, sed  
 substantia prudentiæ ponē-  
 retur, quæ in recto præ-

re & consiliari. Sed nihil horum videtur  
 importari proprie per nomen prouidētia.  
 Ergo prouidētia nō est pars prudētię.  
**SED CONTRA** est, auctoritas  
 Tullij & Macro. \* qui ponunt prouidē-  
 tiam partem prudentiæ, ut ex supra-  
 dictis patet.  
**RESPONDEO**, dicendū quod sicut  
 supra dictum est, prudentia proprie est  
 circa ea quæ sunt ad finem: & hoc ad eius  
 officium proprie pertinet, ut ad finē de-  
 bitè ordinentur, & quamuis aliqua ne-  
 cessaria sint propter finē, quæ subiiciuntur  
 diuine prouidētiæ, humana tamen  
 prouidētia non subiiciuntur nisi con-  
 tingentia operabilia quæ per hominem  
 possunt fieri propter finem. Præterea autem  
 in necessitatem quædam transeunt,  
 quia impossibile est nō esse quod factum  
 est. Similiter etiam presentia, in quibus  
 huiusmodi, necessitatem quandam habet:  
 necesse est enim Sorte sedere, dū sedet.  
 Vnde consequens est, quod contingentia  
 futura secundū quod sunt per hominem  
 in finem humanæ vitæ ordinabilia, perti-  
 neant ad prudentiam: vtrunquē autē ho-  
 rum importatur in nomine prouidētię.  
 Importat enim prouidētia respectum  
 quendam aliquid distantis ad ea, quæ in  
 presentia occurrunt, & ordinanda sunt.  
 Vnde prouidētia est pars prudentiæ.  
**AD PRIMUM** ergo dicendū, quod  
 quandoque multæ requiruntur ad  
 vnum, necesse est vnum eorum esse prin-  
 cipale, ad quod omnia alia ordinantur: vnde  
 in quolibet toto necesse est esse vnum  
 formalem partem & prædominantem ad  
 quæ totum vitam tenet. Et secundum  
 hoc prouidētia est principalior inter  
 omnes partes prudētiæ, quia omnia alia,  
 quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc  
 necessaria sunt, ut aliquid rectè ordi-  
 netur ad finem. Et ideo nomen ipsius prou-  
 identię sumitur ad prouidētia sicut ad prin-  
 cipaliori sua parte.  
**AD SECUNDUM** dicendū, quod speculatio  
 est circa vniuersalia & circa nec necessaria,  
 quæ secundum se non sunt procul, cum sint  
 vbique & semper: et si sunt procul quo ad nos,  
 in quantum ab eorum cognitione deficiunt.  
 Vnde prouidētia non proprie dicitur in spe-  
 culatiuis, sed solum in practicis.  
**AD TERTIUM** dicendū, quod dicitur in recta  
 ordinatione ad finē quod includitur  
 in ratione prouidētiæ, importat rectitudinem  
 consilij & iudicij & præcepti, sine quibus  
 recta ordinatio ad finē esse nō potest.

cepto consistit: exigunt namque prudentia  
 considerationem futurorum  
 euentuum, & non  
 solum extendendū per  
 nos, licet ab homine ma-  
 le cognosci possunt: pro-  
 pter quod incertæ dicitur  
 tur prouidētiæ nostræ  
 Sapi. 14.  
*lib. 2. de  
 Inuent.  
 lib. 1. in  
 som. scip.  
 2. 48.  
 2. 47.  
 art. 7.*  
*Super Quæstione quædam de Arismetone Articuli septimum & octauum.*  
 IN art. 7. & 8. simul  
 dubium occurrat: quia  
 ex quo ad prudentiam  
 spectat actus secundum  
 se congruus fini: & ad  
 circumspiciōnem actus  
 secundum circumstantias  
 cognus fini, & eiusdem  
 rationis est facere bonum,  
 & vitare malum  
 oppositum, consequens  
 est, quod vitatio mali  
 oppositi tam bonitati  
 actus secundum se, quam  
 secundum suas circum-  
 stantias, non spectet ad  
 cautionem, sed primum  
 ad prouidētiā, secundum  
 ad circumspiciō-  
 nē. Quod est ergo illud  
 malum, pro quo vitatio  
 opus est cautio: Si di-  
 catur, ut littera dicit in re-  
 sponsione ad secundum  
 vicini articuli, quod est  
 malum extrinsecum  
 impedimentorum, opti-  
 me dicitur in ordine ad  
 substantiam actus, sed  
 non in ordine ad circum-  
 stantias: quia circumstan-  
 tia etiam extrinseca ma-  
 la excludit, ut patet: dis-  
 currenti per circumstan-  
 tias. Et confirmatur: quia  
 in littera septim. art. extrin-  
 seca mala euentuum  
 vitare, ad circumspiciō-  
 nem spectare dicitur, in  
 exemplo de ostensione  
 signi amoris ad allicien-  
 dum, &c. ut patet  
 ibi. Et augetur dubi-  
 um, quia in corpore

**ARTICVLVS VII.**  
**Vtrum circumspicio possit esse pars prudentiæ.**  
**AD SEPTIMUM** sic proceditur. Videtur quod circumspic-  
 tio nō possit esse pars prudētiæ. Circumspicio em̄  
 videtur esse consideratio quædam eorū quæ circumstant.  
 Huiusmodi autē sunt infinita, quæ non possunt cōprehendi  
 ratione, in qua est prudentia. Ergo circumspicio non  
 debet poni pars prudentiæ.  
**Præterea**, Circumspiciō magis videtur pertinere ad  
 virtutes morales, quam ad prudētiā. Sed circumspicio  
 nihil aliud esse videtur quàm respectus circumstantiarum.  
 Ergo circumspicio magis videtur ad morales pertinere  
 virtutes, quam ad prudentiam.  
**Præterea**, Qui potest videre quæ procul sunt,  
 multo magis potest videre quæ circumstant. Sed per  
 prouidētiā homo est potens prospicere quæ procul  
 sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea, quæ  
 circumstant. Non ergo oportet præter prouidē-  
 tiam ponere circumspiciōnem partem prudentiæ.  
**SED CONTRA** est auctoritas Macrobij, ut dictū est.  
**RESPONDEO** dicendum, quod ad prudentiam, sicut  
 dictum est, præcipue pertinet rectè ordinare aliquid  
 in finem. Quod quidē rectè nō fit, nisi si finis bonus sit,  
 & id quod ordinatur in finē, sit etiam bonū &  
 cōueniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictū est,  
 est circa singularia operabilia, in quibus multa  
 cōcurrunt, contingit aliquid scdm se considerari,  
 esse bonū & cōueniens fini, quod tamē ex aliq. b.  
 cōcurrētibz reddidit vel malū, vel non

cautū artic. dicitur quod ad cautionem spectat vitare mala,  
 quæ habent speciem boni. Constat enim quod mala ex genere  
 ad prouidētiā, mala ex circumstantiis ad circumspiciōnem,  
 vitare spectat. Quæ ergo sunt ista mala habentia  
 boni speciem vitanda à prudentia, præter etiam extrinseca  
 impedimenta, quæ conuidentur istis malis?  
**AD HOC** dicitur, quod licet facile dicat ali-  
 quod posset, quod hæc tria in hoc distinguntur,  
 quod prouidētia respicit actum, ut bonū ex genere  
 ad finē, circumspicio, ut bonum ex circumstantiis,  
 cautio, ut remotionem à malis vitæque bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita  
 quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem: ita quod illa duo respiciant actum, secundum  
 terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit  
 respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant actum,  
 secundum terminū ad quem, sicut bonitatem, hoc autem  
 tendit respectu ad finem: ita quod illa duo respiciant  
 actum, secundum terminū ad quem, sicut bonitatem,  
 hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod illa duo  
 respiciant actum, secundum terminū ad quem, sicut  
 bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem: ita quod  
 illa duo respiciant actum, secundum terminū ad quem,  
 sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu ad finem:  
 ita quod illa duo respiciant actum, secundum terminū  
 ad quem, sicut bonitatem, hoc autem tendit respectu  
 ad finem

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aconomica debeat poni species prudentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod aconomica non debeat poni species prudentia: quia, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. prudentia ordinatur ad bene viuere totum. Sed aconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo aconomica non est species prudentia.

¶ 2. Præterea, sicut supra habitum est, prudentia non est nisi bonorum. Sed aconomica potest etiam esse malorum. Multi enim peccatores prouidi sunt in gubernatione familiae. Ergo aconomica non debet poni species prudentia.

¶ 3. Præterea, sicut in regno inuenitur principans & subditus, ita etiam in domo. Si ergo aconomica est species prudentia, sicut & politica, deberet etiam par erina prudentia poni, sicut & regnatiua: non autem ponitur. Ergo nec aconomica debet poni species prudentia.

¶ SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in 6. Ethic. qd illarum prudentiarum, quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem aconomica, hæc autem legislatiua, hæc autem politica.

¶ RESPONDEO dicendum, qd ratio obiecti diuersificata secundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem, diuersificat artes & virtutes, secundum quam diuersitate vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem quod domus medio modo se habet inter vnam 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 vniuersi, distinguitur à politica prudentia: ita oportet, quod aconomica distinguitur ab vtraque.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd diuitias comparantur ad aconomiam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumenta quædam: vt dicitur in 1. Politicorum. Finis autem vltimus aconomica est totum bene viuere, secundum domesticam conuersationem. Philosophus autem in 1. Ethic. ponit exemplificationem diuitias, finem aconomiam, secundum studium plurimorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad aliqua particularia, quæ sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene viuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipue requiritur vita virtuosa.

¶ Ad tertium dicendum, qd pater in domo habet quandam similitudinem regij principis: vt dicitur in 8. Ethic. non tamê habet perfectam potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo non ponitur separatim potestas paterna species prudentia, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum militaris debeat poni species prudentia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod militaris non debeat poni species prudentia. Prudentia enim cõtra artem diuiditur, vt dicitur in 6. Ethic. Sed militaris videtur esse quædam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. Ergo militaris non debet poni species prudentia.

¶ 2. 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 aliqua species prudentia: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶ 3. Præterea, in rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem, quam ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, qd dicitur Prouerb. 24. Cum dispositione inicitur bellum, & erit salus, ubi sunt multa consilia. sed consiliari pertinet ad prudentiam. Ergo in rebus bellicis maxime necessaria est aliqua species prudentia, quæ militaris dicitur.

¶ RESPONDEO, dicendum quod ea, quæ secundum artem & rationem aguntur, conformia esse oportet iis, quæ secundum naturam, quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primum quidem ad regendam vnamquæque rem in seipsa: secundo verò ad resistendum extrinsecis impugnantibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueatur ad ea, quæ sunt salutis eorum accommodata, sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Vnde & in iis quæ sunt secundum rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam disponatur cõuenienter ea, quæ pertinet ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hosti inultus repellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd militaris potest esse ars, secundum quod habet quædam regulas vtendi quibusdã exterioribus rebus, puta armis & equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiam.

¶ Ad

gotia quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas periculares utilitates. Sed militaria negotia ordinantur ad tuitionem totius boni communis.

¶ Ad tertium dicendum, quod executio militiae pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipue secundum quod est in duce exercitus.

¶ QVÆSTIO QVINQVAGESIMA prima, de Virtutibus adiunctis prudentia, in quatuor articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudentia, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶ Et circa hoc quaruntur quatuor. Primo vtrum eubulia sit virtus. Secundo, vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta.

¶ Tertio, vtrum synesis sit specialis virtus.

¶ Quarto, vtrum sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum eubulia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus. Quia secundum Aug. in libro de Libertate, virtutibus nullus male vitur. Sed eubulia, quæ est bene consiliatiua, aliqui male vitur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta qui furatur, vt elemosinam det. Ergo eubulia non est virtus.

¶ 2. Præterea Virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Phy. Sed eubulia circa consilium consistit, quod importat dubitationem & inquisitionem quæ imperfectio nis sunt. Ergo eubulia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Virtutes sunt connexæ ad inuicem, vt supra 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 quod eubulia est reductio consilij, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. Sed recta ratio pericit rationem virtutis. Ergo eubulia est virtus.

¶ RESPONDEO, dicendum quod sicut supra dictum est, de ratione virtutis humanæ est, quod faciat actum hominis bonum. Inter ceteros autem actus hominis, proprii est ei consiliari: quia hoc importat quandam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus consistit vita humana. Nã vita speculatiua est supra hominem, vt dicitur in 10. Ethic. Eubulia autem importat bonitatem consilij. Dicitur enim ab eo, quod est bonum & bonale, quod est consilium, quasi bona consiliatio: vel potius bene consiliatiua. Vnde manifestum est quod eubulia est virtus humana.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non est bonum consilium, siue aliquis malum finem in consiliando præstituat, siue etiam ad bonum finem malas vias ad inueniendum. sicut etiam in speculatiuis non est bona ratiocinatio, siue aliquis fallum concludat, siue etiam concludat verum ex falsis dictis: quia non vitur cõuenienter medio. Et ideo vtrumque prædictorum est contra rationem eubulie: vt Philosophus dicit in 6. Ethic.

¶ Ad secundum dicendum, quod etsi virtus sit essentialiter perfectio quædam: non tamê oportet quod omne illud quod est

materia virtutis, importet perfectionem. Oportet enim circa omnia humana perficere per virtutes, & non solum circa actus rationis inter quos est consiliari, sed etiam circa passionem appetitus sensitui. quæ adhuc sunt multo imperfectiores. Vel potest dici quod virtus humana est perfectior secundum modum hominis, qui non potest per certitudinem comprehendere veritatem rerum simplicium, intuitu simplicium: & præcipue in agibilibus, quæ sunt contingencia.

¶ Ad tertium dicendum, quod in nullo peccatore, in quantum huiusmodi, inuenitur eubulia. Omne enim peccatum est contra bonam consiliatiorem. Requiritur enim ad bene consiliandum non solum adinuenio vel excogitatio eorum quæ sunt opportuna ad finem, sed etiam alia circumstantia, s. tempus congruum, vt nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consiliis, & modus consiliandi, vt sit firmus in suo consilio, & alia huiusmodi debent circumstantia, quæ peccatores peccando non obseruant. Quilibet autem virtuosus est bene consiliatus in iis, quæ ordinantur ad finem virtutis: licet forte in aliquibus particularibus negetur non sit bene consiliatus, puta in merationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiusmodi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum eubulia sit virtus distincta à prudentia.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus distincta à prudentia: quia vt Philosophus dicit in 6. Ethic. videtur pluraliter esse bene consiliari. Sed hoc pertinet ad eubuliam, vt dictum est. Ergo eubulia non distinguitur à prudentia.

¶ 2. Præterea, Humanus actus, ad quos ordinantur humanæ virtutes, præcipue specificantur ex fine, vt supra dictum est. Sed ad eundem finem ordinantur eubulia & prudentia, vt dicitur in 6. Ethic. non autem ad quendam particularem finem, sed ad communem finem totius vite: ergo eubulia non est virtus distincta à prudentia.

¶ 3. Præterea, in scientiis speculatiuis ad eandem scientiam pertinet inquirere & determinare. ergo pari ratione in operatiuis hoc pertinet ad eandem virtutem. Sed inquirere pertinet ad prudentiam, ergo eubulia non est alia virtus à prudentia.

¶ SED CONTRA, est qd prudentia est præceptiua, vt dicitur in 6. Ethic. hoc autem non conuenit eubulie: ergo eubulia est alia virtus à prudentia.

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut dictum est supra, virtus proprie ordinatur ad actum, quæ reddit bonum: & ideo oportet secundum differentiam actuum esse diuersas virtutes, & maxime quando non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertineret diuersi actus. Sicut ex eodẽ dependet bonitas amoris, desiderij, & gaudij: & ideo omnia ista pertinent ad eandem virtutem charitatis. Actus autem rationis ordinati ad opus sunt diuersi, nec habent eandem rationem bonitatis, ex alio enim efficitur homo bene consiliatiuus, & bene iudicatiuus & bene præceptiuus. Quod patet ex hoc, quod ista aliquid ad inueniendum separantur. Et ideo oportet aliam esse virtutem eubuliam, per quam homo est bene consiliatiuus, & aliam prudentiam, per quam homo est bene præceptiuus. Et sicut consiliari ordinatur ad præcipere tanquam ad principalissimum, ita etiam eubulia ordinatur ad prudentiam tanquam ad principaliorẽ virtutem, sine qua nec virtus esset, sicut nec morales virtutes sine prudentia, nec ceteræ virtutes sine charitate.

¶ Ad

Cap. 10.

Locis supra...

Ar. pra.

Cap. 8.

Ar. pra.

Cap. 10.

Locis supra...

Ar. pra.

Cap. 10.

Ar. pra.





Super Quæstione quinquagesima tertia. Articulum primum.

ipsum. Ratio enim eterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et ideo prudentia que importat rationis rectitudinem, maxime perficitur, & iuvat secundum quod regulatur, & mouetur a Spiritu factio: quod pertinet ad donum consilii, vt dicitur etc.

Vnde donum consilii respondet prudentia, sicut ipfam adiunans & perficiens. Ad PRIMVM ergo dicendum, quod iudicare & precipere non est motus, sed motus uetus. Et quia in donis Spiritus facti mens humana non se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt supra dictum est, inde est quod non fuit conueniens, quod donum correspondens prudentia, præceptum diceretur vel iudicium, sed consilium: per quod potest significari motus mens consiliatæ ab alio consiliatæ.

Ad secundum dicendum, quod sciendū donum non directe respondet prudentia, cui sit in speculatiua, sed secundum quandam extensionem eam adiunans. Donum autem consilii directe respondet prudentia, sicut circa eadem existens.

Ad tertium dicendum, quod mouens motum ex hoc quod mouet, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quod dirigitur a Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

Vtrum donum consilii maneat in patria. Ad TERTIVM sic proceditur. Videtur quod donum consilii non maneat in patria. Consilium enim est eorum que sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil agit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potuerunt. Ergo in patria non est donum consilii.

Præterea, Consilium dubitatione importat. In iis enim que manifesta sunt, ridiculum est consiliari, sicut patet p. Philosophi in tertio Ethicorum. In patria autem tollitur omnis dubitatio. Ergo in patria non est consilium.

Præterea, in patria facti maxime Deo conformantur, secundum illud prima Ioannis. Cui apparuerit, similes ei erim. Sed Deo non conuenit consilium, secundum illud Roma II. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilii.

SED CONTRA est quod Gregorius dicit 17. moralium. Cuique vniuersiuusque generis, vel culpa vel iustitia ad supernam curiam consilium ducitur, eiusdem generis prepositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur etc., dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quod creatura rationalis moueatur a Deo. Circa motionem autem humanam mens a Deo, duo considerari oportet. Primum quidem, quod alia est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidem, quando mouens est solum principium mouendi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile, quod iam peruenit ad terminum: sicut domus postquam edificata est, non edificatur ulterius ab edificatore. Sed quando mouens non solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius forme, ad quam est motus, tunc cessat actio mouentis etiam post adaptionem forme, sicut sol illuminat aere et postquam est illuminatus. Et hoc modo Deus causat in nobis & virtute & cognitione, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quando in eis peruenimus. Et sic cognitione agendorum causat Deus in beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuo in eis cognoscitur eorum que agenda sunt, cum quædam sint, que beati vel Angeli, vel homines

non cognoscunt, que non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationem rerum secundum diuinam providentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quod mens beatorum mouet aliter a Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens viatorum mouetur a Deo in agendis per hoc, quod sedatur anxietas dubitationis in eis precesedens. In mente vero beatorum circa ea, que non cognoscunt, est simplex nescientia, que etiam Angeli purgati, secundum Dionysium 7. cap. Cælestium hierarchie. Non autem preceedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consilium: sicut Augustinus dicit. Super Genesim ad litteram quod Angeli de inferioribus Deum consulerunt. Vnde & instructio, quod super hoc a Deo instruitur, consilium dicitur. Et secundum hoc donum consilii est in beatis, in quantum in eis a Deo continuatur cognitio eorum que sciunt, & in quantum illuminatur de iis que nesciunt circa agenda.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod etiam in beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut quod Deum laudat, vel qui bus alios pertrahit ad finem, que ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria Angelorum, & orationes Sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilii.

Ad secundum dicendum, quod dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vite præsentis, non autem pertinet secundum quod est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eisdem actus in patria & in via.

Ad tertium dicendum, quod consilium non est in Deo sicut i recipere, sed sicut i dare. Hoc autem modo conformatur Deo facti in patria, sicut recipiens influenti.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum quinta beatitudo, que est de misericordia, respondeat dono consilii.

Ad QVARTVM sic proceditur. Videtur quod quinta beatitudo, que est de misericordia, non respondeat dono consilii. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, vt supra habitum est: sed per consilium in omnibus virtutibus actibus dirigimur. Ergo consilium non respondet magis quinta beatitudo, quam alia.

Præterea, præcepta dantur de iis que sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de iis, que non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis, secundum illud Iacobi 2. Iudicium sine misericordia fiet illi, qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vite, vt patet Matt. 19. Ergo dono consilii magis respondet beatitudo paupertatis, quam beatitudo misericordiam.

Præterea, fructus consequitur ad beatitudines, importat enim delectationem quandam spirituales, quod consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilii: vt patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiam non respondet dono consilii.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte. Consilium conuenit misericordibus: quia vnicuique remedium est de tantis malis erui, dimittere aliis, & dare.

RESPONDEO dicendum, quod consilium proprie est de iis que sunt vtilia ad finem. Vnde ea que maxime sunt vtilia ad finem, maxime debent correspondere dono consilii. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Timotheum. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Et ideo specialiter dono consilii respondet beatitudo misericordiam, non sicut efficienti, sed sicut dirigente.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiam ratione iam dicta.

Ad secundum dicendum, quod consilium secundum quod est donum Spiritus sancti dirigat nos in omnibus que ordinantur in finem vite eterne, siue sint de necessitate salutis, siue non: & tamen non omne opus misericordiam est de necessitate salutis. Ad tertium dicendum, quod fructus importat quiddam vltimum.

peccatū nisi ratione annexa negligentia ipsius qui priuatur. Alio modo potest sumi, vt priuatur prudentia actuali, quando oportet, & sic sicut si alius iudicet non secundum statum, qui tenenda esset, & sic de aliis omniibus: & sic duplex est modus dicendi, alter quod prudentia priuatiue est, quando quis non seruat quidem regulas prudentie, sed tamen non refutat eas volutate directe, sed ex ignorantia vel passione. Imprudentia autem contrarietate est, quando quis spernit, aut saltem directe non vult vt regulas prudentie. Et hæc opinio fundatur super litteras huius articuli, quia in corpore articuli dicitur de imprudentia contrarietate, quod spernit consilium, quasi contemnit, aut repudiat. Et in responsione ad primum afferitur illud ex sexto Ethicorum. Imprudens peccat volens. Et secundum hoc imprudentia priuatiue est separabilis ab imprudentia contrarietate, vt patet. Sed hæc opinio falsa est, & male fundata. Falsa quidem, quia impossibile est deficere a prudentia actuali, quando oportet, nisi deficiendo ab actu vel ab aliqua conditione actus, committendo vel omitrendo. Constat autem, quod committere absolute debito actu consilii vel iudicii, vel præcepti, aut conditionis alicuius eorum, imprudentia contrarietate est, sicut cibum lumere abque temperantia conditione, in imperantia contrarietate est, & vendere vel emere absolute iustitie conditione, in iniustitia contrarietate est: par enim est ratio. Omittere autem ad commisionis

Cap. 19.

genus, & speciem reduci ex supradictis in 1.2. quæstio. 72. art. 6. patet, non velle enim consiliari, aut iudicare, vel precipere, pro tanto peccatum est, pro quantum participat esse velle non consiliari, vel non iudicare, tum quia velle omittit, et est primum in genere peccati omissionis, vt pote per se & directe voluntarium, tum quia potens rationale, & debens facere, & non faciens, ab electione determinatur ad non facere, secundum Aristotelis doctrinam 9. Met. Et propterea voluntarium in directe dicitur, quando electio determinans in phisicè tantum interuenit, vt quia quis alius occupat, nihil cogitans de consiliando, iudicando, vel precipiendo. Volens enim occupari, implicite vult non consiliari, et quoque impossibilia simul sunt occupari, & consiliari, qui enim vult aliquid cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere, inquit Dionysius Thoma 2. q. 71. art. 5. Male autem fundata est, quia in littera expressè subinguntur, quod sine contemptu & detrimento necessarium ad salutem esse potest. Et in responsione ad primum comparatio peccantis per imprudentiam volens, ad peccantem per imprudentiam non volens, conuenit non volens, conuenit imprudentiam contrarietate (de qua est sermo) ad vtrumque modum peccandi se extendere.

Ad obiecta autem in oppositum pro parte negativa dicitur, quod de imprudentia priuatiue actuali prudentia, procedunt. Ad primum autem pro parte affirmatiua dicitur quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad quintum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad sextum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad septimum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad octauum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad secundum autem dicitur quod peccatum dupliciter sumi potest. Primum, secundum suam essentiam, & sic non in habitu, sed actu consistit. Est enim dictum, factum, vel concupitum, &c. Secundum, vt perseverat in denominando, peccatorem, puta furcem, vel adulterum: sic consistit in habitu contrario, qui per penitentiam tollitur. Tandem enim aliquis fur est & dicitur, quando non mutatur voluntas de furando in non furandum, & sic de aliis. Et contra hoc Thomista aliquis memor dicitur in præcedenti libro in fine, quia non ab habitu, sed a macula peccati post actum peccati peccator dicitur: respondetur quod strictius sumitur hic esse peccatorem, quia ibi. Nam ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatum non est deletum, quantum voluitas sit mutata. Hic autem peccator, vt à voluntate peccandi pendet, sumitur. Vnde si quis primò fur aut mendax, &c. fuisset, & postmodum abstinere, à peccatis non charitate, sed amore virtutis moralis, talis esset apud Theologum peccator & habes maculam furis, aut mendacis: non tamen esset fur aut mendax proprie, nec peccator apud Philosophum morale. Nec alienum est à ratione, vt qui Philosophiæ theologice morem tradimus, nunc theologorum, nunc Philosophorum moralium more loquamur, iuxta oppositum diuersitatem, medium enim vtrumque extremum sapit.

SED CONTRA, Spiritualis thesaurus gratie non tollitur nisi per peccatum. Tollitur autem per imprudentiam, secundum illud Prouerb. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud. Ergo imprudentia est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod imprudentia dupliciter accipi potest. Vno modo priuatiue, alio modo contrarietate. Negatiue dicitur non proprie dicitur, ita scilicet quod proprie importet solam caritatem prudentiam, quæ potest esse sine peccato. Priuatiue quidem imprudentia dicitur, in quantum aliquis caret prudentia, quæ quis natus est & debet habere. Et secundum hoc imprudentia est peccatum ratione negligentia, quæ quis non adhibet studium ad prudentiam habendam. Contrarietate vero accipitur imprudentia, secundum quod contrarium non mouetur, vel agit prudentiam: puta si recta rō prudentie agit consiliando, imprudens consilium spernit, & sic de aliis, quæ in actu prudentie consideranda sunt. Et hoc modo imprudentia est peccatum secundum rationem, propria prudentia non enim potest contingere, quod homo contra prudentiam agat nisi diuertens à regulis, quibus ratio prudentie reificatur. Vnde si hoc cōtingat per auersionem à regulis diuinis, est peccatum mortale, puta, cum quis quasi contemnens & repudiatis diuina documenta, precipitater agit. Si vero præter eas agat abque contemptu, & abque detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod deformitatem imprudentiam nullus vult, sed actum imprudentiam vult temerari, quod vult precipitanter agere. Vnde & Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quod ille qui circa imprudentiam peccat volens, minus acceptatur.

Ad secundum dicendum, quod rō illa procedit de imprudentia, secundum quod sumitur negatiue. Sciendum tamen quod carentia prudentie, & cuiuslibet virtutis in cluditur in carentia originalis iustitiæ, quæ totam animam perficebat. Et secundum hoc omnes isti defectus virtutum possunt reduci ad originale peccatum.

Ad tertium dicendum, quod per penitentiam restituitur prudentia infusa, & sic cessat carentia huius prudentie. Non tamen restituitur prudentia acquisita quæ ad habitum, sed tollitur habitus contrarius, in quo

Ad quartum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad quintum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad sextum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ad septimum dicendum, quod sicut dicitur etc., quod licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa positio contrarietatis, tamen priuatio necessario infert contrarietatem, sicut priuatio sanitatis agilitudinem. Vnde imprudens abque omni actu incidit in imprudentiam contrarietate, non minus est aliquod voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

Ar. præ. 1. q. 1. q. 68. ar. 1. D. III. 4.

3. d. 35. q. 2. arti. 4. q. 3.

cap. 3. 1. 5.

cap. 7.

art. præ. 1. q. 68. ar. 1.

\* alias a. 1. 1.

quorum virtutum puta moralium, & artis principantur, respectu autem aliqua...

de motu vniuersaliter, quocunque scilicet modo contingat esse motuum...

dentia non faciit diuerfitatem specificam, nisi secundum actum diuerfitatem...

secundum corporale motu, quod a superiori in ima peruenit, secundum impetu...

tellectum. Vnde & in speculatiuis demoftratiua sciencia dicitur iudicatiua...

quod consideratio pertinetur in iudicij actum.

ARTICVLVS II.

DE SECVNDVM sic proceditur.

Videtur quod imprudentia non sit speciale peccatum. Quicquid enim peccat...

Præterea, Prudentia magis est affinis moralibus actibus quam scientia. Sed ignorantia...

Præterea, Peccata cõtingunt ex hoc virtutum circumstantiæ corruptur. Vnde & Dionysius dicit...

SED CONTRA, Imprudentia cõtraria est prudentiæ, vt dictum est. Sed prudentia est vna virtus specialis...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolute...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo per esse...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo per esse...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo per esse...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo per esse...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo per esse...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo per esse...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo per esse...

RESPONDEO dicendum, quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo per esse...

de est omnes defectus oppositi reducit ad quatuor predictas partes, sicut in cautela...

Ad secundum dicendum, quod quia scientia est magis remota a moralibus quam prudentia...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad secundum dicendum, quod quia scientia est magis remota a moralibus quam prudentia...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem notiuum...

Ar. præ

Quæ. 49

Ar. 1. ad 1.

Quæ. præ

Cap. 9.

Supra ar.

2. cor. &

infra ar.

5. cor. Et

mal. g. 15.

ar. 4. cor.

Cap. 9.

Cap. 7.

Q. 48.

60. ar.

m m 3





rena, animalis, & diabolica, vt supra habitum est\*, cum de fa- pichia ageretur.

ARTICVLVS II.

Verum prudentia carnis sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebelle enim diuina Legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta Legi diuinae, vt habetur Romano. octauo. ergo prudentia carnis est peccatum mortale. Præterea, Omne peccatum in Spiritum sanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritu sancto. Non enim potest esse subiecta Legi Dei, vt dicitur Ro. 8. & ita videtur esse peccatum irremissibile, quod est proprium peccati in Spiritu sancto. ergo prudentia carnis est peccatum mortale. Præterea, Maximo bono maximū malū opponitur, vt patet in octauo Ethicorum\*. Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ est præcipua inter virtutes morales. ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatum mortale.

cap. 10. 10.5.

q. 47. ar. 23. ar. 2. ad 1.

1. 2. q. 1. ar. 5.

Infra ar. 4. cor. Et 9. 69. ar. 1. cor. Et 9. 97. ar. 13. ad 3.

cap. 27.

ad 3.

adulterantes verbum Dei. Ergo astutia est quoddam peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium. Contingit autem contra rectitudinem scientiæ dupliciter peccari in speculationibus. Vno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videtur esse vera, siue sint ad conclusionem 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 apparet, & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum vitur non veris viis, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad astutiam. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & ad prudentiam carnis distinctum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustus dicit in 4. contra Iulianum, Sicut prudentia abusiue quandoque in malo accipitur, ita etiam astutia quandoque in bono. Et hoc propter similitudinem vnius ad alterum. Proprie tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in sexto Ethicorum\*.

Ad secundum dicendum, quod astutia potest consilium: & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonum falsis viis peruenire & simulatis, sed veris: vnde astutia, etiam si ordinetur ad bonum finem, est peccatum. Ad tertium dicendum, quod Greg. sub prudentia mundi accepit omnia quæ possunt ad falsam prudentiam pertinere: vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

ARTICVLVS V.

Verum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod dolus non sit peccatum, ad astutiam pertinens. Peccatum enim in peccatis visis non inuenitur, præcipue mortale: inuenitur autem in eis aliquis dolus, secundum illud 2. ad Corinth. 12. Cum essem astutus, dolo vos cepi, ergo dolus non est semper peccatum.

Præterea, Dolus maxime ad linguam pertinet, videtur secundum illud Psal. 5. Linguis suis dolose agebat. Astutia autem sicut & prudentia est in ipso actu rationis. Ergo dolus non pertinet ad astutiam. Præterea, Prouerbiis 12. dicitur, Dolus in corde cogitatum mala. Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

SED CONTRA est, quod astutia ad circumuentionem ordinatur, secundum illud Apostoli ad Eph. quarto. In astutia ad circumuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ad astutiam.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est, ad astutiam pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Vno quidem modo in ipsa excogitatione viarum huiusmodi, & hoc proprie pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectorum viarum ad debitum finem, pertinet ad prudentiam. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionem operis, & secundum hoc videtur ad dolum. Et ideo dolus importat quandam executionem astutiæ, & secundum hoc ad astutiam pertinet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut astutia proprie accipitur in malo, abusiue autem in bono, ita etiam & dolus, qui est astutiæ executio.

Ad secundum dicendum, quod executio astutiæ ad decipiendum primo quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenet inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, vt patet per Aug. in libro de Doctrina Christi\*. Et ideo dolus maxime attribuitur locutioni. Cõgitur tamen esse dolum & in factis, secundum illud Psal. 104. Et dolum facerent in seruos eius. Est etiam dolum in corde, secundum illud Eccl. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundum quod aliquis dolo excogitat, secundum illud Psal. 37. Et dolo tota die meditabatur.

Ad tertium dicendum, quod quicumque cogitant aliquid malum facere, necesse est quod excogitent aliquas vias ad hoc, quod propositum impleant: & vt plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequatur, quãuis cõtingat quãdoque quod absque astutia & dolo aliqui aperit & per violentiam malum operentur, sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS V.

Verum fraus ad astutiam pertinens.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod fraus ad astutiam non pertinet. Non enim est laudabile quod aliquis decipi se patiat, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile quod aliquis patiat, fraudem, secundum illud primæ

Inf. q. 69. ar. 2. cor. q. 111. ar. 2. ad 1.

Inf. q. 118. ar. 7. cor. Et 3. contra cap. lib. 2. cap. 43. 5. Et 4. cor. 7. ar. 11. 17. ad 3. 4. cor. 3.

10. 3. cap. 3.

Inf. ar. 1. cor. 1. ad 1. 1. ad 1.

ad

Super Questionem quintam articulum octauum.

IN art. 5. in verba Hieronimi, Solicitudine in quietudine secū desert, quæ Dns malitia vocat, & in malam partem respectu temporalium sonare videtur. Autor tamen pro claritate superfluitate apponit, ita vt in fine dicitur, sed sollicitudo in superflua dicitur, & in idem redit.

Super Questionem quintam articulum septimum.

IN 7. vero art. ex responsione ad secundum habes sententiam tituli, pro quo supponitur, Futurorum, scilicet pro temporalibus, quoniam in temporalibus tantum habet ex proprio genere loci præteritum & futurum. Spirituale namque ex suo genere supra tempus est. Itaque sensus est, an aliquis debet esse sollicitus futurorum temporalium. Et hoc oportet specialiter inquiri post præcedentem articulum de sollicitudine temporalium absolutam, quia habet proprias difficultates, vt patet in litera.

SED CONTRA. Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob 13. Nunquid decipiet, vt homo vestris fraudulentis? Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

RESPONDEO dicendum, quod scilicet dolus consistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus. Sed in hoc differre videntur, quod dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis proprie pertinet ad executionem astutiæ, secundum quod fit per facta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus non inducit fideles ad hoc, quod decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quod de fraudulenter illaris.

Ad secundum dicendum, quod executio astutiæ potest fieri per aliquid aliud vitium, sicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam vel ad illiberalitatem.

Ad tertium dicendum, quod illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moluntur aliquid contra seipsum, vel contra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moluntur, contra eos retorqueatur, secundum illud Psal. 7. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

Verum licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præcedentem enim pertinet, sollicitum esse de iis, quibus præest, secundum illud Rom. 12. Qui præest in sollicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere sollicitudinem de temporalibus rebus.

Præterea, Vnusquisque sollicitus est de fine, propter quem operatur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia quibus vitam sustentet. Vnde Apostolus dicit 2. ad Thess. 3. Si quis non vult operari, non manducet. Ergo licitum est sollicitari de rebus temporalibus.

Præterea, Solicitudine de operibus misericordiæ laudabilis est, secundum illud 2. ad Timoth. 1. Cum Romam venisset, sollicitè me quaesuit. Sed sollicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cum quis sollicitudine adhibet ad procurandum negotia pupillorum, & pauperum. Ergo sollicitudo temporalium rerum non est illicita.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite solliciti esse dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? quæ tamen sunt maxime necessaria.

RESPONDEO dicendum, quod sollicitudo importat studium quoddam adhiberi ad aliquid consequendum. Manifestum est autem, quod maius studium adhibetur, vbi est timor deficiendi. Et ideo vbi est securitas consequendi, minor interuenit sollicitudo. Sic ergo sollicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Vno quidem modo ex parte eius de quo sollicitatur, si scilicet temporalia tanquam finem queramus. Vnde & Aug. dicit in lib. de Operibus, monachorum, Cum dominus dicit. Nolite solliciti esse, &c. hoc dicit, vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Evangelij prædicatione facere iubentur. Alio modo potest esse temporalium sollicitudo illicita propter superfluum studium quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo, ad

Inf. q. 118. ar. 7. cor. Et 3. contra cap. lib. 2. cap. 43. 5. Et 4. cor. 7. ar. 11. 17. ad 3. 4. cor. 3.

cap. 26. 107. 3.

spiritualibus, quibus principaliter inferre debet, retrahitur. Et ideo dicit Matth. 13. quod sollicitudo seculi suffocet verbum.

Tertio modo ex parte timoris superflui, quando scilicet aliquis timet ne faciendo quod debet, necessarius sibi deficiat. Quod Dominus dupliciter excludit. Primo propter maiora beneficia homini præstita diuinitus præter sua sollicitudinem, scilicet corpus & animam. Secundo propter subventionem, qua Deus animalibus & plantis subuenit, absque opere humano, secundum proportionem suæ naturæ. Tertio ex diuina providentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona querenda principaliter sollicitantur. Et ideo concludit, quod principaliter nostra sollicitudo esse debet de spiritualibus bonis, sperantes quod etiam temporalia nobis proueniant ad necessitatem, si fecerimus quod debemus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod temporalia bona subiecta sunt homini, vt eis vitari ad necessitatem, non vt in eis finem constituat, & superflue circa ea sollicitet.

Ad secundum dicendum, quod sollicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata. Et ideo Hieronymus dicit quod labor exercendus est, sollicitudo tollenda superflua, scilicet animi inquietans.

Ad tertium dicendum, quod sollicitudo temporalium in operibus misericordiæ ordinatur ad finem Charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

Verum qui debet esse sollicitus futurorum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquis debeat sollicitus esse futurorum. Dicitur enim Prouer. 6. Va de ad formicam, & piger, & considerat vias eius, & disce sapientiam, quod cum non habeat ducem nec præceptorem, parat in astante cibum sibi, & congregat in messe, quod comedat. Sed hoc est in futurum sollicitari. Ergo laudabilis est sollicitudo futurorum.

Præterea, Sollicitudo ad prudentiam pertinet. Sed prudentia præcipue est futurorum. Præcipua enim pars eius est prouidentia futurorum, vt supra dictum est. Ergo vitiosus est sollicitari de futuris.

Præterea, Quicumque reponit aliquid in posterum conservandum, sollicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur Ioan. 12. loculos habuisse ad aliquid conservandum, quos Iudas deferrebat. Apostoli etiam conseruabant prætia pistorum, quæ ante pedes eorum ponebant, vt legitur Act. 4. ergo licitum est in futurum sollicitari.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 9. Nolite solliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus.

RESPONDEO dicendum, quod nullum opus potest esse virtuosum, nisi debitis circumstantiis vellet. Inter quas vna est debitum tempus, secundum illud Eccl. 8. Omni negotio tempus est opportunus: quod non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori sollicitudine locum habet. Vniuicuique enim tempore cõpetit, propria sollicitudo, sicut tempore ætatis cõpetit sollicitudo metendi, ipsi autem tempore ætatis cõpetit sollicitudo vindemiarum. Si ergo tempore ætatis de vindemia loci esset sollicitus, superflue preoccuparet futuri temporis sollicitudinem: vnde huiusmodi sollicitudine tanquam superflua Dns prohibet dicere, Nolite solliciti esse in crastinum. Vnde subdit: Crastinus enim dies sollicitus erit sub ipsi, id est sua propria sollicitudine habebit, quod sufficit ad animam affligendum. Et hoc est, quod subdit, Sufficit diei malitia sua, id est afflictio sollicitudinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod formica habet sollicitudinem congruam tempore. Et hoc nobis imitandum proponitur.

Ad secundum dicendum, quod ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorum prudentia vel sollicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum & futurum, tanquam fines quereret, vel superflua quereret ultra præsentis vitæ necessitatem, vel si tempus sollicitudinis preoccuparet. Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de Sermonibus Dni in monte. Cum viderimus aliquem seculum Dei prouidere, ne ista necessaria sibi defint, non iudicemus eum de crastino sollicitum esse. Nam & ipse Dns propter exemplum loculos habere dignatus est. Et 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 procuraret. Sed si quis propter ista non militet Deo.

Super Questionem quintam articulum octauum.

IN ultimo autem articulo, inerte, & quædam modum in virtute temperantia maxime relectet refrigeratio cõcupiscentiæ, & in fortitudine firmitas animi, ita in iustitia rectitudo rationis, diu aequalitas seruatur, & ius sui cuique tribuitur. Et propterea proportionaliter contrariis vitiis eandem operationum deformitates relucens, scilicet cõcupiscentiæ, in moderatione, animi utilitas, rationis peruersitas. Et propterea vitia ista quæ ratione quidem veniunt, sed male, ex contrariis iustitiæ præcipue operari docet Auctor. Et hæc sufficienter pro hac & pro tota sequenti, scilicet questione, ac per hoc pro toto tractatu prudentiæ.

Inf. 188. ar. 7. ad 2. cor. 1. ad 1. cap. 133. 5.

Que. 49. art. 6.

In fine cõmentarij cap. 6. Mat. 10. 9.

cap. 26. 107. 3.

ARTIC

ARTICVLVS VIII.

Super Quæstione quinquagesima septima.

De Virtutibus huiusmodi vitia oriuntur ex avaritia.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod huiusmodi vitia non oriatur ex avaritia: quia sicut dictum est, per luxuriam maxime ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ. ergo huiusmodi vitia maxime ex luxuria oriuntur, præsertim cum Philosophus dicat in 7. Ethic. Quod Venus est dolosa, & eius corrigia est varia, & quod ex insidiis agit incontinentes concupiscentia.

Præterea, Prædicta vitia habent quandam similitudinem prudentiæ, vt dictum est. Sed ad prudentiam, cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia, vt superbia & inanis gloria. ergo huiusmodi vitia magis videntur ex superbia oriri, quam ex avaritia.

Præterea, Homo insidiis vitur non solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam machinando aliorum cades, quorum primum pertinet ad avaritiam, secundum ad iram. Sed insidiis vti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem. ergo prædicta vitia non solum oriuntur ex avaritia, sed etiam ex ira.

SED CONTRA est quod Gregor. 31. Moral. ponit fraudem filiam avaritiæ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquo usu rationis. Præcipue autem inter alias virtutes morales vsus rationis recta apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis indebitus etiam maxime apparet in vitiis oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maxime avaritia, & ideo prædicta vitia maxime ex avaritia oriuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod luxuria propter vehementiam delectationis & concupiscentiæ, totaliter opprimat rationem, ne prodeat in actu. In prædictis autem vitiis aliquid vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directe ex luxuria. Quod autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem, inquantum scilicet hominem subito furripit, sicut & in dolis agit, non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quod Venus furatur intellectum multum sapientis.

Ad secundum dicendum, quod ex insidiis agere, ad quandam pusillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestus esse, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Et ideo, quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde est quod non dicitur ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, quæ vtuntur fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad avaritiam, quæ propriam utilitatem quaerit, paruipendens excellentiam.

Ad tertium dicendum, quod ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit & absque consilio, quod vtuntur prædicta vitia, licet inordinatè. Quod autem aliqui insidiis vtuntur ad cades aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit philosophus in 2. Rhetoricæ.

QUÆSTIO QVINQVAGESIMA SEXTA, de Præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis ad prudentiam pertinentibus. Et circa hoc quaeritur duo.

Primo de præceptis pertinentibus ad prudentiam. Secundo, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

De Virtute prudentiæ fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi. De principali enim virtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta Legis sunt præcepta Decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quod de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.

Præterea, in doctrina Evangelica continetur lex, maxime quantum ad præcepta Decalogi. Sed in doctrina Evangelica datur præceptum de prudentia, vt Matth. 10. Estote prudentes, sicut serpentes. ergo inter præcepta Decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

Præterea, alia documenta veteris Testamenti ad præcepta Decalogi ordinantur. Vnde & Malach. ultimo dicitur: Memore legis Moysi serui mei, quam mandauit ei in Oreb. Sed in aliis documentis veteris Testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Prouerb. 3. Ne innitris prudentiæ tuæ. Et infra 4. cap. Palpebræ tuæ præcedant greffibus tuos. ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipue inter præcepta Decalogi.

SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta Decalogi.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de præceptis ageretur, præcepta Decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimatione omnium, quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipue autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatione, vt ex supradictis patet. Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt supra dictum est. Et ideo non fuit conueniens, vt inter præcepta Decalogi aliquod præceptum poneretur, ad prudentiam pertinetes directe, ad quod tamen omnia præcepta Decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet prudentia sit simpliciter principalior omnibus aliis virtutibus moralibus, iustitia tamen principaliter respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, vt supra dictum est. Et ideo principalia præcepta legis, quæ sunt præcepta Decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quam ad prudentiam pertinere.

Ad secundum dicendum, quod doctrina Evangelica est doctrina perfectionis. Et ideo oportet, quod in ipsa perfecta instrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, siue sint fines, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Evangelica actus de prudentia præcepta dari.

Ad tertium dicendum, quod sicut alia doctrina veteris Testamenti ordinatur ad præcepta Decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniens fuit, vt in subsequenteribus documentis veteris Testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

De Virtute veteri Lege fuerit conuenienter præcepta prohibitiua propofita de vitiis oppositis prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in veteri Lege fuerit in conuenienter præcepta prohibitiua propofita de vitiis oppositis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ non minus illa quæ habent directam oppositionem ad ipsam, sicut imprudentia & partes eius: quæ illa, quæ cum ipsa similitudinem habent, sicut astutia; & quæ ad ipsam pertinent. Sed hæc vitia prohibentur in Lege. Dicitur enim Leviticis 19. Non facias calumniam proximo tuo. Et Deuterio. 25. Non habebis in saculo tuo diuerfa pondera, minus & maius. Ergo & de illis vitiis, quæ directe opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

Præterea, in multis aliis rebus potest fieri fraus, quam 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.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, iustitia maxime respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, vt infra dicitur. Astutia autem quaerit ad executionem maximum 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 pertinent. Sicut cum dolo & fraude aliquis alieui calumniâ ingerit, vel eius bona furripit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa vitia quæ directe opponuntur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiam, sicut executio astutiæ. Et ideo non ita prohibentur in Lege, sicut fraus & dolum, quæ ad iniustitiam pertinent.

Ad secundum dicendum quod omnis fraus vel dolum

Super Quæstione quinquagesima septima articulum primum.

In articulo 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 iustitiam aut absolutè. Si vt sunt ad virtutes, constat quod commune est omni operi virtuosum, iustitiam huiusmodi esse ad operis finem, & exhibebitur sicut de Ethico. licet scienter, & ex electione, & propter finem ad virtutem, & immobilitatem. Et in hoc non est differentia inter actum secundum iustitiam, & alias virtutes: si verò absolutè, constat, & forte opus heri potest: & tamè male ab agente, vt patet de executione hæc propter hypocrisiam vel aliud malum. In iustitiam est rectum opus secundum temperantiam rationem, non confidendo qualiter ab agente fiet. Et rursum rectum secundum iustitiam non determinatur in ordine ad alterum, non considerato qualiter ab agente fiat: quoniam oportet considerare potentiam agentis, nam non est iustum creditori solvere impotetem. Et si similiter oportet circumstantias alias ex parte agentis considerare ad iustitiam rationem: non enim tenetur occupari maioribus, & inuētus in tali loco, & debi tum solueri: vt patet.

Ad hoc dicitur, quod dubium ex minore intellectu literæ procedit. Differentia liquidè prima inter rectum secundum iustitiam & alias morales virtutes, est quod opus rectum secundum iustitiam aliis virtutibus constituitur in esse recti commensuratione ad operantem. Rectum verò opus secundum iustitiam constituitur in esse recti commensuratione ad alterum, dicitur quod opus talium pro tanto est temperatum, pro tanto est commensuratum operanti, licet mala intentione. Non enim spectat ad huiusmodi commensurationes ab bonum vel malum finem: quod si termini, ad quem referuntur, scilicet operantis vel alteri.

Ad id verò quod ex parte iustitiae, respondetur quod aliud est loqui de iusto absolutè, aliud est loqui de executione iustitiae, seu exhibitione iustitiae. Nos loquimur de ipso iusto absolute, quod constituitur in esse iustitiae, & dicimus de commensuratione ad alterum: obiectiones vero loquuntur de executione iustitiae. Creditori namque centum aureorum iustum est

in iis, quæ ad iustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita, Leui. 19. in prohibitione caluniæ. Præcipue autem solet fraus exerceri & dolum in emptione & venditione, secundum illud Eccle. 26. Non iustificabitur caupo a peccato laborum. Propter hoc specialiter præceptum prohibitorium datur in lege de fraude circa emptiones & venditiones commissa.

Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta de actionibus iustitiæ in lege data, pertinent ad executionem prudentiæ, sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumniâ, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem astutiæ.

QUÆSTIO QVINQVAGESIMA septima de iure, in quatuor Articulos diuisa.

CONSEQUENTER post prudentiam considerandum est de iustitia.

Circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

Circa iustitiam verò consideranda sunt quatuor. Primum quidem, de iure: secundum, de ipsa iustitia: tertio, de iniustitia, quarto, de iudicio.

Circa primum quaeruntur quatuor. Primum, vtrum ius sit obiectum iustitiæ.

Secundum, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positium.

Tertio, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale. Quarto, vtrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distinguui.

ARTICVLVS I.

De Virtute ius sit obiectum iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ius non sit obiectum iustitiæ. Dicit enim Celsus Iuriconsultus, quod 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 lib. Etymol. ius est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & Philosophus legi positiuam partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

Præterea, iustitia principaliter subicitur hominè Deo. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quod iustitia est amor tantum Deo seruienti, & ob hoc bene imperans cæteris, quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit enim Isidorus in lib. Etymol. ius fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit in eodem, quod ius dicitur est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicit enim Philosophus in 9. Ethicorum, quod omnes talè habitum voluit dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. Ergo ius est obiectum iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quod iustitia propriè est inter alias virtutes, vt ordinat hominem in iis quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatè quandam, vt ipsum nomen demòstrat. Dicunt enim vulgariter ea quæ adæquantur, iustari: æqualitas autem ad alterum est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominè solū in iis quæ

absolutè, vt reddatur eum auri. Autem hic debitor factus impotens teneatur ad executionem iustitiae nisi per coparationem ad agentem. Rectum vero, quod est in opere iustitiæ, etiâ præter coparationem ad agentem, constituitur per coparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum, quod respōdet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recopensatio mercedis debita pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinè iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiâ non cōsiderato qualiter ab agente fiat. Sed in virtutibus nō determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliquo modo fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est quod ius est obiectum iustitiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consuētū est quod nomina à sui prima impositione retorquantur ad alia significanda. Sicut nomen Medicine impositū est primò ad significandum remediū quod præstatur infirmo ad sanandū: deinde tractū est ad significandam artem, quæ hoc fita etiam hoc nomē ius primò impositū est ad significandum ipsam rem iustā. Postmodum autem est deriuatū ad artem, quæ cognoscitur quid sit iustum. Et vltierus ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis coparare in iure. Et vltierus dicitur etiâ ius quod redditur ab eo, ad cuius officiū pertinet iustitiā facere: licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

Ad secundum dicendum, quod sicut eorum quæ per artem exterioris sunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: etiâ illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scripturis redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidorum constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsius propriè loquedo, sed aliquis ius iuris. Ad tertium dicendum, quod autem iustitia æqualitatè importat, Deo autem non possumus æqualitè recopensare: inde est, quod iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo: Et propter hoc non dicitur, propter ius lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleam quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recopenset totaliter animam eī subiciens.

ARTICVLVS II.

De Virtute ius conuenienter diuidatur in ius naturale, & ius positium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positium. Illud enim quod est naturale, est immutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt: nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquid ius naturale. Præterea, illud dicitur esse positium, quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia à voluntate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. ergo cum iustum sit idem quod ius, videtur quod nullum sit ius positium.

Præterea, ius diuinum non est ius naturale, cum excedat naturam humanam. Similiter etiam non est ius positium: quia non innititur auctoritati humanæ, sed auctoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & positium.

SED

Infra 96. cor. art. 1. cor. Et 1. art. 4. cor. Et 5. Ethic. l. 12. col. 2. f. 2.

Infra 96. cor. art. 1. cor. Et 1. art. 4. cor. Et 5. Ethic. l. 12. col. 2. f. 2.

Cap. 37. art. 3. cor. 4. 47. art. 13.

D. 438.

cap. 3.

cap. 4.

Infra 96. cor. art. 1. cor. 47. art. 13. in princ. lib. 5. cap. 3. lib. 6. Ethic. cap. 6.

cap. 15.

lib. 5. cor. art. 2.

cap. 3.

cap. 1.

Infra 96. cor. art. 1. cor. Et 1. art. 4. cor. Et 5. Ethic. l. 12. col. 2. f. 2.

cap. 7. som. 5. **fiti & similiti assignatur ex parte alterius ad quae dicitur iustitiam: ex mutatio ne namque ipsius mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo viri speculativae specialiter notare debent, ut in occurrentibus difficultatibus iustitiae de cidentibus discernas quando iustum ipsum mutatur: & quando exhibitio iustitiae impeditur. Illud est ex variato ordine ad alterum sumendum est hoc autem ex parte agentis accipitur, ut in praedictis exemplis apparet.**

**Super Quaestione quinquagesima septima articuli tertii, & quartum.**

**In art. 3. & 4. simul dubium occurrit. Quomodo ius paternum dicitur iustitiam per defectum ad iustitiam simpliciter, ut in articulo quarto in responsione ad ultimum dicitur: & tamen inter patrem & filium est ius naturale, ut in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quod pater nutriat filium. Quomodo stat hae similitudo?**

**Ad hoc dicitur quod quoadmodum ius distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid: ita ius naturale distinguitur in ius naturale simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & conferre seipsum naturalis iuris est, non simpliciter, sed secundum quid: quia eiusdem ad seipsum non est proprie ius, quoniam ad alterum proprie est. Et simile est in proposito de patre & filio, & scito quod cum dicitur ius naturale secundum quid: ius deficiens, seu similitudinarius, nihil horum cadit supra ius Naturale, sed supra ius, ita quod ius seu iustum est secundum quid: quia ratio iuris saluatur secundum aliquid, & non perfecte. Ratio autem naturalitatis perfecta nihil saluatur in omnibus istis. Et propterea pro claritate sensus debet dici ius simpliciter, vel secundum quid, & postea addere: naturale. Non obstat ergo articuli tertij verba articuli quarto.**

**In eodem articulo quarto ad dubium occurrit circa hoc, quod iustum paternum, dicitur per defectum ad ius simpliciter. Tum quia inter patrem & filium est iustum simpliciter, ergo & iustum. Quoniam, ut in art. 4. ad 5. Ethic. dicitur quod modus dicitur vnus, non dicitur & reliquum. Ac sumptum patet, quoniam licet 2. 3. co. si filius percutat vel occidat patrem, iniustus est. In dig. mus est magis, quam res. lib. 1. occidens quemcumque sit. 1. leg. alium. Tum quia ratio allata ex Aristotele in litera claudicat, quoniam licet filius sit aliquid patris, & servus aliquid domini, non est ta-**

**SED CONTRA** est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quod politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut dicitur est, ius, siue iustum est aliquid opus adaequatum alteri secundum aliquam aequalitatis modum. dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adaequatum. Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis ratum dat, vt tantundem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid adaequatum vel commensuratum alteri ex eodictio, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si ratum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo, per aliquod prius rationem condiditum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter praeiudicatas personas. Alio modo ex condictione publico, puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adaequatum & commensuratum alteri: vel cum hoc ordinat Princeps qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positum.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod illud quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet quod sit semp & vbiq; tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est non potest aliquid adaequatum deficere. Sicut naturalis aequalitas habet, vt deponenti depositum reddatur. Et sic ita est, quod natura humana semp est recta, hoc est semp iustum. Sed quia quandoq; contingit quod voluntas hominis depravatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, male eo vti, vt puta si furiosus vel hostis recipiat arma deposita reposita.

**Ad secundum dicendum,** quod voluntas humana ex communi condictione potest aliquid facere iustum in iis quae secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam, & in his habet locum ius positum. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethic. quod legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habet ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statatur, quod liceat furari, vel adulterium committere, vnde dicitur Isaia 10. Vae qui condunt leges iniquas. **Ad tertium dicendum,** quod ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de iis, quae sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem de iis quae sunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hoc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in lege diuina quaedam praeccepta, quia bona: & prohibita, quia mala. Quaedam vero bona, quia praeccepta: & mala, quia prohibita.

**ARTICVLVS III.**  
**IVRVM** ius gentium sit idem cum iure naturali. **AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod 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, quod ius gentium est, quod gentes humanae vtiuntur. Ergo ius gentium est ius naturale. **Præterea,** Seruitus inter homines, est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, vt Philosophus probat in primo

Politi. Sed seruitutes pertinent ad ius gentium vt Iud. dicit. Ergo ius gentium est ius naturale. **Præterea,** Ius, vt dictum est, diuiditur per ius naturale & politium. Non enim oēs gentes vnquam conueniunt, vt ex communi condictione aliquid traderent. ergo ius gentium est ius naturale. **SED CONTRA** est, quod Iud. dicit, quod ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur ad ius naturale.

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut dictum est, ius, siue iustum naturale est, quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut est masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, vt ex ea generet: & parens ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietates possessionum. Si enim consideretur iste ager absolutus, non habet vnde magis sit huius, quam illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agrum, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quod sit vnus & non alterius: vt patet per Philosophum in 2. Polit. absolute autem apprehendere aliquid non solum conuenit homini, sed etiam aliis animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quae hoc dicitur. Et ideo dicitur Caius Iurisconsultus, quod naturalis ratio inter omnes homines constituit id quod apud omnes gentes custoditur: vocaturque ius gentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

**AD SECVDVM** dicendum, quod hunc hominem esse seruum, absolute considerandum, magis quam alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam utilitatem consequentem, in quantum utile est huic quod regatur a sapientiori: & illi quod hoc inuenitur, vt dicitur in primo Politic. Et ideo seruitus pertinet ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo. **Ad tertium dicendum,** quod quia ea quae sunt iuris gentium, naturalis ratio dicitur, puta ex propinquo habentia aequalitate: inde est quod non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio, eam instituit, vt dictum est in autoritate inducta.

**ARTICVLVS IIII.**  
**IVRVM** debeat specialiter distingui ius paternum & dominium.

**AD QVARTVM** sic proceditur. Videtur quod non debeat specialiter distingui ius paternum & dominium. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt dicit Ambrosius in 2. de Offic. Sed ius est obiectum iustitiae: sicut dictum est. Ergo ius ad vnumquemque aequaliter pertinet, & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini.

**Præterea,** Ratio iusti est lex, vt dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni, vt supra habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnus personae, aut etiam vnus familiae. Non ergo debet esse aliquid speciale ius vel iustum dominium vel paternum, cum dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in 1. Polit. **Præterea,** Multa alia sunt differentiae graduum in hominibus, vt puta quod quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquid speciale iustum determinari.

**SED CONTRA** est, quod Philosophus in 5. Ethic. specialiter ad iustum politico distinguit dominium & paternum, & alia huiusmodi.

**RESPONDEO** dicendum quod ius iustum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo, quod 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 5. Ethicor. est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in octauo Ethic.

men ecounterio. Patet enim nihil est filii, & dominus nihil est serui. **Ad hoc dicitur,** quod cum eiusdem ad seipsum non fir, propter ius, sed iuris ratio exigit quod sit inter duos non qualitercumque distinctos, sed sic, vt vnus non sit aliquid alterius, ea ratione quia si vnus est aliquid alterius, non duobus, sed vni vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliquid duo se habent vt totum & pars, quicquid boni vel mali euenit parti, patet quod eueniat toti, cuius est illa pars, & ecounterio. Quicquid euenit toti, euenit parti, quae est in illo toto. Ita quod licet mali aut bonum primo parte vel toti afficiat, reddat tamen ex parte in totum, vel ex toto in partem. Neutrum enim aliquid est ab altero. Oportet ergo aliena ab iniurie esse, inter quae est ius simpliciter, quale est in communitatibus. De tali enim esse ferme materia ipsa ostendit.

cap. 11. § 1. cap. 5. D. 803.

lib. 5. Ethic. cap. 6.

Ex cap. 5. § 1.

**Ethico.** & seruus est aliquid dñi: ga est instrumentum eius, vt dicitur in 1. Politic. Et ideo patris ad filium non est coparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione nec inter dñm & seruū, sed est inter eos dominatiuum iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid viri, ga comparatur ad eam sicut ad propriū corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. 5. tamen magis distinguitur ad viro quam filius ad patrem, vel seruus ad dominum. Asumitur enim in quanda sociale vitā matrimonij Et ideo vt Philosophus dicit, inter virū & vxorē plus est de ratione iusti, quā inter patrē & filiū, vel dominū & seruū: quia cum vir & vxor habeat immediatā relationem ad domesticā communitatem, vt patet in 1. Politic. ideo inter eos non est etiā simpliciter politicū iustum, sed magis iustum oeconomicum. **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ad iustitiā pertinet reddere ius suū vnicuique: supposita tamen diuersitate vnus ad alterū. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non propter vocatur hoc iustum: & quia quod est filii, est patris, & quod est serui, est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

**Ad secundū dicendum,** quod filius in quantum filius, est aliquid patris: & similiter seruus in quantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamen prout consideratur vt quidā homo, est aliquid secundū se subsistens ab aliis distinctū. Et ideo in quantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iniustitia. Et propter hoc etiā aliqua leges dantur de his que sunt patris ad filiū, vel domini ad seruum. Sed in quantum vterque est aliquid alterius, secundū hoc debet fieri perfecta ratio iusti vel iuris. **Ad tertium dicendum,** quod omnes aliae diuersitates personarū, quae sunt in ciuitate, habent immediatā relationem ad communitatem ciuitatis & ad principium ipsius: & ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundū diuersa officia. Vnde & dicitur ius militare, vel magistratum, aut sacerdotū: non propter defectū ad simpliciter iustum, sicut dicitur paternum & dominium, sed propter hoc quod vnicuique conditione personae secundum proprium officium aliquid proprium debetur.

**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, quod in quantum vterque est homo, aliquo modo est ad eos iustitia. Aut enim Autor intendit quod inter hos in quantum homines, est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo membro, quia etiam inter eos, in quantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid: alioquin non esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit quod inter eos, in quantum homines, est iustitia simpliciter, & sic male dicitur in litera, quod aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo ad eos simpliciter, & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit autem dubium simpliciter, quia inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, saluatur perfecta ratio iusti, quia saluatur perfecta ratio alteritatis ab iniurie. Neuter enim vt sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprii esse, & operari est. Et confirmatur: quia filius habet aliquid quod non est patris secundum leges ciuiles, vt peculium castrensē, & similiter potest agere contra patrem ratione enormis iniuriae. Est igitur inter eos, vt sunt quidam homines, iustum simpliciter. **Ad hoc dicitur quod** cum ab Aristotele & Autore, inter patrē & filiū negatur iustum absolute, & ponitur iustum tale, scilicet paternum, non est sensus, quod inter patrē & filiū, vt sic, ponatur tale iustum, scilicet quod inter**

illum hominem qui est pater, & illum qui est filius, non est iustum simpliciter, sed tale. Ita quod non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum, vt est pater & filius, & alterum vt sunt quidam homines, sed intendimus per hanc distinctionem radices rationis explicare, vnde prouenit quod inter eos sit ius tale. Ex eo namque quod sunt homines quidam est inter eos ius. Ex eo autem quod sunt pater & filius, deficit illud ius ab absoluta iuris ratione, & determinatur ad tale, scilicet paternum.

**QUESTIO QVINQVAVAGESIMA OCTAUA, DE IUSTITIA, IN DUODECIM ARTICULOS DIUISA.**

**DEINDE** considerandum est de iustitia. Circa quam quaritur duodecim. **Primum,** quid sit iustitia. **Secundo,** vtrum iustitia semper sit ad alterum. **Tertio,** vtrum sit virtus. **Quarto,** vtrum sit in voluntate sicut in subiecto. **Quinto,** vtrum sit virtus generalis. **Sexto,** vtrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum 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 iustitiae sit medium rei. **Vndecimo,** vtrum actus iustitiae sit reddere vnicuique quod suū est. **Duodecimo,** vtrum iustitia sit praecipua inter omnes virtutes morales.

**Ad dubium autem simpliciter dicitur,** quod cum inter illos qui sunt pater & filius, non sit iustum, nisi secundum aliquid verbi gratia, secundum peculium castrensē, vel in aliquo castripata enormis iniuria, ex hoc ipso patet quod inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

**Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quod est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens.**

**AD PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diffiniatur ad Iurisperitum quod iustitia est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum Philosophum in 5. Ethicor. est habitus, ad quo sunt aliqui operatiui iustorum, & ad quo operatur, & volunt iusta. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum, ergo inconuenienter iustitia dicitur esse voluntas.

**Præterea,** Rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin si voluntas esset rectitudo, sequeretur quod nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum Aristotelm 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 vtrumque ponitur in definitione iustitiae & perpetuum & constans.

uid occiso Amon ab Absalom, parcendo Absalom, bibiis pepercit. Non est igitur, absolute loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodo dicitur sumatur.

**Super Quaestione quinquagesima octaua articulum secundum.**

In articulo secundo omisso primo, quaestione quinquagesima octaua in responsione ad vltimum, aduerte quod actiones quae sunt ad alterum dupliciter egerit specialiter rectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quae immiscetur huiusmodi actionibus, sicut restitutioni pecuniae ablatae immiscetur tristitia abdicandi ad se proprium commodum, & adulterio concupiscentia carnis. Et sic haec actiones rectificantur aliis virtutibus moralibus, puta, liberalitate, castitate, vel aliqua alia huiusmodi. Secundo, ratione ipsius voluntatis, quam oportet ex electione prompte & immobilitate equalitatem ad alterum facere, & seruare. Et sic haec actiones rectificantur habitu iustitiae. Eius enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum, sed etiam ad agentem quantum ad id quod tenet ex parte voluntatis solius, & non quantum ad id quod tenet ex parte voluntatis alterius, & non quantum ad iustum, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionum erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, non ex defectu iustitiae.

**Præterea,**



**¶** Præterea, Reddere ius vnicuique; pertinet ad principem. Ergo ius iustitia sit vnicuique; ius vult tribuere, sequitur quod ius iustitia non sit nisi in Principe, quod est inconueniens.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**RESPONDEO** dicendum quod prædicta iustitiæ definitio conueniens est, si recte intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, q 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 præcipue circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipue circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipue circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

rectificari: ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificatur operationes, secundum illud Prouer. 11. Iustitia simpliciter dirigit viam eius. Ergo iustitia non est solè circa ea, quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

**SED CONTRA** est quod Tullius dicit in 1. de Officiis. Quod iustitia ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitam communis continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

**RESPONDEO** dicendum quod sicut supra dictum est, quod non est iustitia æqualitate importet, ex sua ratione iustitia habet, quod sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt dictum est, necesse est quod æqualitas ista, qua requirit iustitiam, sit diuersorum agere potentium. Actio nes autem sunt suppositorum & totorum: non autem proprie loquendo, partium, & formarum seu potentiarum. Non enim proprie dicitur vt manus percutiat, sed homo p manum, neque proprie dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per calorem, secundum tamen similitudinem quandam hæc dicitur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diuersitatem suppositorum, & ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipitur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis, & ideo metaphoricè in vno & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili, & secundum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter dicendum quod vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in 5. Ethic. hæc iustitiam appellat, secundum metaphoram dicit.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**Sup. Questionis quintagelesime octauæ Articuli quærtum.**

**IN** articulo 3. ciuidè quaest. in responsione ad tertium diligenter distinguere, & perspicere in actu exteriori agere & facere, hoc est actus immanentis, & transcendens: & intelligit quod iustitia est circa actum immanentem, vt proprii actus: circa transcendente vero, vt materia. Verbi gratia, Cum reddo pecuniam creditori, exterior actus dandi pecuniam habet quod est actus transcendens, vt est quadam exterior actio, puta manus, & habet quod est materia, quæ vt ad hoc, vt ius suum creditori reddam. Cum enim ad multa possum tamen in exteriori actione, non hoc spectat ad iustitiam: q est materia actus veteris, qua applico illam ad satisfactionem creditori. Iustitia ergo est circa electionem actus veteris exterioribus actionibus & rebus ad alterum. Tam autem electio, quam vetus actus sunt voluntatis & manentes in eligente, & veteres.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**Sup. Questionis quintagelesime octauæ Articuli quærtum.**

**IN** articulo 3. ciuidè quaest. dicitur assumptæ propositionem, Proximum principium actus est vis appetitiua. Nam proximum principium actus iudicii, qui est non appetitus, sed intellectus est. Et exteriori operum, in quibus iustum ponitur proprii principium, est executiua potestatis: vt patet in retributionibus, & distributionibus. Sicut enim hæc manus & lingua.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

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, quod considerare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis patet.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

**¶** Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie\*, quod iustitia est amor Deo tantum feruens, non ergo reddit vnicuique; quod suum est.

cap. 15. som. 1.  
art. seq.  
lib. 10. cap. 9.  
cap. 4. som. 5.  
cap. 1. som. 5.  
cap. 1. som. 5.  
Trat. 79. paulo post. som. 9.  
cap. 6.  
g. 24. art. 1.  
supra g. 57. art. 4. infra. art. 2. cor. g. 4. 3. cor. vir. q. 2. art. 7. ad 12. cap. 15. som. 1.

cap. de 10. sit.  
cap. 7. art. 1. g. 37. art. 1. 2. g. 113. art. 1.

art. 1. cap. 1. 2. g. 113. art. 1.

art. 1. cap. 1. 2. g. 113. art. 1.

cap. 7. som. 5.

1. 2. g. 113. art. 1.

1. 2. g. 113. art. 1.

cap. 6. som. 1.

Text. 15. som. 3.

cap. 36.

Super Lib. 5. Ethic. cap. 1. 4. ar. 1. 1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.

D. 231. 1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.

1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.

1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.

cap. 1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.

1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.

1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.

D. 751. 1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.

1. 2. g. 113. art. 1. 5. Ethic. 1. 2. g. 113. art. 1.



Præterea, In aliis virtutibus ideo dicitur esse mediū ratio- nis & non reiquia diuersimode accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parū, vt dicitur in 2. Eth. \* 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, quod Philosophus in 2. Eth. \* assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem arithmeticam, quod est medium rei.

RESPONDEO dicendū, quod sicut supra dictum est, alia virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones, secundum, si quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circumstantias: ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quod ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vīdus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ consistit in quadā proportione æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in 10. Metaph. \* vnde iustitia habet medium rei.

AD PRIMVM ergo dicendū qd hoc mediū rei est et mediū rationis. & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis. Ad secundum dicendum, quod bonū simpliciter, dicitur vno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bona. Et sic in iis quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extras. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonū, quia est absolute bonum. s. secundum suam naturam consideratam: quamuis pro abusu possit fieri malum: sicut patet de diuitiis & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum diminutū & mediū, quantum ad homines, qui possunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia. Ad tertium dicendum, quod iniuria illata aliam proportionē hēt ad principē, & aliam ad personā priuatā. Et ideo oportet aliter adæquare vtrāq; iniuriam pro vindicta: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis.

ARTICVLVS XI.

Quæstio quinquagesima octaua. Articulus duodecimus. In titulo articuli duodecimi omisso penultimo, dubium occurrit ad hominem. Quo pacto autem hic ponatur iustitia nobilissimam inter virtutes morales & tamen superius in questione trigesima, articulo tertio, & quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes & potissimam inter omnes virtutes quæ proximo pertinent. Quomodo sicut hęc duo similes?

RESPONDEO dicendū, qd si loquamur de iustitia legali, manifestū est quod ipsa est præclarior inter cōnes virtutes morales, inquantū bonū cōmune p̄eminet bono singulari vnius p̄sonæ. Et scdm hoc Philosophus in 5. Eth. \* dicit quod præclarissima virtutū videtur esse iustitia, & neq; est Hesperus neq; Lucifer ita admirabilis. Sed et si loquamur de iustitia particulari, p̄cellit inter alias virtutes morales duplici ratione. Quarū prima pot̄ sumi ex parte subiecti: quia s. est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali. s. in voluntate, aliis virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, q̄ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam alia virtutes laudatur solum secundum bonum ipsius virtuosū. Iustitia autē laudatur, secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonū alterius, vt dicitur in 5. Eth. \* Et propter hoc Philosophus dicit in primo Rhetic. \* Necessē est maximas virtutes esse eas, q̄ sunt aliis honestissimæ: siquidē est virtus potentia bñ factiua. Propter hoc & fortes & iustos maximē honorant, quoniam fortitudo est vtilis in bello, iustitia autem in bello, & in pace.

AD PRIMVM ergo dicendū, qd liberalitas est de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quā vnicuique, quod suum est, tribuitur.

RESPONDEO dicendū, quod sicut dictum est, materia iustitiæ est operatio exterior, secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtinur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinatur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuique personæ quod est secundum proportionem æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in 1. de Offi. \* Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat: vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

RESPONDEO dicendū, quod sicut dictum est, materia iustitiæ est operatio exterior, secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtinur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinatur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuique personæ quod est secundum proportionem æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in 1. de Offi. \* Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat: vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

RESPONDEO dicendū, quod sicut dictum est, materia iustitiæ est operatio exterior, secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtinur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinatur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuique personæ quod est secundum proportionem æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod iustitia, cum sit virtus cardinalis, quadā alia virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & alia huiusmodi virtutes vt j̄ patebit. \* Et ideo subuenire miseris quod pertinet ad misericordiam, siue ad pietatem, & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem, per quadam reductionē attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et p̄ hoc patet responsio ad secundū.

AD TERTIUM dicendū, quod sicut Philosophus dicit in 5. Ethico. \* omne superfluum in iis quæ ad iustitiam pertinent, luxum extenso nomine vocatur, sicut & omne quod minus est, vocatur dampnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercitia & cōmu-

nium exercitatur in voluntariis cōmutationibus rerum, puta emptione & venditione, in quibus propriè hęc nomina dicuntur. Et ex inde deriuantur hęc nomina ad omnia circa quæ potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc quod est reddere vnicuique quod suum est.

ARTICVLVS XII.

Verum iustitia præemineat inter omnes virtutes morales.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod iustitia præemineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod virtuosus est. Ergo liberalitas est maior virtus, quam iustitia.

Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquid dignum se. Sed magnanimitas est ornamentum & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4. Eth. \* Ergo magnanimitas est nobilior quam iustitia.

Præterea, virtus est circa difficile & bonū, vt dicitur in 2. Eth. \* Sed fortitudo est magis circa difficile, q̄ iustitia, id est, circa pericula mortis, vt dicitur in 3. Eth. \* Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

SED CONTRA est, quod Tullius dicit in 1. de Offi. \* Iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viti nominantur.

RESPONDEO dicendū, qd si loquamur de iustitia legali, manifestū est quod ipsa est præclarior inter cōnes virtutes morales, inquantū bonū cōmune p̄eminet bono singulari vnius p̄sonæ. Et scdm hoc Philosophus in 5. Eth. \* dicit quod præclarissima virtutū videtur esse iustitia, & neq; est Hesperus neq; Lucifer ita admirabilis. Sed et si loquamur de iustitia particulari, p̄cellit inter alias virtutes morales duplici ratione. Quarū prima pot̄ sumi ex parte subiecti: quia s. est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali. s. in voluntate, aliis virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, q̄ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam alia virtutes laudatur solum secundum bonum ipsius virtuosū. Iustitia autē laudatur, secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonū alterius, vt dicitur in 5. Eth. \* Et propter hoc Philosophus dicit in primo Rhetic. \* Necessē est maximas virtutes esse eas, q̄ sunt aliis honestissimæ: siquidē est virtus potentia bñ factiua. Propter hoc & fortes & iustos maximē honorant, quoniam fortitudo est vtilis in bello, iustitia autem in bello, & in pace.

AD PRIMVM ergo dicendū, qd liberalitas est de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quā vnicuique, quod suum est, tribuitur.

RESPONDEO dicendū, quod sicut dictum est, materia iustitiæ est operatio exterior, secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtinur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinatur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuique personæ quod est secundum proportionem æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in 1. de Offi. \* Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat: vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

RESPONDEO dicendū, quod sicut dictum est, materia iustitiæ est operatio exterior, secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtinur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinatur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuique personæ quod est secundum proportionem æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in 1. de Offi. \* Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat: vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

RESPONDEO dicendū, quod sicut dictum est, materia iustitiæ est operatio exterior, secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtinur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinatur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuique personæ quod est secundum proportionem æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod iustitia, cum sit virtus cardinalis, quadā alia virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & alia huiusmodi virtutes vt j̄ patebit. \* Et ideo subuenire miseris quod pertinet ad misericordiam, siue ad pietatem, & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem, per quadam reductionē attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et p̄ hoc patet responsio ad secundū.

AD TERTIUM dicendū, quod sicut Philosophus dicit in 5. Ethico. \* omne superfluum in iis quæ ad iustitiam pertinent, luxum extenso nomine vocatur, sicut & omne quod minus est, vocatur dampnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercitia & cōmu-

Super Questionem quinquagesimam articulus duodecimus. In titulo articuli duodecimi omisso penultimo, dubium occurrit ad hominem. Quo pacto autem hic ponatur iustitia nobilissimam inter virtutes morales & tamen superius in questione trigesima, articulo tertio, & quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes & potissimam inter omnes virtutes quæ proximo pertinent. Quomodo sicut hęc duo similes? Ad hoc dicitur, quod misericordia potest vni dupliciter. Vno modo, vt est passio tristitia de aliena meratione regulatam. Et ponitur ab Autore inter virtutes morales circūfessiones: & est subiecta in concupiscibili in se proculdubio est in nobilibus quā iustitia tam legalis, quam particularis. Et legalis quidem præstat, sicut v. c. de imp. corp. Constat enim ibi esse intemperatum materialiter.

Super Questionem quinquagesimam articulus secundum. In q. 59. artic. 2. ad tertium, dubium occurrit circa illa verba, & ideo quod est per accidens & prater intentionem, non potest dici temperatum nec formaliter, nec materialiter: & similiter neq; intemperatum. Et est ratio dubij: quia si quis ignorans vini potentiam, vt Noe, inebriatur, licet potus ille non est formaliter ebrietas, singulamen non potest quin sit materialiter ebrietas: quod est esse materialiter intemperatum. Et similiter est in cibis qui ignoranter sumuntur improporionati sanitati corporis. Constat enim ibi esse intemperatum materialiter.

Ad hoc dicitur, quod duplex procedit ex materia intellectu differentia: potest in litera inter inustum & intemperatum. Ad cuius euidentiā sciēto, quod magna differentia est inter comparate inustum & intemperatum penes formaliter vel materialiter: & comparate inustum facere & intemperatum facere penes formaliter & materialiter.

In prima nanque comparatione nulla est differentia inter vtrumque materialiter, nisi quantum materia à materia distat, quia licet iustitiæ operationes, temperantia passiones: iustitiæ operationes, vt ad extra terminantur: temperantia operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.

In formaliter verò manifesta est iam discussa differentia, quod iustitiam reddidit ad alterum: temperantia verò ad operationem commensurationem constituitur.

In secunda autem comparatione magna est differentia inter vtrumque materialiter, eo quod ly materialiter determinat ly facere, seu & in idem redit, inustum vel intemperatum in ordine ad facere. Et est sensus differentie, quod facere potest per accidens habere pro materia inustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum.

In formaliter verò manifesta est iam discussa differentia, quod iustitiam reddidit ad alterum: temperantia verò ad operationem commensurationem constituitur.

In secunda autem comparatione magna est differentia inter vtrumque materialiter, eo quod ly materialiter determinat ly facere, seu & in idem redit, inustum vel intemperatum in ordine ad facere. Et est sensus differentie, quod facere potest per accidens habere pro materia inustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum.

In prima nanque comparatione nulla est differentia inter vtrumque materialiter, nisi quantum materia à materia distat, quia licet iustitiæ operationes, temperantia passiones: iustitiæ operationes, vt ad extra terminantur: temperantia operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.

In formaliter verò manifesta est iam discussa differentia, quod iustitiam reddidit ad alterum: temperantia verò ad operationem commensurationem constituitur.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod aliquis dicat iniustus ex hoc, quod facit iniustum. Habitus enim specifi- ficatur per obiecta, vt ex supra dictis patet. Sed propriū obiectū iustitiæ est iustum, & propriū obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicitur esse aliquis ex hoc, quod facit iustum & iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

Præterea, Philosophus dicit in 5. Eth. \* falsam esse opinionē quorundā qui existimant in potestate hominis esse, vt statim faciat iniustum, & quod iustus non possit minus facere iniustum, q̄ iniustus. Hoc autē non est nisi facere iniustum, esset propriū iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

Præterea, Eodem modo se hēt omnis virtus ad propriū actū, & eadē ratio est de vitiis oppositis. Sed quicumq; facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus: ergo quicumq; facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Eth. \* quod aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

RESPONDEO dicendū, qd sicut obiectū iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus: ita est obiectū iniustitiæ est aliquid inæquale, prout saluicū attribuit plus vel minus, q̄ sibi competat. Ad hoc autē obiectū cōparatur habitus iniustitiæ: mediante proprio actu, q̄ vocat iniustificatio. Pōt ergo cōtingere, qd facit iniustum, nō est iniustus dupliciter. Vno modo propter defectum comparationis ipsius operationis ad propriū obiectū, quæ quidem recipit speciem & nomē à per se obiecto, nō autem ab obiecto per accidens. In iis autem, quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid, quod est intentum, per accidens autem quod est p̄ter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid, quod est iniustum, non intendēs iniustum facere (puta cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere) tunc nō facit iniustum per se, & formaliter loquendo, sed solū per accidens, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest contingere propter defectum ipsius operationis ad habitum. Potest enim iniustificatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta, ira vel concupiscentia. Quandoque autem est electione, quando, s. ipsa iustificatio per se placet, & tunc proprie procedit ab habitu, quia vnicuique quæ habent aliquid habitum est secundum se acceptum, quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione, est proprium iniusti, sed facere iniustum prater intentionē vel ex passione, potest aliquid absque habitu iniustitiam.

AD PRIMVM ergo dicendū qd obiectum per se & formaliter acceptum, specificat habitum, non autem prout accipitur materialiter, & per accidens.

AD SECUNDUM dicendum, quod non est facile cuique facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed per hoc proprium est habitus habitum, vt ibidem Philosophus dicit.

AD TERTIUM dicendū, quod obiectum temperantia non est aliquid exterioris constitutum sicut obiectū iustitiæ. Sed obiectū temperantia, id est, temperatum, accipitur solū in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & p̄ter intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter, neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia & in aliis virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum in omnibus similiter se habet.

ARTICVLVS III.

Verum aliquis possit pari iniustum volens.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit pari iniustum volens. Iniustum enim est inæquale, vt dictum est. \* Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

RESPONDEO dicendū, quod iniustum est inæquale, vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

RESPONDEO dicendū, quod iniustum est inæquale, vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

RESPONDEO dicendū, quod iniustum est inæquale, vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

RESPONDEO dicendū, quod iniustum est inæquale, vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

RESPONDEO dicendū, quod iniustum est inæquale, vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

RESPONDEO dicendū, quod iniustum est inæquale, vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

RESPONDEO dicendū, quod iniustum est inæquale, vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

RESPONDEO dicendū, quod iniustum est inæquale, vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab inæquale, vt dicitur in 2. Thom.

Infra art. 4. ad 14. Eth. 13. 35. principio. 1. 2. q. 54. art. 2. cap. 4. 9. 16. 10. 5. cap. 6. 10. 5. infra q. 66. art. 4. cor. 5. Eth. 13. 35. infra q. 12. 13. 14. art. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.



Super Quaestione quinquagesima Aristicum quartum.

In articulo 4. omittit primo & tertio, aduertere nouit, quod vniuersale dicitur licet scilicet facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale, intelligendum de facere iniustum formaliter. Quando autem facere iniustum materialiter sit peccatum mortale, & quando non, oportet ex parte facientis causam pensare, & ex parte patientis qualitatem nocuementi. Contingit enim ignorantiam quandoque excusare & quandoque non, etiam dato quod fiat notabile nocuementum. Contingit etiam quandoque nocuementum ob prauitatem reddere culpam imperfectam veniale, scilicet vt in iniuriis verborum, quae & superius in tractatu de ignorantia, & inferius in specialibus peccatis nota erunt, quae tamen hic Autor in responsionibus ad argumenta notat.

Præterea, Nullus secundum legem ciuilem puniunt, nisi propter hoc quod facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui intemunt seipfos, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc, quod priuabatur antiquitus honore sepulturae, vt patet p Philosophum in 5. Ethic. Ergo aliquis potest facere sibi ipsi iniustum & ita contingit quod aliquis iniustus patiatur volens.

Præterea, Nullus facit iniustum nisi alicui patenti iniustum. Sed contingit, quod alicui faciat iniustum alicui hoc volenti, puta si vedat re cari, quae valeat. Ergo contingit alicui volente alicui iniustum pati.

SED CONTRA est, quod iniustum pati est oppositum ei, quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens, ergo pro oppositum nullus patitur iniustum nisi volens.

RESPONDEO Odicendum, quod actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Vnde non potest esse idem secundum ideam agens & patiens vt dicitur in 3. & 8. Physic. Principium autem proprium agendi in hominibus est voluntas: & ideo illud proprie & per se homo facit, quod volens facit. Et e contrario illud proprie homo patitur, quod præter voluntatem suam patitur, qui in quantum est volens, principium est ex seipso. Et ideo in quantum huiusmodi magis est agens, quam patiens. Dicendum est ergo quod iniustum per se & formaliter loquendo, nullus potest facere, nisi volens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest alicui id, quod est de se iniustum, vel facere nolens, sicut cum quis præter intentionem operatur: vel pati volens, sicut cum alicuius plus alteri dat sua voluntate, quam debeat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum alicuius sua voluntate dat alicui id, quod ei non debet, non facit nec iniustitiam, nec in aequalitate. Hoc enim per sua voluntate possidet res, & ita non est præter proportionem vel propositum, si alicuius id subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel a seipso, vel ab alio.

AD SECUNDVM dicendum, quod aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic si sibi aliquod nocuementum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiae vel imprudentiae: non tamen rationem iniustitiae, quia sicut iniustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari alicuius homo, in quantum est alicuius ciuitatis. Pars vel in quantum est alicuius Dei, scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi, sed ciuitati & Deo: & ideo punitur secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit, Si quis templum Dei violauerit, disperdet ipsum Deus.

AD TERTIVM dicendum, quod 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 agentis & patientis, vt ex dictis patet. Dicendum est ergo quod aliqui facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquedo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere alicuius potest iniustum, intendens iniustum facere, tamen alius non patitur iniustum: quia volens patitur. Et e conuerso potest alicuius pati iniustum, si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

ARTICVLVS IIII. Vtrum quicunque facit iniustum, peccet mortaliter.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non quicunque facit iniustum peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quicquid veniale peccatum est, quod aliquis facit iniustum. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. de iniustis agentibus loquens, Quicunque non solum ignorans, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. ergo non quicunque facit iniustum mortaliter peccat.

Præterea, Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, parum à modo declinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt patet per Philosophum in 2. Ethic. Non ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex cuius cōtrarietate aliquod peccatum dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita alii virtutibus sunt mortalia. ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

SED CONTRA, Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicunque facit iniustum, facit contra preceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquod huiusmodi, vt ex sequentibus patebit. Ergo quicquid facit iniustum, peccat mortaliter.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est, cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, per quam est anima vita. Omnia autem nocuementa alteri illatum, ex se charitati repugnant, quae mouet ad volendum bonum alterius, & ideo cum iniustitia semper consistat in nocuimento alterius, manifestum est quod facere iniustum ex genere suo est peccatum mortale.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circumstantiarum, quae meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quae non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum, nisi per accidens, vt supra dictum est.

AD SECUNDVM dicendum, quod ille qui in paruis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione eius quod est iniustum facere, in quantum potest reputari non esse omnino contra voluntatem eius, qui hoc patitur, puta, si auferat alicui vnum pomum vel aliquid tale, de quo probabile est quod ille inde non laedatur, nec ei displicat.

AD TERTIVM dicendum, quod peccata, quae sunt contra alias virtutes, non semper sunt in nocuementum alterius, sed important inordinationem quandam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVÆSTIO SEXAGESIMA DE Iudicio, in sex articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de iudicio.

Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiae. Secundo, vtrum sit licitum iudicare. Tertio, vtrum per suspitiones sit iudicandum. Quarto, vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. Quinto, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum. Sexto, vtrum iudicium per vsurpationem perueratur.

ARTICVLVS I. Vtrum iudicium sit actus iustitiae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod iudicium non sit actus iustitiae. Dicit enim Philosophus in 1. Ethic. quod vniuersusque bene iudicat quae cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinet. Videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quam ad iustitiam, quae est in voluntate, vt dictum est.

Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritus iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur spiritalis per virtutem charitatis, quae diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: vt dicitur Rom. 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quam ad iustitiam.

Præterea, Ad vnamquamque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam: quia virtuosus in singulis est regula & mensura, secundum Philosophum in libr. Ethic. Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quam ad alias virtutes morales.

Præterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere: actus autem iustitiae inuenitur in omnibus iustis. Cum ergo non solum iudices sint iusti, videtur quod iudicium non sit actus proprius iustitiae.

SED CONTRA est quod in Psalm. 93. dicitur, Quoad vsque iustitia conuertatur in iudicium.

RESPONDEO dicendum, quod iudicium proprie nominatum actus iudicis, in quantum iudex est. Iudex autem dicitur, quasi ius dicēs. Ius autem dicitur obiectum iustitiae, vt s habitus est. Et ideo iudicium importat secundum primam nominis impositionem, diffinitionem, vel determinationem iusti vel iuris. Quod autem alicuius bene diffiniatur aliquid in operibus virtuosis, proprie procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea, quae pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustum, proprie

peruenit ad iustitiam. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. dicit, quod homines ad iudicium conueniunt: sicut ad quandam iustitiam animatam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nomen iudicij, quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, amplius est ad significandam rectam determinationem in quibuscumque rebus tam in speculatiuis, quam in practiciis omnibus tamen ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid, rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitate ad rectè iudicandum: & sic in iis, qui pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in iis, quae ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiae, sicut inclinantis ad rectè iudicandum: prudentia autem sicut iudicium proferentis. Vnde & syneus ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicari: vt s habitus est.

AD SECUNDVM dicendum, quod homo spiritalis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiae pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiam pronuntiat iudicium ex regulis iuris. Ad tertium dicendum, quod aliae virtutes ordinant hominem in seipso: iudicium ordinat hominem ad alium, vt ex dictis patet. Hoc autem est dominus eorum quae ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quae ad alium pertinent. Et ideo in iis, quae sunt secundum alias virtutes, non requiritur nisi iudicium virtuosum, exte sio tamen iudicium: vt dictum est. Sed in iis quae pertinent ad iustitiam, requiritur vterius iudicium alicuius Superioris, qui vtrique valeat arguere & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialiter pertinet ad iustitiam, quae ad aliam aliam virtutem, quae in subditis autem est tanquam virtus executiua & ministras. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iustitiae, pertinet ad iustitiam, secundum quod est principaliori modo in praesidente.

ARTICVLVS II. Vtrum sit licitum iudicare.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit licitum iudicare. Non enim infligitur poena nisi pro illicito: Sed iudicantibus imminet poena, quam non iudicantes effugunt, secundum illud Matth. 7. Nolite iudicare, ne iudicemini. ergo iudicare est illicitum.

Præterea, Ro. 14. dicitur, Tu quis iudicas alienum seruum, suo domino stat ut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

Præterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Io. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Sed peccati non licet iudicare, secundum illud Ro. 2. Inexcusabilis est homo

In articulo 2. quaestio sexagesima, articulo secundum. Tertium occurrit ad hominem, & simpliciter. An iudex in peccato mortali etiam occulto confitens peccet iudicans alios. Et est ratio dubij: quia Autor

pertinet ad iustitiam. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. dicit, quod homines ad iudicium conueniunt: sicut ad quandam iustitiam animatam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nomen iudicij, quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, amplius est ad significandam rectam determinationem in quibuscumque rebus tam in speculatiuis, quam in practiciis omnibus tamen ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid, rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitate ad rectè iudicandum: & sic in iis, qui pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in iis, quae ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiae, sicut inclinantis ad rectè iudicandum: prudentia autem sicut iudicium proferentis. Vnde & syneus ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicari: vt s habitus est.

AD SECUNDVM dicendum, quod homo spiritalis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiae pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiam pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

AD TERTIVM dicendum, quod aliae virtutes ordinant hominem in seipso: iudicium ordinat hominem ad alium, vt ex dictis patet. Hoc autem est dominus eorum quae ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quae ad alium pertinent. Et ideo in iis, quae sunt secundum alias virtutes, non requiritur nisi iudicium virtuosum, exte sio tamen iudicium: vt dictum est. Sed in iis quae pertinent ad iustitiam, requiritur vterius iudicium alicuius Superioris, qui vtrique valeat arguere & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialiter pertinet ad iustitiam, quae ad aliam aliam virtutem, quae in subditis autem est tanquam virtus executiua & ministras. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iustitiae, pertinet ad iustitiam, secundum quod est principaliori modo in praesidente.

ARTICVLVS III. Vtrum iudicium ex suspitione procedens sit licitum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod iudicium ex suspitione procedens non sit licitum. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & Philosophus in 6. Ethic. ponit quod suspicio se habet & ad verum & ad falsum. Sed de singularibus contingentibus non perperatam, possunt siquidem omnes mentiri, sed certitudo fidei: quoniam iam idonei testes & propria confessio sufficientes causae sunt ad terminandum intellectum nostrum ad alteram partem contradictionis. non videndam, sed indubie tenendam, in tali materia, scilicet in his quae consistunt

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

ministro vnus & alterius. Quoniam minister Dei & Ecclesiae ad actum sanctae potestatis debet esse sanctus. Et de tali loquitur Decretalis illa Minister autem ad actum iustitiae sufficit quod sit iustus in opere.

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de

AD SECUNDVM dicendum, quod ad iudicandum verum dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus collecteratio nec illius autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de







ris formam, conditiones personarum affumit quasi mensuras æqualitatis re- rum. Adequat enim rem rei ex hoc, quod sic habent ad iniucem, sicuti perso- na ad personam. Et propterea formalis hoc dicitur est, quod distributiva con- siderat conditionem personarum secundum se. Consideratio enim prima ad ma- teriam est, scilicet ad quantitatem rei, ista vero ad æquationis formam.

¶ Super Quæstionis sexagesimeprime Articuli tertium.

In art. 3. nota quinque. Primo quod cõmuta- tiones idco dicuntur vo- luntariæ: quia vterque actus, scilicet dare & reddere, sunt animo cõmutandi. Qui enim emit, mutat, aut vendit, locat, & hu- iusmodi, dicit voluntate commutandi in aliud, puta pretium, vel idem alio tẽpore. Inuoluntariæ au- tem, quia alter actus. I. damnicatio tam acti- ue, quam passiuæ (hoc est tam ab eo qui damni- ficat, quã ab eo qui dam- num patitur) non fit ani- mo commutandi. Qui enim furatur, percussit, cõsultat, aut iniuriam, non facit in aliud, sed in seipsum, aut in illi reddat, aut red- datur sibi æquales ali- quod, & qui damni pati- tur, nulli commutationi inheret. Et propterea for- ma alter actus. Reddere, fit animo commutandi pro damno. Inter voluntarias ergo & inuoluntarias cõmutaciones, hæc est differentia, quod illæ habent rationem cõmu- tationis in vtroque actu ex animo operantis, istæ vero in altero tantum. Et ex hoc sequitur, quod in illis ratio commuta- tionis est voluntaria, quia vtrique: in istis vero ratio commutacionis est inuoluntaria, quia contra voluntatẽ damni- ficantis fit. Non enim potest commutacionis ratio saluari in vno extremo tantum, sed oportet quod commutatur, cum altero commutari, quod cõmutatur in illud. Sed cõmutacionis relatio in actum damnicantis contra voluntatẽ suam de- uenit. Et propterea inuo- luntariæ dicuntur commu- taciones tales.

¶ Secundo, quod volun- tariæ & inuoluntariæ ideo distinguunt cõmu- taciones, quia diuersificat rationem iusti. Nam in commutationibus vo- luntariis vna tantum est rã iusti, scilicet quæ datur. In cõmutacionibus aut inuoluntariis dupliciter est rã iusti, scilicet damnum & iniuria, quæ fit nõ volenti. ¶ Tertio, quod inuoluntariæ commutaciones distin- guuntur in occultas & manifestas, quia alia est ratio inuoluntariæ, quando occulte: & alia, quando manifeste patitur. Cum enim occulte quis patitur, est voluntariæ quasi per ignorantiam, iuxta illud, si sciret pater families, quia hora fur ve- niret, &c. Cum verò ma- nifeste patitur, violentia adhibetur, & sic est inuo- luntariæ per violentiam. Rursus, licet vtrique: fiat iniuria patienti, quia cõ- tra voluntatẽ suam damnicatur: tamen quod manifesta est aggressio, iro- gatur ignominia, quæ dã patitur, quæ nõ irrogatur in occultis. Nam dã mala nobis coram inferuntur, despiciuntur, nec nostrã rã habent, quã occulte offen- dens, habere videtur: vt patet in conuulsiã & detractione, rapina & furto.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.

AD TERTIAM sic proceditur. Vi- detur quod materia vtriusque iusti- tiæ non sit diuersa. Diuersitas enim mate- riæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in tẽperantia & fortitudine. Si ergo distri- butiua iustitiæ & commutatiua sit diuer- sa materia, videtur quod nõ cõtinetur sub vna virtute, scilicet sub iustitia. ¶ 2. Præterea, Distributio, quæ pertinet, ad iustitiam distributiua, est pecuniã vel honoris, vel aliorum quæcunq; dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant, vt dicitur in 5. Ethic. \* quom- rum etiam est commutatio inter perso- nas adinuicem, quæ pertinet ad commu- tatiua iustitiæ. Ergo non est diuersa ma- teria distributiue & commutatiue iustitiæ. ¶ 3. Præterea, Si sit alia materia distributi- ue iustitiæ, & alia materia commutatiue propter hoc, quod differunt species, vbi non erit differentia speciei, nõ debet esse materia diuersitas. Sed Philoſophus \* ponit vnam speciem commutatiue iusti- tiæ, quæ tamen habet multiplicem ma- teriam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

¶ Quarto, quod in litera inter inuoluntarias commutationes non computatur exitium nec vltura: non quia ista extra hoc genus sunt, sed quia ad numerata in litera spectant. Exitium quidem ad incarnationem pertinet propter loci cir- cumſcriptionem, quæ fit exul. Vltura vero ad iniustam venditionem spectat. Venditur enim aut idem bis, aut quod non est, vt inferius in tractatu de vltura patet.

¶ IN CONTRARIUM est, quod dicitur in 5. Ethic. \* quod vna species iustitiæ est directiua i distributionibus: alia i cõmutacionibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod supra \* dictũ est, iustitia est circa quãdã operationes exteriores. I. distributionem & cõmutacionem: quæ quidẽ sunt vsus quorundã exteriorũ, vel rerũ, vel personarum, vel etiam operũ. Rerum quidem sicut cum aliquis vel aufert, vel restituit alteri suã rem. Personarũ aut, sicut cum aliquis in ipsam personã hominis iniuriã facit, puta percutiendo, vel conuitiando, aut etiam cum irreuerentiã exhibet. Ope- rum autẽ, sicut cum aliquis iussit ab alio exigit, vel alteri reddit aliquid opus. Si ergo accipiamus, vt materiã vtriusq; iusti- tiæ ea, quorum operationes sunt vsus, eadem est materia distributiue & cõmu- tatiue iustitiæ. Nã & res distribui possunt à cõmuni in singulos, & cõmutari de vno in alium. Et etiam est quædã distributio laboriosorum operum & recõpensatio. Si autẽ accipiamus vt materiã vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales, quibus vtitur personis, rebus, & operib;: sic in- ueniuntur vtrique iustitiæ alia materia. Nam distributiua iustitiæ est directiua distribu- tionũ. Cõmutatiua vero iustitiæ est dire- ctiva commutationum, quæ attendi po- test inter duas personas: quarũ quædam sunt inuoluntariæ, quædã vero volunta- riæ. Inuoluntariæ quidẽ, quando aliquis vitur re alterius, vel persona, vel opere, eo inuito. Quod quidem cõtingit quan- doque occulte per fraudem, quandoque etiam manifeste per violentiã. Vtrunque autem contingit aut in rem, aut in perso- nam propriam, aut in personam coniun- ctam. In rem quidẽ, si occulte vnus rem alterius accipiat & vocatur furtum: si autẽ manifeste, vocatur rapina. In personam autem propriã, vel quantũ ad ipsam con- sistentiã personæ, vel quantũ ad dignita- tem ipsius. Si autem quantũ ad cõsistentiam personæ, sic læditur aliquis occulte per dolosam occisionem, seu percussio- nem, & per veneni exhibitionẽ. Manifeste autem, per manifestam occisionẽ, aut per incarcerationẽ, aut verberationẽ, seu membri mutilationem. Quantũ autem ad dignitatem personæ, læditur aliquis occulte quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famã suã, & per alia huiusmodi. Manifeste au- tem per accusationem in iudicio, seu per conuictũ illationem. Quantũ autem ad personam coniunctã, læditur aliquis in vxore, vt in pluribus occulte per adulterium. In seruo autem cum aliquis seruum sedu- cit, vt à domino discedat. Et hæc etiã ma- nifeste fieri possunt. Et eadem ratio est de aliis personis cõiunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ cõmitti, sicut & in personã principẽ. Sed adul- teriũ & serui seductio sunt proprie iniuriæ circa has personas: tamẽ quia seruus est possessio quædã, hoc referẽ ad furtũ. Voluntariæ autẽ commutationes dicun-

ter, quando aliquis voluntariẽ transfert re suam in alterũ. Et si quidẽ simpliciter in alterũ trãserat re suam absq; debi- to, sicut in donatione, nõ est actus iusti- tiæ, sed liberalitatis. In tantũ autẽ ad iusti- tiam voluntariã translatio pertinet, in quantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem cõtingit multipliciter. Vno modo quando quis transfert simpli- citer rem suam in alterũ pro recõpensati- one alterius rei, sicut accidit in vendi- tione & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei vsum rei cum debito recuperãdã. Et si quidẽ gratis concedit vsum rei, vocatur vfusfructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum seu accomodatũ in rebus, quæ nõ fructifi- cant: sicut funt denarij, vasa, & huiusmo- di. Si vero nec ipse vnus gratis cõceditur, vocatur locatio & cõductio. Tertio modo aliquis tradit re suã vt recuperãdam, non ratione vsus, sed vel ratione confer- tionis, sicut in deposito: vel rone obli- gationis, sicut cum quis rem suam pigno- ri obligat, seu cum aliquis pro alio fidei- iuber. In omnibus autẽ huiusmodi actio- nibus siue voluntariis, siue inuoluntariis, est eadẽ ratio accipiendi medium, secun- dum æqualitatẽ recõpensacionis. Et ideo omnes istæ actiones ad vnam speciem iusti- tiæ pertinent. scilicet ad commutatiua. Et per hoc patet responsio ad obieciã.

ARTICVLVS IIIII.

¶ Vtrum iustum sit simpliciter idem quod contrapassum.

AD QVARTAM sic proceditur.

Videtur quod iustum sit simpliciter idẽ quod contrapassum. Iudicium enim diuinum est simpliciter iustum. Sed hæc est forma diuini iudicij, vt secundum quod aliquis fecit, patitur: secundum illud Mat. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetiet vobis. Ergo iustum est sim- pliciter idem quod contrapassum. ¶ 2. Præterea, in vtraque iustitiæ specie da- tur aliquid alteri secundũ quãdã æqua- litatem, in respectu quidẽ ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ: quidẽ personæ dignitas maxime videtur attendi secundũ opera, quibus aliqui cõ- munitati seruiunt: in respectu autem ad rem, in qua quis dãnificatus est in iustitia commutatiua. Secundum autẽ vtranque æqualitatem aliquis cõtrapatitur secundũ quod fecit. Ergo videtur quod iustum simpliciter sit idem quod contrapassum. ¶ 3. Præterea, Maxime videtur quod nõ oportet aliquid contrapati, secundum quod fecit, propter differentiã voluntarij & inuoluntarij. Qui enim inuoluntariẽ fecit iniuriã, minus puniatur. Sed voluntariũ & inuoluntariũ, quæ accipiuntur ex parte nostra, nõ diuersificant medium iustitiæ, quod est medium rei, & nõ quòd ad nos. Ergo iustum simpliciter videtur esse idem, quod contrapassum.

¶ SED CONTRA est quod Philo- sophus in 5. Ethic. \* probat, non quodlibet

calceus, quod est opus cerdonis oportet quod ita se habeat cerdo ad calceum sicut domitor ad domũ: ac per hoc tot calceos det pro cõmutacione quot æquialent domũ. Constat enim quod proportionalis in proposito nõ est forma iusti, sed via ad quantitatem æqualem reũ, in qua æqualitas cõmuta- tionũ fiat. Vendit siquidẽ cerdo rot calceos, & vnus indè habitis adz. Cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quod hoc quod dicitur contrapassum, impor- tat æqualem recõpensacionẽ passionis ad actionem præcedentẽ. Quod quidem propriissimẽ dicitur in passionibus & actionibus iniurijs, quibus aliquis perso- nam proximi lædit, puta, si percussit, quod repercutiatur. Et hoc quidem ius- tum determinatur in lege Exod. 21. Red- det animã pro anima, oculum pro oculo, &c. & quia etiam auferre rem alterius, quod quoddã iniustum facere, ideo secun- dario etiam in iis dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui damnum intulit, in re sua etiã ipse dãnificatur. Et hoc etiam iustum domum continetur in Le- ge, Exod. 22. Si quis furatus fuerit bo- uem, aut ouem, & occiderit vel vende- rit, quinq; boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertio vero transferunt nomen contrapassi ad vo- luntarias cõmutaciones, in quibus vtrius- que est actio & passio: vel voluntariũ ad minus de rone passionis, vt dictũ est. In omnibus autem his debet fieri secun- dum rationem iustitiæ commutatiue recõpensatiõem secundum æqualitatem, vt. Passio recõpensata sit æqualis actio- ni: nõ autem semper esset æqualis, si idem specie aliquis pateretur, quod fe- cerat. Nam primo quidem cum aliquis iniuriõs lædit alterius personã maiorem, maior est actio, quam passio eiusdem spe- ciei quam ipse pateretur. Et ideo ille, qui percussit principem, nõ solum repercuti- tur, sed multo grauius puniatur. Simili- ter etiam cum quis aliquem inuoluntari- um in re sua dãnificat, maior est actio, quàm esset passio, si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse, qui dãnificauit iustum in re sua, nihil dãnificaretur. Et ideo pu- nitur in hoc, quod multipliciter restituat: quia etiam nõ solum dãnificauit perso- nam priuatam, sed rempublicam, eius tutelã securitatem infringendo. Simili- ter etiam nec in commutationibus volun- tariis esset semper æqualis passio, si quis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia fortẽ res alterius est multo maior quam sua. Et ideo oportet secundũ quan- dã proportionem commensurationem adæquare passioẽ actioni in cõmutacioni- bus, ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuum iustum. In distributiua autem iustitia locum non habet, quia in distributiua iustitia nõ attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, vnde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt supra dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiue iusti- tiæ, prout. I. recõpensat præmia meritis, & supplicia peccatis. ¶ Ad secundũ dicendum, quod si alicui, qui cõmunitati seruauit, retribueretur ali- quid pro seruitio impõsõ, nõ esset hoc di- iustum distributiõis fuerit.

¶ Super Quæstionis sexagesime secunde Articuli primum.

In art. 1. q. 62. in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia cum di- stributio respiciat debitum vt commune, recõpensatiõem autem secundum æqualitã

per virtutis differentiam formalem, sed propter notabilem diuersitatem ma- terialem: quia. Sin vna concurrunt duo recõpensanda, in altera vnum. In cõmutacionibus enim voluntariis sola res venit adæquanda: in inuoluntariis autem damnum est offensã, quia contra voluntatem, vt dictum est. Adæquare autem oportet vnum vel duo, nõ variant species adæquationis, vt patet, di- modo seruetur eadem æqualitatis forma, vt in his est. Multitudo quoq; vitiorum oppositorũ si- gnificat nõ est multitudi- nis virtutis oppositæ, quòd malum omniafieri, & ex singularibus defec- tibus cõtingat, bonum autem nõ, sed ex in- tegra causa. Est ergo iustitia commutatiua vna species specialissima, & si- militer, distributiua vna alia species specialissi- ma, propter eandẽ ratio- nem: quia, si vnam vnicam adæquationis formam operatur diuersam for- maliter ad æqualitate commutatiue, vt patet ex supradictis.

¶ Super Quæstionis sexagesimeprime Articuli quartum.

In titul. art. 4. aduerte- re quod ex Pythagori- cis, & Rhadamañcho le- gillatore, ac disputato- re 5. Eth. processit arti- culus iste. Significat au- tem in proposito contra passum rãtum damniſi- cari, quantum damniſi- cationem pati, quantum egit: tantũ solvere, quantum accepit: & hu- iusmodi. Et hoc in qua- ſitionem vertitur. An ser- uare contrapassum, sit seruare iustitiã, ita quòd idem sint.

¶ In corpore art. no. pri- mo quod contrapassum potest dupliciter intelli- gi. Primo secundũ iden- titatẽ speciei: vt spacia- tur quis idẽ specie quod egit, puta anima pro ani- ma, oculũ pro oculo. Et sic respondendũ est quæ- stionis negatiuẽ, quòd. I. iustum cõmutatiuum & contrapassum nõ sunt idẽ, vt patet ex incõue- niẽtiis allatis in litera.

¶ Secũdo, secundũ qua- litates quantitatis vt. I. tanta sit passio, quanta fuit, vel actio, quan- tumcunq; diuersarum specierum vel generum sint actio & passio, puta pati in bonis exteriori- bus, pro læsione illata in bonis corporis: vt si per- cussit, soluat rãtum læsõ & tantũ curat, &c. & sic extẽsõ cõtrapassi & pas- sionis nomine ad omnes cõmutaciones, cõtrapas- sum est idẽ quod iustum cõmutatiuum, vt in litera concluditur. Et ex hæc di- ſtinctione habes vnde di- uerſã dictã negatiuã, vel affirmatiuã iustitiã de con- trapasso saluare poteris.

¶ Nota secũdo, quod vi æqualitate proportionali, cõtingit dupliciter. Pri- mo vt forma iusti: ita quod ipsum iustum cõsistat in huiusmodi æqualita- te, & sic iustitia distribu- tiua vtriusque æqualitate proportionali, & in hoc differẽt à iustitia cõmu- tatiua, quæ vtriusque æqualitate quantitatiua, vt forma iusti. Secũdo, vt modo per- ueniendi ad quantitatem rei, vt sit æqualis alteri rei: & sic iustitia commu- tatiua vtriusque æqualitate proportionali in cõmutacionibus rerum, vt dicitur hic & in 5. Ethic. vt si domitor debet cõmutare domũ, quæ est opus suum,

Cap. 2.

Li. 5. Ethic. cap. 2.

2. 8. art. 1. q. 62. art. 5. q. 2. art. 3.

art. 2.

art. 2.







Ad sextum postremo dubium, an hæc doctrina locum habeat in donationibus...

ARTICVLVS III.

Verum sufficiat restituere simpliciter...

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non sufficiat restituere simpliciter...

SED CONTRA est, quia restitutio reducitur ad æqualitatem...

RESPONDEO, dicendum quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam...

judicialis præcepti nullus teneatur potestatem admittere...

ARTICVLVS IIII.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis debeat restituere quod non abstulit...

RESPONDEO, dicendum quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam...

RESPONDEO, dicendum quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam...

RESPONDEO, dicendum quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam...

Secundum recõpensationem æqualis, puta si aliquis daniñfecit aliquem...

RESPONDEO, dicendum quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam...

ARTICVLVS V.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod non oporteat sepe restituere...

RESPONDEO, dicendum quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam...

datio est illicita. Quando verò dare non prohibetur, sed actus sed causa propter...

RESPONDEO, dicendum quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam...

RESPONDEO, dicendum quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam...

10. ar. ar. beneficiar, sed etia 4. cor. Et si animo dampnificandi...

4. dif. 15. nisi fieri restitutionem, non dampnificandi pernitentem...

10. ar. ar. beneficiar, sed etia 4. cor. Et si animo dampnificandi...

4. dif. 15. nisi fieri restitutionem, non dampnificandi pernitentem...

10. ar. ar. beneficiar, sed etia 4. cor. Et si animo dampnificandi...

10. ar. ar. beneficiar, sed etia 4. cor. Et si animo dampnificandi...

4. dif. 15. nisi fieri restitutionem, non dampnificandi pernitentem...

10. ar. ar. beneficiar, sed etia 4. cor. Et si animo dampnificandi...

4. dif. 15. nisi fieri restitutionem, non dampnificandi pernitentem...

10. ar. ar. beneficiar, sed etia 4. cor. Et si animo dampnificandi...



non potius simpliciter et mixtam : respondeatur, quod causa quare non vni-

suppleatur. Vnde in iis rebus quae vnus potest ab alio accipere sine eius detrimen-

Ad secundum dicendum, quod homo, etsi non tenetur crimem suum detegere hominibus, tenetur tamen crimem suum de-

Ad tertium dicendum, quod quia restituitio principaliter ordinatur ad restitu-

Ad quartum dicendum, quod quia restituitio principaliter ordinatur ad restitu-

Ad quintum dicendum, quod quia restituitio principaliter ordinatur ad restitu-

In responsione ad secundum, dubium occurrit, An vnus integre restitu-

In responsione ad tertium, quod in hac materia est aliquid clarum, & manifestum:

Ad hoc dicitur, quod in hac materia est aliquid clarum, & manifestum: aliquid vero ob-

In tertio casu quado ad nullum portio aliqua deuenit, obscuro est, an alij tenentur refundere.

ria, vt patet. Videtur autem mihi considerandum & distinguendum esse, an ille vnus qui integre restituit, succedat damnificato in damno tantum, an etiam in damno pari ab eisdem. Nam ex hoc quod aliquis incurrit damnum, non sequitur, quod aliquis tenetur illam ad damno releuare, vt patet: sed ex hoc quod aliquis paritur ab aliquo damnus, bene sequitur, quod fit ab illo releuandus.

ARTICVLVS VII.

Verum illi qui non acceperunt, teneantur restituere.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod illi qui non acceperunt, non teneantur restituere. Restituitio enim quaedam poena est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accipit.

Præterea, Iustitia non obligat aliquem ad hoc, quod rem alterius augeat. Sed de restituitionem tenentur, non solum ille, qui accipit, sed etiam illi, qui qualitercunque cooperantur, augeatur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multotiens restituitio ferretur: tum etiam quia quandoque alij operam dant ad hoc, quod aliqua res alicui auferatur, quae tamen ei non auferatur. Ergo non tenentur alij ad restituitionem.

Præterea, Nullus tenet se piculo exponendum, deducendo ipsum ad statum, in quo tenetur ad restituendum in solidum, sed e contra. Vnde iste non succedit nisi damno. Si autem aliquis spontaneus fuit ille qui integre restituit, ita quod nec induxit, nec inductus fuit: tunc subdistingendum est, aut illi sine illius ad maleficium perpetrandum non fuisset, puta quia periculo suo aggressus, vel sine focis non fuisset ausus, vel huimodii. Et sic quomodo par sit de omnibus huimodii ratio, quilibet alium predicto modo damnificauit indirecte: quoniam quilibet posuit focum in statu restituendi in solidum. Ac per hoc æquis saltem portio- nibus tenentur ei qui restituit, refundere, & gratias agere illi quod eripuit eos ab onere restituendi in solidum. Aut quilibet sine aliis iussit, fed tamen socialiter iuerunt: & tunc de rigore iuris non video, quod teneantur alij eodem refundere, quia nullus alium damnificauit, quamuis de æquitate debent refundere eidem. Aequum quippe est, vt socii in damno inducantur, sint etiam socij in damno sustinendo.

Ad argumentum igitur ex litera assumptum dicitur, quod Autor loquitur in litera de surripientibus res, vt patet in argumento, quos concessum est teneri ad refundendum ratione rei, que ad eos peruenit. Nos autem loquimur in hoc vitimo de præcisè damnificatis alterum sine cuiuscunque lucrato: de quibus etiam dixi, quod mihi videtur rationi consonum.

In eadem responsione ad secundum eisdem sententiæ articuli dubij quorundam occurrit circa vltima verba, scilicet, Quod tamen potest condonare. An is qui ad restituendum tenetur, absoluitur sit coram Deo à debito restituionis ex hoc, quod petiit ab eo qui tenetur remissionem, & habuit ab eo gratiam, an requiritur, quod offerat pecuniam, vel rem in promptu. Et est ratio mouendi hoc dubium diuersas scriptorum.

Ad hoc breuiter dicitur, quod quocumque modo perueniantur ad hoc, quod dominus rei, seu cui restituitio fieri debet, referat donat aut remittit, absolute, debitor coram Deo. Nihil enim ferretur precibus, obsequio, vel intercessione, aut oblatione, aut quouis alio modo procurare, dum modo perueniantur ad id vnde pendet vinculum restitutionis, liberam scilicet voluntatem domini: per quam est possessor & distributor, & donator rerum suarum. Quicumque autem rationabiliter in hac re dubitatur, est pro tanto: quia dubitatur an libere ille donet sua, quae non sunt in sua potestate postea. Sed hoc & caetera dubia cessant, quando constat ex verbis donantis absque metu, fraude, desperatione rei recuperandi, & breuiter omnibus facientibus voluntarium mixtum, quod ipse libere donat. Nec obstat si forte idem oblatore 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, quae non possidet, quae extrahendo à se quae possidet. Vnde scripturus iste superflus est: qui potius restitutor in veritate paratus est, & pauper, & creditor diues, & vniuersaliter quando donatio esset opus pietatis, consulendum est, vt absentibus rebus petat donationem, ne interet creator in tentationem illiberalitatis ex presentia rerum, sed extra omnem passionem existens, liberaliter donet. Experiunt enim in aliis, quod virtutem facilitas seruamus remoti à presentia obiectionum, vt patet in cibis, & venereis. Nec propterea non liberè abstinent, quia extra presentiam obiectionum sobrii, & casti sumus, qui forte in presentia laberentur.

Circa prædicta occurrit nouum dubium. An plures in solidum obligatis ad restituendum, possit dominus gratiam remissionis quibusdam facere, & totum ab vno exigere in foro conscientiae. Et est ratio dubij, quia dominus remittendo quibusdam, donat eis quicquid habent de suo. Quod autem donauit vni, non debeat amplius ab alio repetere: alioquin non simpliciter, sed multipliciter restituere.

In oppositum autem est, quia omnia iura concedunt, contra quemlibet eorum, qui tenentur in solidum ad restituendum posse agi.

Ad hoc dicitur, quod donatio de suo, & non de alieno, aut alij debito, fieri possit, si dñs cui restituitio faciendā est, liberaliter donat, non det in præiudicium illorum huimodii donatio reddenda. Veretur autē in præiudicium aliorum, si illi qui tenentur, aut restituere, aut refundere, restitutoribus absolutis, ipsi

soli damnus totū incurterent. Imò contingere etiam possit secundum hoc, quod qui nihil habuissent, restituendo totū damnū incurterent, & illi qui ad hoc res saluas habere, lucrum reportarent restitutoribus: & dominus qui prius damnificatus erat, & in nullo remaneret damnificatus, & effectus esset liberalis rerū illi: qui restituit, quod iniquitate plenus est: Non potest ergo domi-

nere ad hoc, quod rem alterius saluet. Sed a liquidando manifestando latronem, vel resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restituitionem propter hoc, quod manifestat latronem vel non ei resistit.

SED CONTRA est quod dicitur Rom. i. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed et qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione et consentientes debent restituere.

RESPONDEO, dicens quod sic ut dicitur est, ad restituionem tenet aliquis non solum ratione rei alienae, quae accipit, sed et ratione iniuriose accipientis. Et ideo quicquid est causa iniusta accipientis, tenetur ad restituionem. Quod quidem contingit dupliciter, directe scilicet & indirecte. Directe, quidem quod inducit aliquis aliu ad accipiendū. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem modo, mouedo ad ipsam accipientem: quod quidem fit præcipiendo, consuledo, consentiendo expressè, & laudando aliquo quasi strenuè de hoc, quod aliena accipit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia scilicet eum receperit, vel qualitercunque ei auxilium fert. Tertio modo ex parte rei acceptae: quia scilicet per accipiens est furti vel rapine, vel quasi loci maleficij. Indirecte vero, quado aliquis non impedit, cui possit, & debeat impediri. Vel quia subtrahit præceptū, sine consilio impedies furtū, vel rapinā: vel quia subtrahit suum auxilium, quod possit oblatore, vel quia occultat post factū, quae his verbis comprehenduntur.

Iustus, consilium, consensum, palpo, recursus, Participans, mutus, non obstat, non manifestas. Sciendum tamen, quod quinque præmissorum semper obligant ad restituionem. Primum iustus, quia ille qui iubet, est principaliter mouens: vnde ipse principaliter tenetur ad restituendū. Secundū, consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest. Tertio, recursus: quia scilicet aliqis est receptor latronis, & eis patrocinium praestat. Quarto, participatio, quado scilicet aliqis participat in crimine latrocinij, & in præda. Quinto, tenetur ille, qui non obstat, cui obstat tenetur. Sicut principes

quod tenetur custodire iustitiam in terra, si per eorū defectum latrones incrementum, ad restituionem tenentur: quia reditus quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, vt iustitiam cōseruent in terra. In aliis autē casibus enumeratis nō semper obligatur aliquis ad restituendū. Nō enim semper consilium, vel aduultio, vel aliquid huimodii, est efficax causa rapinae. Vnde tunc solum tenetur consiliator, aut palpo, id est aduultor ad restituionem, quando probabiliter estimari potest, quod ex huimodii causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non solum peccat ille, qui peccatum exequitur, sed etiam qui quocunque modo peccati est causa sine consilio, siue praecipiendo, siue quouis alio modo. Ad secundū dicendum, quod principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto, principaliter quidem praecipiens, secundario vero exequens: & consentienter alij per ordinē. Non tamen restituere illi, qui passus est dāni, alius eidē restituere non tenetur. Sed illi qui sunt principales in facto & ad quos res puenit, tenentur alij restituere, & restituuntur. Quado autē aliqis praecipit iniustā accipientē, quae non sequitur, nō est restitutor faciendū: ceteri tēstio principaliter ordinantur ad reintegrādā re eius, qui iniuste est dānicatus.

AD tertium dicendum, quod non semper ille qui nō manifestat latronē, tenetur ad restituionē, aut qui nō obstat, vel qui nō reprehendit, sed solum quado incurrit alicui ex officio, sicut principib' terrae, quibus ex hoc non multū imminet periculum. Propter hoc enim potest esse publica potiantur, vt sint iustitiae custodes.

vt discernas, si ministrat in accptione vltura, furti, &c. an in aliis: quoniam hinc oia pendunt. Paria siquidem sunt quo ad personam accipientis, hoc est quo ad quos accipit furti per aliu, & vturas accipere per alium. Vtrobique enim ille mediator accipit alicuium, licet non percipit se. Et per hoc vtrobique tenetur ipse ad restituionem in solidum: quia est causa iniusta accipientis.

In eodē articulo circa eū, qui est causa iniusta accipientis indirecte, aduertitur quod Autor immo tendit ad principis traditis in precedenti libro duas condiciones exigit ad hoc, quod aliquis sit iniustus accipientis causa indirecte. Prima est, quod possit impedire secundā et quod debeat impedire. Nō enim imputatur malum culpae alicui indirecte, nisi quia potest & debeat obstat, vt ibidem quō de voluntario tractatur, dictum est.

Considera ergo quando quis praecipit, consilio, auxilio, manifestatione, potest, & tenetur impedire furtū, rapinā, & c. discernens quando tenetur ad restituionē, & quō nō. Et notū hoc difficile videatur. Autor in litera dicit, quod hoc solum accidit, quod alicui incurrit hoc ex officio, vt patet ex responsione ad tertium.

In eodem articulo in responsione ad secundum, videre potes primo quā conforme sit dictis Autoris, quod in praecedenti articulo de obligatis ad refundendum restituenti dixim'. Duo nāque genera nominat hoc Autor huimodii obligatorum, scilicet eorum qui fuerunt principales in facto, & eorum, ad quos res peruenit. Principales nāque sunt inducentes alios, & qui ipse, & c. Animaduertere quoque secundū potes in principio responsionis, quod patet superius de obligatione ministrorum diximus. Nam Autor secundū loco ponit obligatū ad restituionem executorum iniustae accipientis ex praecipito alterius.

Super Quaestione sexagesima secunda articulo octauo.

In titulo articuli octauo eiusdem quaestione aduertitur, quod expeditis omnibus quae de restituionem dicenda sunt, quod sit restituio, in primo articulo: sic restituendus, in secundo: quod sit restituendus, in tertio, & quarto: cui sit restituendus, in quinto: quos teneat restituere, in sexto & septimo, reliqua sunt quae referuntur, quado est restituendus, an scilicet stati, an eū aliquo certo tpe. Et est vbi dubij: quā sonat perceptū affirmatiuū, cui natura est obligare ad executionē quoda tpe.

In eodē articulo aduertitur, quod in praecipito restituionis claudatur duo. Primum est, quod animo nō detineatur alicui iniusto dño: secūdo est, quod secūdo ad dñm exteriorē nō detineatur alicui iniusto dño. Primum est exigit ad hoc, vt detinens cesset a voluntate peccandi, mutado eā, & deliberado restituere: secūdo autē exigit ad hoc, vt dño satisfiat. Non est factis dñi est eice deliberatione restituendi, sed ex hoc quod redditor ei quod sibi est. Hoc autē secūdo oritur, ex primo, sicut actus exterior ab habitu virtutis. Et vt in litera in rāsiōne ad tertium patet, circumstantia tēporis diuersimode se habet ad actū restituionis, & ad alios actūs virtutis. Nā in multis actibus, tū iustitiae quā aliarū virtutū cūcti stātia tēporis ita se habet, quod prudētia determinanda committitur, vt patet in actibus fortitudinis, & in iudiciis, accusationibus, refectionibus, & huimodii modi. In restituionem vero tēpus non relinquitur determinatū prouidētia, sed determinatū est ad statim: quia omniū hui' circūstantiæ cōstrāriunt virtuti iustitiae. Nā nisi statim restituat, scilicet tenetur alicui iniusto dño, qui est cōtra iustitiā. Omniū autē hui' cōstri tēporis, puta statim, in aliis actibus non constrāriunt virtuti. Non enim contra iustitiā est, si non statim accipulo, si non statim iudicio, si non statim expono me mortis periculo, & huimodii: quā restituionem implicare in eis aliquid cōstrāriū rigorem. Quō autē dicimus statim restituionem faciendam, nō dicim', quod si in media nocte, aut inter missarū solēna deliberet quis restituere, teneatur à seculo fugere, aut missā relinquere, & restituere: sed statim dicimus fieri quod nō differat, sed hoc non congrua executioni mandatur. Habebit enim restituio, quatenus aliq' ad confirmationem exigit, vt prudētē aliquid modo in sua exhibitione subiacet. Hae autē intelligēda sunt regulariter, & quātū est ex natura actūs & virtutis, quod est dictū, quod hec verā, vt in plurib'. Contingit etiam in casibus

SECUNDA SECUNDA S. Thomae.

SECUNDA SECUNDA S. Thomae.

SECUNDA SECUNDA S. Thomae.

SECUNDA SECUNDA S. Thomae.

SECUNDA SECUNDA S. Thomae.



particularibus propter impedimenta occurrentia, quod oportet exteriori restitutionis actum ad congruum tempus differre, ut patet in responsione de positi, quando Dominus est furiosus, vel inimicus patris.

¶ Circa determinationem huius articuli quodlibet occurrit, an quando restitutio non potest fieri statim sine magno detrimento restitutoris, possit differri, ut congruo tempore fiat. Et est ratio dubij diuersas scri- ptio. Nam quodam solus extremæ necessitatis rationibus docetur. Quidam autem magni detrimenti considerandum quoque esse dixerunt. Mihi autem distinguendum videtur, & dicendum qd circa extremam necessitatem semper loquendo, tripliciter intelligi potest restitutionem non posse fieri statim sine magno detrimento. Primo, ut detrimentum sit magnum, quia res restituenda est magna, & valde opor- tuna. Et sic proculdubio non obstante tali detrimen- to tenetur statim restituere: quoniam iste in restituendo tam magnum in nullo damni- ficatur, quoniam nihil rei suæ perdit: alioquin melioris conditionis essent qui magnas fecerunt rapinas & viaras, quam qui modicum repercutit. Secundo, ut detrimentum sit magnum ratione lucri cessantis. Verbi gratia, Tenetur mercator ad restitutionem mille ducatorum. Et si illos statim restituit, quum non habeat alios, cum quibus lucraretur, ut vi- uat conuenienter, secun- dum statum suum, ma- gnum damnū lucri cessantis incurrit. Et pro- pter huiusmodi quoque detrimentum non excu- satur a subita restitu- tione, sed tenetur pro- culdubio ad restitu- tionem statim. Non enim verba Ricca. & Scot. in 2. d. 4. dicunt, & bene, licitū est pro statū conser- uatione alienum detri- nere. Et in promptu ratio est, quia ratio lucri cessantis quandoque li- citè habetur in rei p- p- tione, ut patet in eo qui non erat, nec vi- detur hic venditoris res suas. Nunquam autem habetur in re aliena, quin potius detineas a- lienum, tenetur restituere domino non solum rem, sed etiam interesse lucri cessantis, ut patet ex 4. art. huius q.

¶ Tertio autem modo potest intelligi, ut detri- mentum magnum sit damni emergentis in propriis. Verbi gratia, Detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniam, si statim restituere vel- let, cogereur vendere domum, vel agrum multo minus quā valeat: vel quia non inueniatur tunc emptores, vel quia vitreae vases sunt: & si differret restituere, non incurret: tale damnum. Et de huiusmodi notabili damno in propriis loquendo, oportet subdistingere, quia vel talis dilatio esset cum multo damno creditoris, seu domini aut cum paruo, vel nullo. Si quidem dilatio esset cum notabili damno creditoris, seu domini, quum sit in mora, & tenetur domino de damno omni quod ex detentione sequitur: conse- quens est, quod sibi ipsi impuret detinens, quod damnum notabile incurrat in propriis ex restitutione alieni, ex quo in culpa aut mora est, & domi- nus notabiliter damnificatur: & hoc est etiam sine dubio verum. Si vero ta- lis dilatio in modicum, aut nullum damnum creditoris esset, tunc secundum Scot. in 1. d. 4. non tenetur statim restituere, quia dominus debet magis velle, quod vitetur magnum incommodum proximis (sicut est, quā modicum vel nullum suum incommodum in illa sua modica dilacione restitu- tionis.

¶ Sed hæc ratio non concludit: quia sicut nullus damnus alteri facit, ut vitetur iure suo, ita nullus damnus alteri vult, qui vult vitare iure suo. Con- stat autem quod dominus rei licitè potest vellet vitare iure suo: quia est

dominus rei suæ. Nec debet esse deterioris conditionis, quia detenta est res sua ab alio, quā si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non velle vitare iure suo, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniam ipse qui vitatur iure suo, non infert damnū illud. Non tenetur igitur dominus ipse qui vitatur iure suo, non infert damnū illud. Non tenetur igitur dominus ipse qui vitatur iure suo, non infert damnū illud. Non tenetur igitur dominus ipse qui vitatur iure suo, non infert damnū illud.

Q V Æ S T I O S E X A G E S I - ma tertia de Acceptione perso- narum, in quatuor ar- ticulis di- uisa.

**D**E INDE considerandum est de vitis oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiue. Secun- dò, de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiue.

¶ Circa primum quaruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum personarum acceptio sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum habeat locum in dis- pensatione spiritualium.

¶ Tertio, vtrum in exhibitione honoris.

¶ Quarto, vtrum in iudiciis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum personarum acceptio sit peccatum.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Vi- detur quod personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim perso- næ intelligitur personæ dignitas. Sed con- siderate dignitates personarum pertinet ad distributiua iustitiæ. Ergo persona- rum acceptio non est peccatum.

¶ 2 Præterea, In rebus humanis personæ sunt principales, quàm res: quia res sunt propter personas, & non e converso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multò minus acceptio personarum.

¶ 3 Præterea, Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus vide- tur personam accipere, quia interdum duo- rum hominum vnus conditio, vnū afflu- mit per gratiā, & alterū relinquit in pec- cato, secundū illud Mat. 24. Duo erunt in le- do, vnus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

¶ SED CONTRA. Nihil prohibe- tur in lege diuina nisi peccatum. Sed per- sonarum acceptio prohibetur Deute. 1. Vbi dicitur, Non accipietis cuiusquā personā. Ergo personarum acceptio est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, qd perso- narum acceptio opponit iustitiæ distribu- tiuæ. Consistit em̄ a qualitas distributiua iustitiæ: hoc qd diuersis personis diuersa tribuuntur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis cō- sideret illam proprietatē personæ, ppter quam aliquid, qd ei confertur, est ei debi- tum, non est acceptio personæ, sed causa.

¶ Vnde glof. sup illud ad Ephe. 6. Persona- rum acceptio non est apud Deum, dicit qd De- i iudex iustus causas discernit, non personas. Puta si iudex aliquis p moueat aliquē ad

guiorē fortunā, non tenet ratione moræ ad interesse, quia non iust in mora qd non habuit, & qui ratioe vitæ suæ famæ quod differre restitutionē. Nō tenet et ratione moræ ad interesse, quia nō est in mora qd superioris ordinis bonorū legib⁹ astrigit ad differendū. Fama em̄ est boni superioris ordinis, quā sicut pec- nis, agri, & huiusmodi. Impotetia in p nūc ex cā ciuile ordinis nō videt excu- sare a solutione interesse. Nā recta ratio postulat, vt ita indēns i huiusmodi bonis debitor seruet, vt magis indēns in eiudē ordinis bonis seruetur creditor.

¶ Ad obiectionem autē in oppositum dicitur, quod licet iste restitutor non sit in mora simpliciter, & propterea potest differre restitutionem: est tamen in mora secundum quiddam. Secundo quia: quia. I. factio detinet alienum ex cā tali, quæ non debet in damnū domini redūdere.

¶ In eodem articulo octauo, aduerter qd petitio dilacionis, si speratū consequi effectū absoluit detentorē a mora: vt de cetero non tenetur ad interesse soluendū, si tamen conceditur liberè dilatio. Si enim multo voluntario con- ceditur, puta metu, vel quia non pot aliter facere, aut dicit, non absoluit ab interesse soluendū: sicut cōtra soluendū voluntario mixto vitas, nō pot Pillarum.

¶ Super Quæstionē sexagesimā tertiā. Articulus primus.

**I**n articulo primo quæstionis sexagesimæ tertiæ, nota p radice huius mate- riæ duo. Primo, illa distinctio de acceptione personarum, vel causæ. Secundo, quod

quod ista distinctio re- fertur ad rationem debi- ti, ita qd acceptio causæ est recognoscere causam per quam aliquid est per- sonæ debitum: acceptio vero personæ est recog- noscere vt causam, illam conditionem, pro- pter quam aliquid non est personæ debitum. Iusti- tia enim respicit ratio- nem, ac per hoc vitium oppositum iustitiæ vio- lar debitum.

¶ Super Quæstionē sexagesimā tertiā. Articulus secundus.

**I**n articulo secundo eiusdem quæstionis nota quatuor. Primo, quod communis utilitas ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiastica non est utilitas corporalis, sed spiri- tualis, quoniam, vt ex dictis in præcedenti li- bro patet, regimen ec- clesiasticum in hoc dif- fert a ciuili, quod hoc ordinatur ad commune bonum exteriori, puta pa- cem, sufficientiam, &c. illud verò ad interiorē animæ pacem. Quando ergo aliquis propter po- tentiam secularē erit magis utilis communi salutis animarum, puta quia est sufficiens ad eu- lendos hæreticos, infli- cientes Christi gregem, vel ad cogendum poten- tes clericos, vt seruentur que sunt de vita, & ho- nestate clericorum, vel aliquid huiusmodi, non habetur ratio personæ, sed causæ. Si quis etiam considerat, quod spiri- tualia sint temporalibus propter nostram infirmitatem, & subdit, quod ceteris partibus præponderat ille, qui vilior esset ad tempo- ralia bona, non esset per- sonæ, sed causæ acceptio. Sed quando cetera non sunt paria, puta quia pro temporalibus optimus, sed spiritalia negligit, præferenda est utilitas spiritalis temporalis: quia illa est finis, quoniam temporalia data sunt Ecclesiæ propter spiritalia.

¶ Nota secundū, quod omnes comparationes eligibilium ad ecclesi- astica ministeria præsu- ponunt bonitatem abso- lutā, hoc est esse bonum virum, hoc est, quan- tum humana flagitias concedit personam il- lam esse in gratia Dei. Vnde qui manifeste tenet concubinam, vel in alio peccato mortali cre- ditur versari, extra latitudinem eligibilium, non promouetur ordi. Pro- pterea in littera dicitur, quod minus boni, & non dicitur quod mali præ- ferantur melioribus.

¶ Nota tertio, qd quum in responsione ad pri- mum dicitur, quod præ- latus ecclesiasticus non est dominus, vt possit

diuitibus & potentibus, quod in gradu prohibito contrahant matrimonium, quā cum aliis. Ergo peccatum personarum ac- ceptionis non videtur locum habere cir- ca dispensationem spiritualium.

¶ 3 Præterea, Secundum iura sufficit eli- gere bonum, non autē requiritur, qd eligat meliorem. Sed eligere minus bonū ad aliquid altius, videtur ad acceptionē personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ 4 Præterea, Secundū statuta Ecclesiæ eli- gendus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionem perso- narum pertinere: quia quandoque suffi- cientiores alibi inueniuntur. Ergo per- sonarum acceptio non est peccatum in spi- ritualibus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidē Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit glof. \* Aug. Epist. 29. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere inuolucratō & sanctiore?

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut dictum est, \* acceptio personarum est peccatum, inquit contrariatur iustitiæ. Quāto autē in maioribus aliquis iustitiā transgreditur, tātò grauius peccat. Vnde cum spiritalia sint temporalibus potiora: grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quā in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est, cū aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsi⁹, considerate oportet, qd dignitas alicui⁹ psonæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundū se: & sic maioris dignitatis est ille, qui magis abidat in spiritalibus gratiæ donis. Alio modo per cōparationē ad bonum cōmune. Cōtingit em̄, quādoque qd ille, qui est min⁹ sanct⁹, & min⁹ sciens, potest magis cōterre ad bonū cōmune ppter potentiā vel industriā secularē, vel ppter aliquid huiusmodi. Et quā dispensatiōes spiritaliū principalium ordinatur ad utilitatē cōm̄ secundum illud 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatē. Ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritaliū, illi qui sit simpliciter minus boni, me- lioribus præferuntur. Sicut etiam, & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd circa cōsanguineos Præla- ti distinguendū est. Quia quādoque sūt minus digni, & simpli- citer, & per respectū ad bonū cōmune. Et sic si digniorib⁹ præ- ferat, est peccatū personarum acceptionis in dispensatione spi- ritualium, quorum prælati ecclesiastic⁹ non est dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispensator, secundum 1. illud. 1. ad Cor. 4. Sic non existimet homo, vt ministrus Christi, & dispē- satores ministeriorum Dei. Quādoq; verò cōsanguinei Prælati ecclesiastici tunc æquē digni, vt alij. Et sic licitè potest absque personarum acceptione cōsanguineos suos præferre: quia salte magis in hoc præminet, qd de ipsis magis cōfideat pot, vt vnani- miter secū negotia Ecclesiæ tractet. Et tamen hoc propter scādalum dimitte dūm, si ex hoc alij exēplum sumeret, etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

¶ Ad secundū dicendum, qd dispensatio matrimonij cōtrahendū p- paliter fieri cōsuevit ppter fœd⁹ pacis firmadū. Quod qdē ma- gis ē necessariū cōmuni utilitati cōtra personas excellētēs. Et iō cū eis facili⁹ dispensatū absq; peccato acceptionis personarum.

¶ Ad tertium dicendum, qd quāntū ad hoc, qd electio impugnari nō possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonū, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio possit habere communionē. Sed quāntū ad cōsciētā eligētis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in cōparatione ad bonum cōmune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquā dignitatē, & ali⁹ præferatur, oportet qd hoc sit propter aliquā causam. Quæ quidem si pertinet ad negotium, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur, magis idoneus. Si vero nō pertinet ad negotium, id quod cōsideratur vt causa, erit manifestè acceptio personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod ille qui de gremio ecclesiæ assu- mitur, vt in pluribus cōsuevit esse vilior, quātū ad bonum cō- mune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et p- pter hoc etiam mandat Deuter. 17. Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

¶ Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentia locum habeat peccatum acceptionis personarum.

¶ Nota secunda S. Thomæ.

ARTICVLVS III.

**V**trum in exhibitione honoris, & reuerentia locum habeat peccatum acceptionis personarum.

¶ Nota secunda S. Thomæ.

¶ Nota secunda S. Thomæ.

¶ Nota secunda S. Thomæ.

¶ Nota secunda S. Thomæ.

¶ Nota secunda S. Thomæ.

¶ Nota secunda S. Thomæ.

Intra art. 2. cor. Et Rom. 2. lch. ad col. s. fm.

In cor. art.

In illud.

Glof. in- clus. in. s. fm.

Epist. 29. ad Hier. tom. 2. Ar. 1. p. 1.

IN articulo tertio eisdem questionibus dubium occurrit circa calcem articuli, ubi dicitur, Si autem solum intuitu diuitiarum honoratur, erit peccatum, acceptionis personarum. Tum quia acceptio personarum non habet locum in gratuitis, sed solum in debitis exhibitionibus. De gratuitis enim scrip-

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in exhibitione honoris, & reuerentia non habeat locum peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur quam reuerentia que da alicui exhibita in testimonium virtutis, ut patet per Philosophum in 1. Ethic. Sed Prælati & Principes sunt honorandi etiam si sint mali, sicut etiam parentes de quibus mandat Exod. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam, & etiam dominum suum & servus honorandi, etiam si sint mali, secundum illud 1. ad Timotheum. 6. Qui cumque sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitretur. Ergo videtur quod acceptio personarum non sit peccatum in exhibitione honoris.

Præterea, Leuiticus. 19. præcipitur, Coram patre capite confurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptio nem personarum pertinere: quia quando sces non sunt virtuosus, secundum illud Dan. 12. Egressa est iniquitas a senioribus populi. ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

Præterea, Super illud Iacobi 2. Nolite in huiusmodi honoribus acceptionem habere fidem, & c. dicitur gl. Augustus. Si hoc quod Iacobus dicit, si introierit in cõuentu vestro vir habes anulum aureum, & c. intelligatur de quotidianis cõsuetudinibus, quæ hic non peccat, si tamen peccat: Sed hæc est acceptio personarum, quæ ppter diuitias honoratur. Dicit enim Gregorius in quadam homilia. Superbia nostra retiditur: quia in hominibus nõ naturã quã ad imaginẽ Dei faciunt, sed diuitias honoramus. Et sic cum diuitiã non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

SED CONTRA est, quod dicitur in gl. 2. Iac. 2. Qui cumque diuitem propter diuitias honorat, peccat. Et pari ratione, si aliquis honorat ppter alias causas quæ nõ faciunt digni honore: quod ppter ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod honor est quoddam testimonium de virtute eius, qui honoratur. Et ideo sola virtus est debita causa honoris: sciendum tamen quod aliquis potest honorari nõ solum ppter virtutem propriam, sed etiam ppter virtutem alterius. Sicut patet in casibus, quibus dicitur, quod si sint mali, qui tamen gerunt personam Dei & communitatis: cui præficiuntur, secundum illud Proverb. 26. Sicut qui immittit lapides i acervum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia Genesius rōnem attribuebat Mercurio, acervus Mercurij dicitur cumulus rōcinij, in quo mercator quãdoque mittit vnum lapillum loco ceterum marcarum: ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes & domini sunt honorandi propter participationem diuine dignitatis, qui est omnium pater, & dominus. Senes autem sunt honorandi propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Vnde, videtur dicitur Sapientia. 4. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata. Cani autem sunt sensus

Non enim omni causa, propter quã potest donari, debetur donatio, sicut omni virtuti, quæ sola est causa honoris, vt in littera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitias, iniustitiam participat. Et per hæc patet solutio obiectionum. Nã in gratuitis licet mihi quod volo facere, quãtum ad hoc quod nõ facio alteri iniuriam, non autem absolute, alioquin prodigalitas non esset vitium. Licet enim mihi quod volo facere, seruius tamen debetis circumstantiis, quãdo facio. Supremo autem patrifamilias, cuius lex est sua voluntas, licet quod vult facere absolute. Et scito, quod quando dicitur, quod honorare homines propter diuitias, est peccatum, intelligitur propter diuitias, vt distinguuntur contra omne habitudinem ad virtutem. Dico autem hoc, quia diuitias, vt adiuuant organice ad felicitatẽ, vt reddunt hominẽ potẽtem ad nutriendos alios ad virtutem, ad pacis conseruationem & huiusmodi, reddunt homines honorabiles. Et propterea qui non aliud cogitat, nisi quia aliquis vt diues occurrat sibi, nõ peccat honorando eum: quoniam intelligitur honorare potentiam, seu habitudinem ad virtutem. Et per hoc patet gl. Aug. super Iac. 3. Si introierit in cõuentu vestro, & c. dicens. Si hoc intelligatur de quotidianis cõsuetudinibus, quæ hic non peccat: si tamen peccat: quoniam ratione dicitur, non peccat in huiusmodi humana cõsuetudine.

hominis, & ætas senectutis vita est immutata. Diuites autem honorandi sunt propter hoc, quod maiorem locum in communitate obtinent. Si autem solum intuitu diuitiarum honoratur, erit peccatum acceptionis personarum.

Et per hoc patet responsio ad obiectionem. ARTICVLVS IIII.

Verum in iudiciis locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod in iudiciis locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiue iustitiæ, vt dictum est. Sed iudicia maxime videtur ad iustitiam commutatum pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

Præterea, Pœna secundum aliquod iudicium infligitur. Sed in pœnis accipiuntur personarum absque peccato, quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriam in personas Principum, quã qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

Præterea, Ecclesi. 4. dicitur, In iudicio esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudiciis non est peccatum. Præterea, 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

RESPONDEO dicendum quod sicut dictum est, iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatẽ iustitiæ reducit ea, quæ in æqualitatem oppositam facere possunt: personarum autem acceptio in æqualitatem quãdam habet, in quantum attribuitur alicui personæ præter proportionẽ suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, quod per personarum acceptioẽ iudicium corrumpitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatã: & sic iudicium se habet cõmuniter ad cõmutatiua, & ad distributiua iustitiã. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliqd cõmune sit distributiuum in multis, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formã iudicij, prout iudex est in ipsa cõmutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat: hoc pertinet ad distributiua iustitiã. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

Ad secundum dicendum, quod cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiore personã commissam, nõ est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personarum facit, quãtũ ad hoc, diuersitatẽ rei, vt supra dictum est. Ad tertium dicendum, quod homo in iudicio debet pauperi subuenire, quãtũ fieri potest, tamẽ sine læsione iustitiæ. Alioquin nõ haberet locum illud, quod dicitur Exo. 23. Pauperis quoque nõ miseraberis in iudicio.

QVÆSTIO SEXAGESIMA quarta de Vitiis oppositis commutatiue iustitiæ, & primò de homicidio in octo articulos diuisa.

Postea considerandum est de vitiis oppositis commutatiue iustitiæ. Et primò considerandum est de peccatis,

quæ committuntur circa inuoluntarias commutationes: secundò de peccatis, quæ committuntur circa cõmutaciones voluntarias. Cõmittuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc quod aliquod nocumẽtum proximo inferitur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet factò & verbo. Factò quidem cum 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 maxime nocetur proximo. Et circa hoc quaruntur octo. Primò, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas sit peccatum. Secundò vtrum occidere peccatorem sit licitum. Tertio, vtrum hoc liceat priuatè personæ, vel solum publicè. Quarto, vtrum hoc liceat clerico. Quintò, vtrum liceat alicui occidere seipsum. Sextò, vtrum liceat occidere hominẽ iustum. Septimò, vtrum liceat alicui occidere hominẽ, seipsum defendendo. Octauò, vtrum homicidiũ casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I. Verum occidere quacunque viuientia sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod occidere quacunque viuientia sit illicitum. Dicit enim Apollolus ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinã prouidentia omnia viuientia cõseruantur, secundum illud Psalm. 146. Qui producit in montibus quacunque viuientia videtur esse illicitum.

Præterea, Homicidium est peccatum ex eo quod homo priuatè vita. Sed vita cõmunis 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 occidendi bouem vel ouem alterius, statuitur pœna determinata in Legge diuina, vt patet Exod. 22. Ergo occidio brutorum animalium est peccatum. SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei 7. Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de fructibus, 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.

RESPONDEO dicendum, quod nullus peccat ex hoc, quod vitur 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 pcedit. Et inde est, quod sicut in generatione hominis prius est viuũ, deinde animal, vltimò autem hominẽ: ita etiam ea quæ tantũ viuunt, vt plantæ, sunt cõmuniter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominẽ. Et ideo si homo vtrã partem ad vitilitatẽ animalium, & animalibus ad vitilitatẽ hominis, non est illicitum, vt patet per Philosophum in 1. Politic. inter alios autem vsum 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 vsum hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Gen. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Gen. 9. dicitur, Omne quod viuunt, erit vobis in cibum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex ordinatione diuina cõseruatur vita ani-

malium & plantarum, nõ propter seipsam, sed propter hominem. Vnde, vt Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei 7. Iustissima ordinatione Creatoris vita, & mors eorum nostris vibus subditur. Ad secundum dicendum, quod animalia bruta & plantæ nõ habent vitam rationalem per quam seipsas agunt, sed semp aguntur quasi ab alio, naturali quodã impulsu. Et hoc est signum, quod sunt naturaliter serua, & aliorum vibus accommodata.

Ad tertium dicendum, quod ille qui occidit bouẽ alterius, peccat quidem, nõ quia occidit bouẽ, sed quia dãnificat hominẽ in re sua. Vnde nõ contumetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ. ARTICVLVS II. Verum sit licitum occidere peccatores.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Math. 13. in parabola prohibuit extirpare zizaniam, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum a Deo, est peccatum, ergo occidere peccatorem est peccatum.

Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinã iustitiam peccatores ad penitentiam referuntur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortẽ peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quod peccatores occidantur.

Præterea, Illud quod est fecundum se malum, nõ bono fine fieri licet: vt patet per Aug. in lib. contra mendacium, & Philosophum in 2. Ethic. Sed occidere hominẽ, secundum se malũ est: quia ad omnes homines tenemur charitatẽ habere: amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. Ethic. Ergo nõ modo licet hoc hominem peccatorem occidere.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 12. Maleficos non patieris viuere. Et in Psalm. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terra.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, licitum est occidere animalia bruta, in quantum ordinantur naturaliter ad hominũ vsum, sicut imperfectũ ordinatur ad perfectũ. Omnis autem pars ordinatur ad totũ, vt imperfectũ. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totũ. Et propter hoc videmus, quod si saluti totius corporis humani expediat percussio alicuius membri, puta cõ, est putridũ vel corruptiuũ aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quilibet autem persona singularis cõparatur ad totã cõmunitatẽ sicut pars ad totũ: & ideo si aliquis homo sit periculosus cõmunitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatũ, laudabiliter & salubriter occidatur, vt bonũ cõmune cõseruetur. Modicũ enim ferumẽ totam massam corrumpit, vt dicitur primò ad Cor. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus abstinentiũ mandauit ad eradicationem zizaniorum, vt triticum parceretur, id est, bonis. Quod quidem fit, quando nõ possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces: ita quod sine bonorum periculo interficere nõ possunt, vt Aug. dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem remanentem usque ad extremum iudicium, quã quod boni simul occidantur. Quando vero ex occasione malorum non im-

Secundum est, quod præna occisionis pro adultario que in Lege veteri statuta erat ab ipso Deo, & eodem reuocata est, iuxta illud 1oã. 8. Nemo te condemnaui, nec ego te condemnauo, & c.

In oppositum autem est cõsuetudo fures occidendi, & lex adulterã occidens.

Ad hoc dubium, nõ oportet aliunde mendicare responsionem, sed super fundamento solidum in littera posito cõstitueret. Et naturalis inique, & theologica simul in littera radicalis ratio asserit, cum pars perniciosa toti abstinetur, & c. homo perniciosis communis, & c. Et 1. i. pars perniciosa sibi, & c. 100. mem, quodque in ordi. 8. nem belliarum transe, ad 3. Et 3. vt patet aliter, & c. contra cap. tanquam de genere bo. 140. Et notum villium fit, scri. Rom. 11. pura teste probatur, & c. 1. col. ordo diuine prouidentie manifestat, quod homines qui propter seipsos, vt patet liberi procreati sunt, ex hoc quod malos seipsos fecerunt, propter alios, bonos scilicet disponunt, vt patet ex eo, quod nõ boni patientur. Dominus propter malos eradicari, Math. 13. Cui enim ratio moralium futurum ex fine, & salus honoris sit ratio, quare mali non sint eradicandi de terra viuientium: consequens est vt quando salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sunt, & quod nõ non.

Ad fundamentum Scoticum dicitur, quod præcepta veteris Legis iniqua sunt iudicialia, cessauerunt in passione Christi iniqua sunt moralia, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare & quãdo ligat, rationis est naturalis differere & diffinitur. Vnde nõ oportet magis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quia ablatio rerũ, quã circa cetera nocumẽta hominis. Omnia siquidem lesus Christus morali rationi reliquit. Nõ enim occidit hominẽ ideo est peccatum, quia prohibuit, sed cõtra ideo prohibuit, quia mali. Et propterea nõ oportet expectare bullã ab Autore nature, sed feruati secundũ lumen signaturum ab eo solum, quãdo occidere hominẽ peccatorem est malũ & quõ nõ. Quando enim est malũ, tunc est prohibitũ a Deo, & illud præceptum. Nõ occides. Quãdo autem nõ est malum, non est id prohibitũ a Deo, quod præcepta moralia pro mulgauerunt lege veteri: negatiua quidẽ, quã mala sunt, & prohibentur: affirmatiua vero, quia bona sunt, que mandantur. Et cap. 7. hæc in cõsuetudine peccatorum vera sunt. In speculo 000 5

Qualit. 10. ar. 12.

Cap. 5.

Epist. 29. ad Titum. tom. 2.

Hom. 28. in Euan.

Gloss. in verbum.

Ar. 10. in 9.

q. 60. ar. 1.

cap. 20. om. 5.

Cap. 5. ar. 17. tom. 5.

cap. 20. tom. 5.

Infra q. 108. ar. 1. Et 1. i. ar. 8. Et 3. cap. tanquam de genere bo. 140. Et notum villium fit, scri. Rom. 11. pura teste probatur, & c. 1. col. 4. fin.

cap. 7. tom. 4.

cap. 6. tom. 4.

cap. 4. tom. 5.

cap. 4. tom. 5.

cap. 5. tom. 5.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

cap. 7. tom. 4.

















peraret sua diuina largitione concessa. Vnde grauissimè peccarem si fidei...

¶ Nam Christianum feruum. & res licet ab infidelibus rapere.

¶ Circa secundum dictū litteræ, scilicet quod huiusmodi res infidelium non possunt priuata autoritate ab eis auferri...

¶ Verū furtū sit grauius peccatū quā rapina. Ad non vni sic proceditur. Videtur quod furtū sit grauius peccatū...

¶ Ex dictis autem patet quod publica autoritate licitum est per modum furti & rapinae iudicium bellum vel iudicium contra infideles licent, priuata vero opportunitate, concessa alicui, quia licitum est adiuuare talem seruuum ad sui liberatorem...

¶ Respondeo dicendum, quod rapina & furtū hnt rationem peccati, sicut dicitur in 1o. 2o. & 3o. quod furtū est grauius peccatū quā rapina.

¶ Sed contra est, quod secundum leges grauius punitur rapina, q̄ furtum. Respondens ad hoc dicitur, quod rapina & furtū hnt rationem peccati, sicut dicitur in 1o. 2o. & 3o.

¶ Ad secundum dicitur, quod rapina & furtū hnt rationem peccati, sicut dicitur in 1o. 2o. & 3o. quod furtū est grauius peccatū quā rapina.

¶ Respondeo dicendum, quod rapina & furtū hnt rationem peccati, sicut dicitur in 1o. 2o. & 3o. quod furtū est grauius peccatū quā rapina.

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

ceat per modum rapinae Christianos ad seruitutem liberare, & non res, ratio est: quia liberatio serui habet rationem recuperationis factæ incōmpti. Quonia...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

sed sit semper in libertate eius parere & nō parere iudicanti, sequitur q̄ non fuerit in veritate subditus ipsi quo ad hoc, & quod iudex non fuerit in veritate iudex, vt pote non habens vim coactiuam, quæ, vt in littera patet, est necessaria iudici. Si vero transiit in necessitate, sequitur quod potestas Papæ non sit maior potestate illius iudicis. Et tene sequela, quia si remaneret potestas Papæ maior illa, sicut alius, posset reuocare illum, & derogare illi, sicut alius in seruitute potestatis, & tempore & liberare se ipsum ab illa: ac per hoc non transiit in necessitate, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gestare per illam.

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

¶ Circa primum quidem; consideranda occurrunt. Primum quidem de iniustitia iudicis in iudicando: secundum, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei...

huiusmodi, Papa est iudex ex parte persone suæ, nō secundū plenā rationē in stitū, sed dimittit: quia non potest dānare personā suā punitiue, sed emendatiue ad restituendū iudicium, quod sibi tenetur. Et quædammodū hoc potest & deberet per seipsum iudicare, ita potest in hoc aliter iudicio se submittendo. Et hoc est quod in dicto Canone, Nos si incompetere iudice se submittendo Imperatori, dicit, dum ait, Quod si in iudicio cuncta volumus vestro emendare iudicio. Et secundum hoc videtur nullā esse differentiam inter dicentes, quod Papa potest se submittere alteri in criminalibus, negantes hoc, quoniam iam patet ex dictis est aliquo modo verum, & aliquo modo falsum. Et propterea verū quod extremum in medio saluari potest. Patet etiā nullam esse contrarietatem inter doctrinam auctoris hic & in quarto sententiarum: sed veritate esse veram quod ad diuersa, vt declaratum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus in cuius diocesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquit in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis de excessu committit furtum, vel homicidium, vel aliquod huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.





ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo teneatur ad accusandum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impleione diuini praeccepti propter peccatum, quia iam ex suo peccato commo-

¶ 2. Praeterea, Omne debitu ex charitate dependet, quae est finis praeccepti. Vnde dicitur Romanorum decimotertio, Nemi- ni quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis: sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus, subditis & Praelatis. Cum ergo subditi non debeant Praelatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur, 2. quaestio. 7. videtur quod nullus ex debito teneatur accusare.

¶ 3. Praeterea, Nullus teneatur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri facere, quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoq; est contra fidelitatem, quam quis debet amico. dicitur enim Proverb. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcanum: qui autem fidelis est, celat amici commillum. ergo homo non teneatur ad accusandum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuitici quinto, Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisq; fuerit, quod ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, haec est differentia inter denuntiationem & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis. Poena autem praesentis vitae non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed in quantum sunt medicinalis coeferentes vel ad emendatione personae peccatis, vel ad bonu reipub. cuius quies procuratur per punitioem peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod misericordia iudicis habet locum in iis, quae arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutius poenarum: sicut Philo sophus dicit in quinto Ethic. In iis autem quae sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum, misericordiam facere.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est poenam remittere, praecipue cum peccato ex hoc poena maxime debeat, quod est contra ipsum: non tamen remittit poenam, nisi secundum quod deest suam bonitatem, quae est omnium legum radix.

¶ Ad tertium dicendum, quod iudex si inordinat poenam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit, vt maleficia puniantur, ad hoc, quod peccata vitentur. Vnde Deut. 13. post poenam seductoris subditur, Vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nunc etiam persona, cui est illata iniuria, quae recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in poena iniuriantis.

QUESTIO SEPTVAGESIMA OCTAUA, de Pertinentibus ad iniustam accusationem in quatuor articulos diuisa.

¶ Super Quaestione sexagesima octauae articulum primum.

IN articulo primo quaestio sexagesima octauae, caue ignorantiam illorum, qui putant neminem teneri ad accusationem, sed accusationem quasi esse contra praecceptum diuinum, Dimittite nobis debita no-

**P**OSTEA considerandum est de iis, quae pertinent ad iniustam accusationem. Et circa hoc quaruntur quatuor. Primum, vtrum homo accusare teneatur. Secundum, vtrum accusatio sit facienda in scriptis. Tertium, quomodo accusatio sit vitiosa. Quarto, qualiter male accusantes sint puniendi.

stra, & car. Non aduertunt isti, quod non minus teneatur aliquis succurrere communi derimento corporali vel spirituali, quam priuato, quanto bonum commune & diuini est & amabilius, quam priuatum. Constat autem quod teneatur quilibet sciens & potens subuenire periculo corporali spirituali vel corporalis proximi, seruatis debitis conditionibus: multo ergo magis teneatur subuenire periculo publico. Scito igitur, quod quia accusatio ordinatur ad commune bonum, si sciens crimen alienius, quod in periculum multitudinis vergat, & habens testes, qui bus potest illud probare, potest per aliam viam, quam per accusationem prouidere bono multitudinis: non teneatur ad accusationem, licet licite possit ex zelo iustitiae accusare, pensatis conditionibus personae puniendae in exemplum aliorum. Si autem aliter non potest, quam per accusationem, quia per accusationem vitiositas obuiat, teneatur de necessitate salutis ad accusationem: alioquin non diligeret bonum commune opere & veritate. Ridelicet autem est inducere ad hoc illud orationis Dominicae, Dimittite nobis debita nostra: quod non suum, sed proximi, non vnius, sed multitudinis causam agat accusator huiusmodi. Et si suam ageret causam, non teneatur ex hac diuina institutione remittere, quoniam vltimam habere locum suum: sed non ex passione, non ex propria auctoritate vindicare.

¶ In responsione ad primum aduertit, quod qui accusare prohibentur, possunt & debent in casu, vt multitudinis periculo succurratur, iudici reuelare personam criminiosam & testes cum certis circumstantiis, vt vel ex officio suo iudex prouidere possit reipublicae.

¶ Super Quaestione sexagesima octauae articulum secundum & tertium.

¶ In articulo secundo & tertio, vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prauiaricationem, & tergiversationem.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, prauiaricationem, & tergiversationem: quia sicut dicitur 2. quaest. 3. Calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obicit ex ignorantia facti, quae excusat. Ergo videtur quod non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumnia.

¶ 2. Praeterea, Ibidem dicitur quod prauiaricari est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non teneatur ad omnia crimina detegenda, vt supra dictum est. Ergo videtur quod accusatio non reddatur iniusta ex prauiaricatione.

¶ 3. Praeterea, Sicut ibidem dicitur, tergiversari est in uerbo ab accusatione desistere. Sed hoc absq; iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem, Si quem poenituerit criminaliter accusationem, & inferiptionem fecisse de eo quod probare non

potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, iniucem se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiversationem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adiungit est ad subueniendum humanae memoriae circa praeterita. Sed accusatio in praesenti agitur, ergo accusatio in scriptura non indiget.

¶ 2. Praeterea, secunda quaestio octaua dicitur, Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vitiosa, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per August. 10. de Trinitate. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, praesertim cum canon dicat, quod per scripta nullus accusatio suscipiatur.

¶ 3. Praeterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quod neque etiam in accusatione.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. q. 8. Accusatorum persona sine scripto nunquam recipiatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quod iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiae, in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia vero ea, quae verbosum dicuntur, facile labuntur in memoria, non possunt 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 quae in iudicio aguntur, redigantur in scriptis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere: cuius signum est, quod multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam cum 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, quod scriptura non solum necessaria est propter absentiam personae, quae significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt dictum est. & ideo cum dicit canon, per scripta nullus accusatio suscipiatur: intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittit: non tamen excluditur, quin cum praesens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶ Ad tertium dicendum, quod denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur si probare nequieuerit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet Ecclesiae, quae ex officio suo procedat ad fratris emendationem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prauiaricationem, & tergiversationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, prauiaricationem, & tergiversationem: quia sicut dicitur 2. quaest. 3. Calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obicit ex ignorantia facti, quae excusat. Ergo videtur quod non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumnia.

¶ 2. Praeterea, Ibidem dicitur quod prauiaricari est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non teneatur ad omnia crimina detegenda, vt supra dictum est. Ergo videtur quod accusatio non reddatur iniusta ex prauiaricatione.

¶ 3. Praeterea, Sicut ibidem dicitur, tergiversari est in uerbo ab accusatione desistere. Sed hoc absq; iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem, Si quem poenituerit criminaliter accusationem, & inferiptionem fecisse de eo quod probare non

potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, iniucem se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiversationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniuste vt bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum: vno modo ex eo, quod aliquis iniuste agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipublicae cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiose punitioem peccati. Quod iterum dupliciter contingit. Vno modo fraudem in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad prauiaricationem: nam prauiaricator dicitur quasi variator, qui aduertam partem adiuvat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiversari. In hoc enim quod desistit ab hoc, quod cepit, quasi tergum vertere videtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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 solum qui ex malitia in falsam accusationem prorupit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere, quia scilicet & aliquis nimis facilliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandi, quia 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, quod non quicumque abscondit vera crimina, prauiaricatur: sed solum si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusatione pponit, coludus cu reo, pprijs ablatione dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶ Ad tertium dicendum, quod tergiversari est ab accusatione desistere omnino, animo accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinat. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinat absq; vitio dupliciter. Vno modo in ipso accusantis processu, si cogno uerit esse falsum id, de quo accusatur: & si pari consensu se absoluant accusator & reus. Alio modo si Princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quod per accusationem intenditur, accusationem aboleuerit.

¶ AD TERTIVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quod iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiae, in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia vero ea, quae verbosum dicuntur, facile labuntur in memoria, non possunt 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 quae in iudicio aguntur, redigantur in scriptis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere: cuius signum est, quod multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam cum 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, quod scriptura non solum necessaria est propter absentiam personae, quae significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt dictum est. & ideo cum dicit canon, per scripta nullus accusatio suscipiatur: intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittit: non tamen excluditur, quin cum praesens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶ AD TERTIVM ergo dicendum, quod denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur si probare nequieuerit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet Ecclesiae, quae ex officio suo procedat ad fratris emendationem.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod accusator, qui in probatione defecerit, teneatur ad poenam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusator ne procedere: in quo casu iudex accusator se absoluit, vt dicitur secunda quaestione

stimum aduertat, quod Princeps potest accusationem non solum a principio rescire, sed etiam in progressu aboleret, si bono communi expediret hoc iudicauerit. Et ratio est: quia accusator ad commune bonum ordinatur. Ex hoc enim sequitur quod ille qui curam communis boni habet, si talis medijs ablatione ad fine communis boni proficere magis viderit, quam ipsius positionem per persecutionem, possit & debeat tale accusationis medium tollere: prouidendo tamen accusatori vt sibi fieri alijs factis, si aliquid sibi deberet.

¶ Nam iudex non Princeps accusationem aboleret possit.

¶ Sed occurrit hoc dubium. An iudex non Princeps possit aboleret accusationem. Et est ratio dubij, quia etiam inferior Princeps iudex habet curam boni communis, cui contingit non expedire prosequi accusationem.

¶ Ad hoc dicitur quod haec non est quaestio de accusatione vitiosa, seu defectuosa, sive propter calumniam. Quoniam constat quod iudex hoc cognoscit, etiam si non sit Princeps, potest & a principio non admittit accusationes non legitimas. Et si admittit sunt, potest ex quo legitimum non sunt, aboleret, quoniam nulli in hoc faciat iniuriam, imo prosequendo videtur facere iniuriam ordini iuris. Nec etiam est questio de accusatione, quae ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quae passa est iniuria (quoniam tunc iudex tenetur & ad acceptandam & ad prosequendum dum accusatio talis, quia tenetur ius iustitiae dicere) sed questio est de accusatione practica ad commune bonum ordinata. Videtur autem mihi, quod differentia inter principem & inferiorem iudicem in proposito sit, quod princeps potest de iure aboleret huiusmodi accusationes, quando expedit reipublicae bono communi: & non solum istas, sed etiam ordinatas ad satisfaciendum parti offensa: quia ipse principis plene gerit curam communis boni, ad quod omne bonum vel malum partis ordinari potest. Vnde in littera simpliciter dicitur. Si principis aboleuerit. Iudex autem inferior potest, 4. di. 4. et episcopiae & gnomae, ar. 4. 2. hoc est ex aequitate & ad 1. Et alteri iudicio non quolibet, 11. admittit a principio ar. 13. cor. accusationem legitimam pro communi bono, si videt illam communi bono

Artic. 2. q. 3.

Tr. 116. q. 10. 9.

Cap. 10.

Q. 2. ar. 6. q. 7. q. 4. ar. 3. ad 2.

q. 33. ar. 7.

¶ Super

4. di. 19. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 4. Et 2. q. 35. ar. 3. ad 6. q. 2. ar. 13. cor. Ca. per ar. 3. ad 3. Cap. 1. tom. 3.

Ar. pra. q. 4. pra. ar. 3.

Cap. si quis poenitent. rit.

Ar. 1. q. 33. ar. 7.

Ar. 1. in. ius quaest.

Capit. si ni bono pernicioſam, vt poteſt cauſa iudicij...

tertia. Non ergo accuſator, qui in probatione deſecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶ Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuſte accuſat, ſit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquē commiſſam.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ille qui malè accuſat, peccat & contra perſonam accuſati, & contra rempublicam.

¶ Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accuſator in recompensationem nocuenti, quod proximo inferre intendit.

QUESTIO SEPTVAGESIMANONA, 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. Primum vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quã condemnaretur.

trum liceat alicui iudicium ſubterfugere appellando. ¶ Quarto, vtrum liceat alicui condemnato per violentiam ſe defendere, ſi adſit facultas.

ARTICVLVS I. Vtrum abſque peccato mortali poſſit accuſatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod abſque peccato mortali poſſit accuſatus veritatem negare, per quam cõdemnaretur.

¶ Præterea, Sicut mendacium officioſum eſt quando aliquis mentitur, vt ſe liberet à morte: quia plus ſibi tenetur, quàm alteri.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale eſt contra charitatem, vt ſuprà dictũ eſt. Sed quod accuſatus mentitur, excuſando ſe à peccato, ſibi impoſito, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi.

¶ SED CONTRA. Omne quod eſt contrarium diuinæ gloriæ, eſt peccatum mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriã Dei facere, vt patet primo ad Corin. 10. Sed quod reus id, quod contra ſe eſt, conſiteatur, pertinet ad gloriã Dei, vt patet per illud quod Iſoſue dixit ad Acham, Fili mi, da gloriã domino Deo Iſrael, & conſitere atque indica mihi quid feceris: ne abſcondas, vt habetur Iſoſue 7. Ergo mentiri ad excuſandum peccatum, eſt peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quicunq; facit contra debitum iuſtitie, mortaliter peccat, ſicut ſuprà dictũ eſt. Pertinet autem ad debitum iuſtitie, quod aliquis obediãt ſuo Superiori in his, ad quæ ius prælationis ſe extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod quã aliquis ſecundum ordinẽ iuris à iudice interrogatur, nõ ipſe ſe prodat, ſed ab alio proditur, dũ ei neceſſitas reſpondendi imponit per eum, cui obediãt tenetur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod mentiri ad liberandũ aliquẽ à morte cum iniuria alterius, nõ eſt mendaciũ ſimpliciter officioſum, ſed habet aliquid de pernicioſo admixtũ.

ti, ſeu rei, nota tres cauſæ in litera, in quibus ſolum tenetur reus faceri veritate. Primum eſt, cum præceſſit inſamia ſuper aliquo crimine: ſecundum, cum aliqua expreſſa indicia apparuerint: tertium, cum præceſſit ſemiplena probatio.

¶ Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuſte accuſat, ſit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquē commiſſam.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ille qui malè accuſat, peccat & contra perſonam accuſati, & contra rempublicam.

¶ Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accuſator in recompensationem nocuenti, quod proximo inferre intendit.

QUESTIO SEPTVAGESIMANONA, 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. Primum vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quã condemnaretur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ille qui malè accuſat, peccat & contra perſonam accuſati, & contra rempublicam.

quæ poſſit reus, ſi vult, euadere excommunicationem. Et hoc directè ſentit canon ille Gregorij. Abſolutè autè præcipere quod reuelat ſe, excedit vires humani iudicij: & propterea non tenetur ille obedire.

¶ Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuſte accuſat, ſit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquē commiſſam.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ille qui malè accuſat, peccat & contra perſonam accuſati, & contra rempublicam.

¶ Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accuſator in recompensationem nocuenti, quod proximo inferre intendit.

QUESTIO SEPTVAGESIMANONA, 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. Primum vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quã condemnaretur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.

communiter, vt frequẽtũ vſũ ſigna indicia vocamus: alio modo proprie, vt Iuribus iudicij nomine videntur. Et ſic ſumitur in propoſito, & diſtinguitur in iudicium perfectũ & imperfectũ, adeo, vt multi reſtes ſingulares, niſi aliquis eorum ſit omni exceptione maior, non faciãt apud eos vnum perfectum iudicium, & volunt ad iudicium requiri duos reſtes.

¶ Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuſte accuſat, ſit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquē commiſſam.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ille qui malè accuſat, peccat & contra perſonam accuſati, & contra rempublicam.

¶ Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accuſator in recompensationem nocuenti, quod proximo inferre intendit.

QUESTIO SEPTVAGESIMANONA, 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. Primum vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quã condemnaretur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.

veritatem conſiteri, ſed illã ſolũ, quam ab eo poteſt, & debet requirere iudex ſcũdum ordinẽ iuris: puta cum præceſſit inſamia ſuper aliquo crimine vel alia qua expreſſa indicia apparuerint, vel etiã cum præceſſit probatio ſemiplena. Falſitate tamen proponere in nullo caſu licet alicui.

¶ Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuſte accuſat, ſit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquē commiſſam.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ille qui malè accuſat, peccat & contra perſonam accuſati, & contra rempublicam.

¶ Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accuſator in recompensationem nocuenti, quod proximo inferre intendit.

QUESTIO SEPTVAGESIMANONA, 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. Primum vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quã condemnaretur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Adrianus Papa dicit, \* Qui non probauerit, quod obicit, pœnā quā intulit, ipeſe patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth. \* In iuſtitia non ſemper cõpõtit contrapariſum ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat.













mus Moralium liber. Ad hoc dicitur, quod proculdubio concumelia vnius est speciei specialissimæ ex vitare honoris, contra quem tenentur speciem vitare habens, sicut detractio ex vitare famæ. Huius autem signum manifestum est, quod idem defectus culpæ spectat ad detractorem & contumeliâ. Potest enim quis & detrahêdo & contumeliando, defectum a dultetij, furti &c. dicere. Habent ergo fe omnes defectus, qui dicuntur ad hanc vitam, non vt materia, circa quam forma teritur versatur, sed materialiter. Et propterea non variant species, sed secundum diuersitatem finis, ad quos ordinantur. puta dchonoratiõis vel infamiam ad diuersas species moralium vitiorum reducuntur & vniuntur, &c. Omnes siquidem defectus que nentur honorem ledunt, vnius sunt rationis & ad contumeliam spectant. Quatenus famam minuant, aut auferunt, vnius alterius sunt rationis, & ad detractorem pertinent. Est tamen in vitioque cum vitare speciei, diuersitas graduum secundum magis & minus, dum vnus defectus magis dehonorat aut infamiam, quam alius vt patet. Et per hoc patet solutio obiectionum. Omnes enim defectus que nentur dehonorationem, vnius sunt speciei, vt dicitur supra.

Cap. 8. 50.

3. 2. q. 72. art. 5. q. 88. ar. 4. 5.

art. 3.

3. 2. q. 72. art. 5. q. 88. ar. 4. 5.

discipline pot aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conuictiois dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas infensatos. Tamê sicut dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, raro & ex magna necessitate obiurgatio nes sunt adhibenda, in quibus nô nobis, sed vt Domino seruiatur, inferemus.

Ad tertium dicendum, quod cum peccatû conuictij vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest cõringere, quod sit peccatû veniale, si sit leue conuictum, nõ multû hominem dehonestans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira abq; sermo, ppositio aliquê dehonesta dicitur, puta cõ aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTICVLVS III. Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, adaciã nutrit conuictians. Sed hoc nõ est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuictians respondere.

Præterea, Homo debet plus se diligere, quã aliû. Sed aliquis non debet sustinere, quod alteri conuictians inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silentium, iras mirigat. Ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

Præterea, Non licet alicui vindicare se ipsum, secundû illud, Mihi vindictam, & ego retribuam. Sed aliquis non resistendo contumeliæ, se vindicat, scdm illud Chrysf. Si vindicare vis, sile, & functam ei deditis plagam. Ergo aliquis non debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Qui inquirere mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam furdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut patientia necessaria est in his, que contra nos sunt, ita etiã in iis que cõtra nos dicuntur. Præcepta aut patietij in iis que cõtra nos sunt, sicut in præparatione animi habêda, sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in mote, exponit illud præceptû Domini, Si quis percussit te in vna maxilla, præbe ei & aliã, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamê semper tenetur facere actû, quã nec ipse Dñs hoc fecit, sed cum suscepisset alapã, dixit, Quid me cædis, vt habetur Ioannis decimo octauo. Et ideo est circa verba cõtumeliosa, que cõtra nos dicuntur, est idê intelligendum. Tenetur enim habere animum paratum ad cõtumelias tolerandas si expediẽs fuerit. Quãdoque tamen oportet, vt contumeliam illatã repellamus, maximê ppter duo. Primo quidem propter bonum eius, qui cõtumeliã infert, vt videlicet eius audaciã reprimatur, & de cætero talia nõ ardeat, scdm illud Prouerb. 26. Rñde stulto iuxta stultitiã suã, ne sibi sapiẽs videatur. Alio modo propter bonû multorû, quorû profectû impeditur propter contumelias nobis illatas. Vñ Greg. dicit sup Ezech. hominona. Ii, quorû vita in expõlo imitatoris est posita, debet, si possit, detrahen-

tumelia. In istis enim peccatis materialiter, & per accidens non est mriũ si iudicamus ex materialiter & per accidens dano. Et propterea in littera dicitur, quod per cautã proclaram auferret honorem eius, &c. Et aduertere hic quod contumelias, quas prelati obiurgando proferre possunt, licet vt materiam virtutis assumant, & in littera dicatur quod raro & ex magna necessitate dicere debeant, tutius tamê mihi videret quod nunquam, nisi Spiritu Sancto suggerente dicitur, quoniam presentatur subditis, quod non ex charitate, sed ex passione procedant, suntque detiores non succipientes disciplinam, infra qd. 71. ar. 4. ad 1. Et q. 158. ar. 7. cor. 1.

Lib. 1. ca. 30.

infra qd. 71. ar. 4. ad 1. Et q. 158. ar. 7. cor. 1.

Super Questionis septuagesime secundæ articulum tertium.

In articulo tertio eisdem septuagesimæ secundæ questionis exerce teipsum sic in charitatis, ac mansuetudinis præceptis, vt scias quando, & vbi oportet vt vtroque præcepto Spiritus sancti in vno eodemque capite, scilicet, responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur, & ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris. Qui primo vtrû præcepto, attendit intra se, si ad hoc mouetur ex charitate fraterna, quia malum proximi tolerare nõ potest, vt scilicet se sapienter reputet, an mouetur potius, vt ipse respondeat, sapiens videatur aut bonus, aut non malus, &c. Si enim non propter proximi charitatem respondet, frustra se illa aurore excusat. Et quo pacto iactat se aliquis fraterna charitate moueri ad respondendum, qui multa aliã malicia eisdem proximi, & forte grauiora nouit, nec curat ei subuenire? Qui autem taura se non flagrare charitate cognoscit, mansuetusque tacer, ne & ipse peccet respondendo, optimê si bi consultit.

Lib. 1. ca. 34. 35. & 36. 10.

In oppositum autem est, quia sicut in aliis in iuriis sufficit restituere. Ceterum & non oportet aliter dim. petere veniam, ita nec in contumelia.

Ad

Ad hoc dicitur, quod quia iniuria emedatur sufficienter per reductionem ad equalitatem, quam facit restitutio, non tenetur contumeliosus ad aliud proxiõ exhibendû, quã restitutum. Vnde quomodo dicitur restituit ei honore, quem abstulit, reuerentiam exhibendo vel aliter, satis fecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud docuit Augustinus, quum expresse dicit, Quicunque conuicio vel maledictio aliquem læsêrit, meminerit satisfactionem quam citius curare quod fecit. Præcipit ergo in primis satisfactionem, quam restitutio importat, sed quia in religiosis debet abundantiore esse iustitia, modus satisfaciendi abundantioris humilitatis datus est. Et idcirco ad petitionem veniẽs, modum restitutionis de terminauit. Est namque in petitione veniẽs, maxima hominũ a quo petitur, honoratio. Doctores autem dicentes tene re hominem ad veniam petendam, exponendi sunt, quoniam non potest aliter restitutionem facere. Vnde sanctus Thomas superius in quæstione septuagesimã secundã articulo secundo ad tertium, dicit quod restitutio honoris ablati per contumeliam, sit per exhibitionem reuerentia. Satisfactio ergo est in præcepto, non modus satisfaciendi. Et hæc est per quarto septuagesimã secundã quæstionis articulo sufficienter.

Ad secundum dicendum, quod in hoc quod aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cum aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc provenire ex charitatis affectu.

Ad tertium dicendû, quod si aliquis hoc animo taceret, vt tacendo cõtumeliã et iracundiã prouocaret, hoc pertineret ad vindictã. Sed si aliq; taceat, volẽs dare locũ ira, hoc est laudabile. Vnde dicitur Eccl. 8. Nõ liges cõ homine ligato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTICVLVS IIII. Vtrum contumelia oriatur ex ira.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod cõtumelia non oriatur ex ira: quia dicitur Prouerbiorum vñ decimo, Vbi superbia, ibi cõtumelia. Sed ira est vitium distictum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

Præterea, Prouerbiorû vigesimo dicitur, Omnes stulti miscerunt cõtumelias. Sed cõtumelia est vitij oppositû sapietia, vt supra habitũ est. Ira aut opponit mæuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

Præterea, nullû peccatû diminuitur ex ira. Sed peccatû cõtumeliæ diminiuit, si ex ira pferatur. Grauius enim peccat qui ex odio cõtumeliã infert, quã qui ex ira. Ergo contumelia nõ oritur ex ira.

SED CONTRA est, quod Grego. trigesimo primo Moralium dicit, quod ex ira oriuntur contumelia. RESPONDEO dicendum, quod cum vnus peccatû possit ex diuersis oriiri, ex illo tñ dicitur principalis habere originem, ex quo frequentius procedere consuevit propter propinquitatẽ ad finem ipsius. Cõtumelia autem magnam habet propinquitatẽ ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in prõptu, quã inferre contumeliã alteri. Et ideo cõtumelia maxime oritur ex ira.

AD PRIMVM ergo dicendû, quod contumelia non ordinatur ad finem superbiæ, qui est cõtumelia, & id nõ dicitur cõtumelia oriri ex superbia. Disponit tamen superbia ad contumeliam, in quantum illi qui se superiores æstimat, facilius alios contemnit, & iniurias eis irrogat. Facilius enim irascuntur, vt potere reputantes indignum quicquid contra eorum voluntatem agitur.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in septimo Ethicorû, ira nõ pfectè audit rationẽ. Et sic irarus paritur ratiois defectus, in quo conuenit cõtumelia secundũ affinitatẽ, quã habet cõ ira.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in secundo Rhetor. iratus

Infra qd. 73. ar. 3. ad 3. q. 158. ar. 7. cor. 1.

q. 46. ar. 1.

Cap. 31.

Cap. 6. 20. 5.

Cap. 4. 20. 6.

sunt. Nam significant illi esse malû malo morali, quia significant illum habere malam intentionem, etiã in bonis, quod est esse peccatum. Vnde ex intentione & ex vi verborû detractiois vitium incurritur à se dicente. Et per hæc patet solutio primi. Ad secundum vero dicitur, quod est per accidens respectu detractiois, quod verba detractoria non sufficienter attestantur sic esse, vt significant, vt patet in detractioe mædaci. Ex his autem que sunt per accidens, non variatur ratio vitij, saltem tamen assumitur, quod tantum sciat de intentione proximi quilibet, quantum dicens illum mala intentione operari. Tum quia præsumitur audientes, quod ille dicit, aliquid sciat secretum sibi testimonium de proximi mala intentione operari. Tum quia asserendo malam intentionẽ proximi, insinuat se scire aliquid de intentione proximi, quod audientibus manifestat. Loquitur enim tanquã verum dicens. Vnde si per sona sic detrahens est talis, de qua potest præsumi quod dicit hoc ex aliqua particulari notitia, quã hêt de intentione illius, tenetur ad restitutionem fame, quãdamodũ qui crimen aliquod imposuit falso. Et dicitur quod ipse temere iudicauit, & dixit quod nõ scit, &c. Si autem est persona, quam constat audientibus omnibus nihil nosse de proximo illo magis quã alios, sed ex sua temeritate, odio vel inuidia, & huiusmodi, hæc diffisilicet peccauerit, restituere tamen non tenetur famã, quam non abstulit, quamuis conatus fuerit auferre.

intendit manifestam offensam, quod non curat odiens. Et ideo contumelia, que importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quã ad odium.

QUESTIO SEPTVAGESIMA TERTIA. De Detractione in quatuor Articulis diuisa. ROSTE A considerandum est quod de detractioe. Et circa hoc quaruntur quatuor. Primò, quid sit detractio. Secundo, vtrum sit peccatum mortale. Tertio, de comparatione eius ad alia peccata. Quarto, vtrum peccet aliquis audiendo detractorem.

ARTICVLVS I. Vtrum detractio conuictians diffinitur, quod est denigratio alienæ famæ per verba.

Ad primvm sic proceditur. Videtur quod detractio nõ sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibusdam diffinitur. Occultũ enim & manifestum sunt circumstantiæ non constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, quod à multis sciat vel à paucis. Sed illud quod non constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractiois non pertinet, quod fiat per occulta verba.

Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractioem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

Præterea, Ille detrahit, qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo, quod est. Sed quandoque denigratur fama alicuius, etiam si nihil subtrahatur de veritate, puta cum aliquis vera crimina alicuius pandit. Ergo non omnis denigratio famæ est detractio.

SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiastici decimo, Si mordeat serpens in silêtio, nihil eo minus habet, qui occultè detrahit. Ergo occultè mordere famam alicuius est detrahere.

RESPONDEO dicendum, quod sicut factio 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 aliquid lædit. Vno modo in manifesto: & hoc fit per contumeliam, vt supra dictum est. Alio modo occultè: & hoc fit per detractioem. Ex hoc autem quod aliquis manifestè verba contra alium profert, videtur eum parumpendere. Vnde ex hoc ipso dehonorratur. Et ideo contumelia detrimentum afferit homini eius, in quem profertur. Sed qui verba contra alium profert in occulto, videtur eum vereri magis quã parumpendere. Vnde non directè infert detrimentum honori, sed famã, in quantum huiusmodi verba occultè profert, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facti malam opinionem habere de eo, contra quẽ loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detraheres, vt eius verbis credatur. Vnde patet quod detractio differt à contumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba, quia scilicet contumeliosus manifestè contra alium loquitur, detractor autem occultè. Alio modo quantum ad finem intentum, siue quantum ad nocendum illatum: quia scilicet contumeliosus derogat honori, detractor famæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in voluntariis commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel factõ, diuersificantur rationem peccati occultum & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per viõ

Ad secundum dicendum, quod verba detractiois dicuntur occulta nõ simpliciter, sed per cõparationẽ ad eũ, de quo dicuntur: quia eo absente & ignoratẽ dicitur. Sed cõtumeliosus in facie cõtra hominẽ loquitur. Vnde si aliquis de alio male lo-

quæst. 66. ar. 4. q. 12. 6. ar. 5. 8. Secunda secundæ S. Thomæ. 999 4

Super questionibus septuagesimæ articulum secundum.

In art. 1. c. 1. c. 1. nota detractio materialiter, scilicet non animi...

quatur coram multis eo absente, detractio est. si autem eo solo presente, contumelia est...

Ad tertium dicendum, quod aliquis dicitur detrahere, non quia diminat de veritate, sed quia diminuit famam...

ARTICVLVS II.

Vtrum detractio sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod detractio non sit peccatum mortale...

Præterea, sup illud Prover. 24. Cui detractoribus ne commiseris, dicitur gl. Hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanum...

SED CONTRA est, quod Rom. 1. dicitur, Detractores Deo odibiles. Quod esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatum...

casu mortale, exceptis ab huiusmodi regula detractio materialiter, quando fit verbo notabiliter lædente famam proximi...

RES PONDE O dicendum, quod sicut supra dictum est, peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis...

Detractio autem secundum suam rationem ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit, qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente...

ARTICVLVS III.

Vtrum detractio sit grauius peccatum, quæ in proximum committuntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur...

Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum, quam contumelia, quia contumelia potest homo repellere, non autem detractio latentem...

SED CONTRA. Grauius est peccare factio, quam verbo. Sed detractio fit peccatum verbi, ad alterum autem & homicidium & furtum sunt peccata in factis...

974. art. 2.

D. 97.

974. art. 2.

In cor. ar. 974. art. 1.

Super

Leis su...

art. 1. præc. ad 3.

Hom. 41. de sanct. som. 10.

esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatum, &c. nec esse peccatum mortale mendacium, quia huiusmodi confessio non valet, nec credit sibi ad infamiam...

In cor. ar. 974. art. 1.

In cor. ar. 974. art. 1.

Ad secundum dicendum, quod glo. illa non dicit quod detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit, pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus...

ARTICVLVS III.

Vtrum detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur...

Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum, quam contumelia, quia contumelia potest homo repellere, non autem detractio latentem...

SED CONTRA. Grauius est peccare factio, quam verbo. Sed detractio fit peccatum verbi, ad alterum autem & homicidium & furtum sunt peccata in factis...

Cap. 31.

In reg. 1. lib. 3. cap. 45.

974. art. 2.

In cor. ar. 974. art. 1.

fidem membrorum ipsius, derogant diuitiis eius, cui fides inicitur: vnde non est simplex detractio, sed blasphemia. Ad secundum dicendum, quod grauius peccatum est contumelia, quam detractio, in quantum habet maiorem contemptum proximi...

Ad tertium dicendum, quod Aug. dicitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate vel ex lapsu lingua.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum audiens, qui tolerat detractorem, grauius peccet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod audies qui tolerat detractorem, non grauius peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri quia libi ipsi...

Præterea, Ecclesiasticus 4. dicitur. Non contradicas verbo veritatis villo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vel supra dictum est...

ARTICVLVS V.

Vtrum detrahens, qui tollit famam proximi, peccet.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod detrahens, qui tollit famam proximi, peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri quia libi ipsi...

Præterea, Ecclesiasticus 4. dicitur. Non contradicas verbo veritatis villo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vel supra dictum est...

Ad hoc dicendum, quod sententia Auctoris est vna & eadem hic & superioribus. Neque enim intendit, quod tenetur quis plus oblati detracti, quam rapienti, vel inuadenti, seu percutienti...

Ad cuius evidentiam ostenditur, quod tenetur quis plus oblati detracti, quam rapienti, vel inuadenti, seu percutienti...

ordinem, vel contra sine primarium, vel secundarium, &c. multa sunt huiusmodi vicia, que in suo tractatu loco inferius, &c.

9. 66. art. 9.

Tertio, quod responso ad tertium, consistit in hoc quod exsecratio mentis non est proprius effectus detractionis, sed communis sibi & aliis vitiis.

Super Questionibus septuagesimæ articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem septuagesimæ articuli questionibus dubium occurrit circa audientem materialiter tantum, hoc est sine completione detractionis, quando est peccatum mortale.

Ad quartum dicendum, quod quia homo laetatur in sententia oris sui, videtur Prover. 15. inde est quod ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit: & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere a cognitione veritatis.

ARTICVLVS IIII. Vtrum audiens, qui tolerat detractorem, grauius peccet. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod audies qui tolerat detractorem, non grauius peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri quia libi ipsi...

ARTICVLVS V.

Vtrum detrahens, qui tollit famam proximi, peccet.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod detrahens, qui tollit famam proximi, peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri quia libi ipsi...

Præterea, Ecclesiasticus 4. dicitur. Non contradicas verbo veritatis villo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vel supra dictum est...

Ad hoc dicendum, quod sententia Auctoris est vna & eadem hic & superioribus. Neque enim intendit, quod tenetur quis plus oblati detracti, quam rapienti, vel inuadenti, seu percutienti...

Ad cuius evidentiam ostenditur, quod tenetur quis plus oblati detracti, quam rapienti, vel inuadenti, seu percutienti...



Epist. ad Nepotian. n. 10. s. 1.

lib. 1. de examinandis est. Secun-  
considera. In vero respicit non ipsa  
ad Eugr. infamia proximi, sed pe-  
niam circumlocutionem consequens, non  
quodcumque, sed notabi-  
le, sine illius, sine alteri.

g. 19. art.  
3.

art. 1. ad  
2.

Incor.  
ar. 9.  
7. ar. 3.

Super Questioni septuagima  
quarta articulum primum.

In vtroque simul arti-  
culo quæst. 64. de sus-  
surratioe, dubium occur-  
rit, an susurratio sit vni-  
speciei specialissima. Et  
est ratio dubij: quia su-

ne, sed etiam boni pro-  
ximij, cui detrahitur, præ-  
cipue si est etiam subdi-  
tus illi, cui ex officio in-  
cumbit detractor corri-  
gere, quoniam tunc vtri-  
que incumbit sibi cura,  
& ne detractor offenda-  
tur, & ne proximus sub-  
ditus lædatur in fama.  
Magis enim tenetur ad  
defensionem subditorum,  
quàm aliorum. Et ideo re-  
gulandus est secundum re-  
gulas correctionis frater-  
næ, & iustitiæ. Et inde di-  
scernere oportet, quando  
respicit mortalem & quan-  
do non. Tertius vero re-  
spicit personam audientis:  
quantum scilicet in eius a-  
nimò timor dominetur:  
vel scilicet præponat cha-  
ritati fratrem humanam.  
Et hic secundum charita-  
tis & fraternitatis leges  
lib. 1. de examinandis est. Secun-  
considera. In vero respicit non ipsa  
ad Eugr. infamia proximi, sed pe-  
niam circumlocutionem consequens, non  
quodcumque, sed notabi-  
le, sine illius, sine alteri.

ne, sed etiam boni pro-  
ximij, cui detrahitur, præ-  
cipue si est etiam subdi-  
tus illi, cui ex officio in-  
cumbit detractor corri-  
gere, quoniam tunc vtri-  
que incumbit sibi cura,  
& ne detractor offenda-  
tur, & ne proximus sub-  
ditus lædatur in fama.  
Magis enim tenetur ad  
defensionem subditorum,  
quàm aliorum. Et ideo re-  
gulandus est secundum re-  
gulas correctionis frater-  
næ, & iustitiæ. Et inde di-  
scernere oportet, quando  
respicit mortalem & quan-  
do non. Tertius vero re-  
spicit personam audientis:  
quantum scilicet in eius a-  
nimò timor dominetur:  
vel scilicet præponat cha-  
ritati fratrem humanam.  
Et hic secundum charita-  
tis & fraternitatis leges

ne, sed etiam boni pro-  
ximij, cui detrahitur, præ-  
cipue si est etiam subdi-  
tus illi, cui ex officio in-  
cumbit detractor corri-  
gere, quoniam tunc vtri-  
que incumbit sibi cura,  
& ne detractor offenda-  
tur, & ne proximus sub-  
ditus lædatur in fama.  
Magis enim tenetur ad  
defensionem subditorum,  
quàm aliorum. Et ideo re-  
gulandus est secundum re-  
gulas correctionis frater-  
næ, & iustitiæ. Et inde di-  
scernere oportet, quando  
respicit mortalem & quan-  
do non. Tertius vero re-  
spicit personam audientis:  
quantum scilicet in eius a-  
nimò timor dominetur:  
vel scilicet præponat cha-  
ritati fratrem humanam.  
Et hic secundum charita-  
tis & fraternitatis leges

rumonymus \* dicit, Caue ne lingua aut aures  
habeas priuantes, aut alius detrahas,  
aut alios audias detrahentes.

**R**ESPONDEO dicendum, qd  
secundum Apostolum ad Romanos primo,  
digni sunt morte non solum qui peccata  
faciunt, sed etiam qui facientibus peccata  
cōfentunt. Quod quidem contingit dupli-  
citer. Vno modo directè, quādo scilicet  
quis inducit aliu ad peccatū vel ei placet  
peccatum. Alio modo indirectè, scilicet  
quando nō resistit, cū resistere possit. Et  
hoc contingit quādoq; non quia pecca-  
tum placet, sed propter aliquē humanū  
timorē. Dicendū est ergo qd si aliquis de  
tractiones audiat absq; resistētia, videtur  
detractori consentire: vnde fit particeps  
peccati eius. Et si quidē inducat eū ad  
trahendū, vel saltem placeat ei detractio  
propter odiū eius, cui detrahitur, nō mi-  
nus peccat, quam detrahēs, & quādoq;  
magis. Vnde Bernardus \* dicit, Detrahe-  
re aut detrahentem audire, quid horū  
damnable sit, non facile dixerim. Si ve-  
rō nō placeat ei peccatū, sed ex timore,  
vel negligentia, vel etiā verēcundia qua  
dam omittit repellere detrahentem, pec-  
cat quidē, sed multo minus quāam detra-  
hens, & plerunq; venialiter. Quādoq;  
etiā hoc potest esse peccatū mortale, vel  
propter hoc qd alicui ex officio incumbit  
detrahentem corrigere, vel propter ali-  
quod periculum, quod audiens non cō-  
sequens, vel propter radicem, qua timor  
humanus quādoque potest esse pecca-  
tum mortale, vt supra habitum est.

**A**D PRIMVM ergo dicendum,  
qd detractioe suas nullus audit: quia  
mala que dicuntur de aliquo, eo audien-  
te non sunt detractioe, proprie loquē-  
do, sed cōtumeliæ, vt dictū est. Possunt  
tamen ad noticiam alicuius detractioe  
cōtra ipsum factæ aliorū relationib; pe-  
uenire. Et tūc sui arbitrij est detrimētū  
sue famæ pati, nisi hoc vergat in pericu-  
lum aliorum, vt supra dictū est. Et ideo  
in hoc potest cōmendari eius patientia,  
qd patienter detractioe sustinet: non  
autē est sui arbitrij, qd patiatur detrimen-  
tum famæ alterius. Et ideo in culpam ei  
vertitur, si non resistit, cū possit resistere,  
eadē ratione, qua tenetur aliquis sub-  
leuare asinū alterius iacentem sub onere,  
vt præcipitur Deuterono. 22.

**A**d secundū dicendū, qd non semp ali-  
quis debet resistere detractori, arguēdo  
eum de falsitate, & maximè si sciat verū  
esse quod dicitur: sed debet eum verbis  
redarguere de hoc, qd peccat fratri detra-  
hendo, vel saltem ostendere, quod ei detra-  
ctio displiceat per tristitiā faciei, qd,  
vt dicitur Prouerb. 25. Ventus Aquilo  
dissipat pluuia, & facies tristis linguam  
detrahentem.

**A**d tertium dicendū, qd vitilitas quæ ex  
detractioe puenit, nō est ex intretione  
detrahentis, sed ex Dei ordinatione qui  
ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo  
nihilominus est detractoribus resisten-  
dum, sicut & raptoribus, vel oppresori-  
b; aliorum, quāuis ex hoc oppressus vel  
spoliatus per patientiā meritum crescat.

**Q**UÆSTIO SEPTVAGESI-  
MA quarta, de Susurratioe in  
duos articulos diuisa.

secundum distinctum de detractioe. Secū-  
dū, quod horum sit grauius.

**A**R TIC V L V S I.

**V**trum susurratio sit peccatum distinctum  
de detractioe.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Vi-  
detur qd susurratio non sit peccatū  
distinctū de detractioe. Dicit enim Ili-  
rus in lib. Etymologiari \* , Susurratio  
sono locutionis appellatur: quia nō in fa-  
cie alicuius, sed in aure loquitur detra-  
hēdo. Sed loqui de altero detrahēdo ad  
detractioem pertinet. Ergo susurratio  
nō est peccatum distinctū de detractioe.

**2** Præterea, Leuit. 19. dicitur. Non eris  
criminator, nec susurro in populis. Sed  
criminator idem videtur esse quod detra-  
ctor. ergo etiam susurratio de detractioe  
non differt.

**2** Præterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro  
& bilinguis maledictus erit. Sed bilin-  
guis videtur idem esse quod detractor,  
qa detractor est duplici lingua loquā-  
ter scilicet in absentia, & aliter in p-  
sētia. ergo susurro idē est quod detractor.

**S**E D C O N T R A est, quod Rom.  
1. super illud, Susurratores, detractores, di-  
cit. glo. Susurratores, inter amicos discor-  
diam seminantes: detractores, qui alio-  
rum bona negant vel minuunt.

**R**ESPONDEO dicendū, qd susur-  
ratio & detractor in materia cōueniūt,  
& etiā in forma, siue in modo loquēdi:  
quia vterq; malū occultè de proximo di-  
cit, propter quā similitudinē interdum  
vnu pro alio ponitur. Vnde Eccle. 5. sup  
illud, Non appellēris susurro, dicit glo.  
id est detractor. Differt autē in fine,  
qa detractor intēdit denigrare famā pro-  
ximi. Vnde illa mala de proximo præci-  
puè profert, ex quib; proximus infama-  
ti possit vel salte diminui eius fama: su-  
surro autē intēdit amicitia separare, vt  
patet p gl. inducā, & per illud quod di-  
citur Prouerb. 26. Susurrone subtrahit,  
iurgia cōquiescunt. Et ideo susurro ta-  
lia mala profert de proximo, quæ possūt  
cōtra ipsum cōmouere animum audien-  
tis, secundum illud Eccle. 28. Vir pecca-  
tor conturbabit amicos, & in medio pa-  
cem habentium immitit inimicitiam.

**A**D PRIMVM ergo dicendum,  
quod susurro, inquantū dicit malum  
de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen  
differt de detractore, quia nō intēdit sim-  
pliciter malum dicere, sed quicquid sit  
illud quod possit animum vnus pertur-  
bare cōtra alium, etiam si sit simpliciter  
bonum, tamen apparens malum, inquan-  
tum displicet ei, cui dicitur.

**A**d secundum dicendum, quod crimi-  
nator differt de susurrore & de detractore:  
quia criminator est, qui publicè crimina  
aliis imponit, vel accusando, vel conui-  
tiando: quod non pertinet ad detractorem  
& susurrone.

**A**d tertium dicendū, qd bilinguis proprie  
dicitur susurro. Cum enim amicitia  
sit inter duos, nititur susurro ex vtraque  
parte amicitia rumpere, & ideo duabus  
linguis vti ad duos, vni dicens malū de  
alio. Propter quod dicitur Eccl. 128. Su-  
surro & bilinguis maledictus. Et subdi-  
tur, Multos enim turbauit pacē habētes.

**A**R TIC V L V S II.

**V**trum detractio sit grauius peccatum  
quā susurratio.

**A**D SECUNDVM sic procedit.  
Aur. Videtur qd detractio sit graui-

surratio directè tendit  
contra amicitiam, sicut  
detractio contra famā,  
& contumelia cōtra hono-  
rē. Constat autē amicitia  
esse multas species, infra qd.  
scilicet honesti, vtilis, 77. art. 1.  
&c. Videtur ergo quod cor. Et  
susurratio in tot debeat Ro. lib.  
distingui species, quor 8. col. 4.  
sunt amicitie species. \* lib. 10.  
c. 18.

In oppositum autori-  
tas est literæ, quæ susur-  
rationem vt vnica tractat  
speciem: & vt patet, hic  
liber est consummatio  
moralium.

Ad hoc dicitur, quod  
quia non inueniunt vnā  
speciem specialissimam  
habituū tendere in ratio-  
nem cōmuneū multis  
generibus, vt in habi-  
tibus intellectualibus patet  
de Metaphysica, quæ tendit  
in ens inquantū ens: & in  
habituibus moralibus de  
odio vtrius, quod iuxta supra  
dicitur in cōmuneū mali-  
tationē: idcirco mirum non  
est si amicitia multæ  
sunt species, detractores  
autē vnica tantum est  
species, tendens in cō-  
muneū rationē inimicitia.  
Ita qd sicut odium in  
quæcunq; mala tendit,  
attingit ea inquantū habent  
mali rationē, ita susurratio  
in cuiuscunq; amicitia  
diuortium tendit, attingit  
eam inquantū continet amare  
& non amari: quæ est  
comunis ratio amicitia.

Vnde patet quod non o-  
perari multiplicare species  
susurratioe, dato qd  
multiplicet species amicitia.  
Recolendum tamen hoc in  
loco est, qd quia vnu vitium  
autem, si quis susurrando  
intendit delectabile, puta,  
qua ponendo discordias  
inter cōiuges, abute rit  
vxoie illi: aut vitium  
puta, quia susurrando in-  
ter principes, vsurpabit  
sibi regnū, vel comitatū:  
aut dānum alterius cui  
inuidet, puta, quia susur-  
rado inter negotiatores,  
alter excludetur a socie-  
tate commercij, huius-  
modi susurratio non est  
simpliciter susurratio:  
sed sicut qui furatur vt  
mœcherus, magis est  
mœchus quā fur: ita  
hic magis est adulter, la-  
tro, &c. quā susurro.

Et hæc dicta sunt, vt per  
spicias, qd particulae  
fines ad quos ordinatur  
susurratio in dissolucio-  
ne amicitiarum, siue spe-  
ctent ad vile, siue ad de-  
lectabile, seu illorū op-  
posita, non variant susur-  
rationis speciem: sed ap-  
ponunt circumstantiam  
alterius speciei, vt exem-  
pla allata ostendunt.

In eisdē articulis quæ-  
stionis septuagesimæ  
quartæ, memēto velicias  
distingueret susurratioe  
sicut distinguitur de con-  
tumelia qd detractio,  
scilicet in materialiē  
& formalem. Et quod  
licet susurratio forma-  
lis, quæ scilicet intēdit  
separationem amicitia-  
rum, sit mortale pec-  
catum.

catū ex suo genere, ma-  
terialiter tamen non est  
mortale. Possit tamen  
esse mortale, siue de de-  
tractione dicitur est, quā-  
do scilicet culpabiliter  
homo ad vtranque partem  
sic loquitur, vt inferat  
diuortium amicitia, nec  
de hoc curat. Hoc enim  
est prius quā non tabili-  
ter ledere honorē aut  
famam proximi pre-  
ter intentionem.

**S**uper Questioni septuagima  
quarta articulum primum.

In articulo vtroque simul  
quæst. 79. nota primo  
quod aliunde habet irrisio  
distinctionem ab aliis  
peccatis verborum contra  
proximum, & aliunde  
habet grauitatē. Nam  
distinctionem habet de  
fine malo, ad quē  
directè tendit, scilicet ad  
erubescētia & confusio-  
nem quam intēdit causare  
in proximo. Grauitatē  
verò habet de cōtemp-  
tu proximi maiore in mo-  
do ioculo quām serio.

Nota secundū, quod  
irrisio Dei clauditur sub  
blasphemia, vt prædi-  
ctum fuit: nec est pecca-  
tum specie distinctum  
de blasphemia, sicut nec  
contumelia: vnde Iaias  
blasphemias dixit irrisio-  
res Dei Israel. Et Luca  
24. de irrisoribus Chris-  
ti, dicens, Prophētia  
nobis quis est quare per-  
cutitur, dicitur: alia multa  
blasphemantes dicebat  
in eum. Respondeat autem  
proximorū distinguitur  
irrisio ab aliis peccatis  
dictis.

Nota

**A**D PRIMVM ergo dicendū, quod species & gra-  
uitas peccati magis attenditur ex fine, quā ex materiali ob-  
iecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior, quāuis detra-  
ctor quādoque peiora dicat.

**A**d secundum dicendum, quod fama est dispositio ad amici-  
tam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo  
ad quod disponit, & ideo ille qui operatur ad aliquod, quod  
est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quā ille qui dire-  
ctè operatur ad inimicitiam inducendam.

**A**d tertium dicendum, qd ille qui detrahit fratri, intantū vi-  
detur detrahere legi, inquantum contemnit præceptum de di-  
lectione proximi: contra quod directius agit qui amicitiam  
distrumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè contra Deū  
est: quia Deus dilectio est, vt dicitur prima Ioannis 4. Et pro-  
pterea hoc dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & se-  
ptimum dereserat anima eius: & hoc septimum ponit eum  
qui seminat inter fratres discordiam.

mo erubescit. Eiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè  
de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam, si autem occultè  
dē, pertinent ad detractioem, siue susurrationem. Ergo derisio  
non est vitium à præmissis distinctum.

**3** Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum no-  
cumenta que proximo inferuntur. Sed per derisionem non  
inferuntur aliud nocumentum proximo, quā in honore, vel fa-  
ma, vel detrimento amicitia. Ergo derisio non est peccatum  
distinctum à præmissis.

**S**E D C O N T R A est, quod derisio fit ludo. Vnde &  
illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur,  
sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

**R**ESPONDEO dicendū, quod, sicut supra dictum  
est, peccata verborum præcipue pendenda sunt secundum inten-  
tionem profertentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis  
intendit, contrarium loquens, huiusmodi peccata distinguuntur:  
Sicut autem aliquis conuiciando intendit conuiciati hono-  
rem deprimere, & detrahendo diminuerē famam, & susur-  
rando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit,  
quod ille qui irridetur, erubescat. Et quia hic finis est distin-  
ctus ab aliis, ideo etiā peccatum derisionis distinguitur à præ-  
missis peccatis.

**A**D PRIMVM ergo dicendū, qd sublatio & irrisio  
cōueniunt in fine: sed differunt in modo, quia irrisio fit ore, id  
est, verbo & cachinnis: sublatio autē nato rugato, vt dicit  
glo. super illud Psalm. 2. Qui habitat in caelis, irridebit eos.  
Talis autē differentia nō diuersificat speciem. Vtrūq; tamen  
differt à contumelia, sicut erubescētia à dehonoratione. Est  
enim erubescētia timor dehonorationis, sicut Dama dicit. locum.  
lib. 2. cap. 15.

**A**d secundum dicendum, qd de opere virtuoso aliquis apud  
alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonè  
conscientia gloriā, secundum illud 2. ad Corin. 1. Gloria in  
hæc est, testimonium conscientia: nostræ. Vnde econuerso  
de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur homi-  
nis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor tur-  
pia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur,  
aliquis perdit conscientia: gloriā per quamdam confusio-  
nem & erubescētia: & ad hoc turpia dicunt derisor. Et sic  
patet quod derisor communicat cum prædictis vitiis in mate-  
ria: differt autem in fine.

**A**d tertium dicendum, quod securitas conscientia & quies  
illius magnum bonum est, secundum illud Prouerb. 15. Secura  
mens quasi iuge conuiuium, & ideo qui conscientiam alicuius  
inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumen-  
tum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

**A**R TIC V L V S II.

**V**trum derisio possit esse peccatum mortale.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod de-  
risio non possit esse peccatum mortale. Omne enim pec-  
catum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videri-  
tur contrariari charitati: agit enim ludo quādoque inter  
amicos, vnde & delusio nominatur. Ergo derisio non potest  
esse peccatum mortale.

**2** Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniu-  
ria Dei. Sed nō omnis derisio qd vergit in iniuriā Dei, est pec-  
catū mortale: alioquin quicquid, reciduarer in aliquod pecca-  
tum veniale, de quo panitur, peccaret mortaliter. Dicit enī  
Isidor. qd irrisor est, & nō penitens; qd adhuc agit quod peni-  
tet. Similiter & sequeretur, qd omnis simulatio esset peccatū  
mortale: quia, sicut Greg. dicit in Mora. Per struthionē signifi-  
catur simulator qd deridet equū, id est, hominē iustum, & ascē-  
sorem, id est Deum. Ergo derisio non est peccatum mortale.

**3** Præterea, Contumelia & detractio videtur esse grauiora  
peccata, quā derisio: quia maius est facere aliquod serio,  
quā ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est pec-  
catum mortale, ergo multo minus derisio.

**S**E D C O N T R A est, quod dicitur Prouerb. 3. Ipse deri-  
der illusores. Sed deridit Dei, est æternaliter punire p pec-  
catū mortali, vt patet p id quod dicitur in Psalm. 2. Qui habitat  
in caelis irridebit eos. Ergo derisio est peccatum mortale.

**R**ESPONDEO dicendū, qd irrisio nō fit nisi de aliquo  
malo, vel defectu. Malum autē, si fit magnum, nō pro ludo ac-  
cipitur, sed seriosè. Vnde si in ludū vel risum vertatur, ex quo  
irrisio vel illusio nomen sumitur, hoc est quia accipitur  
vt paruum. Potest autē aliquod malū accipi vt paruum, dupli-  
citer. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ.  
Cum autē aliquis alterius personæ malum, vel defectū in lu-  
dum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est

Quæst. 79.

Interl. glo. 1. 2. 3. 4. 5.

lib. 10. 27. m. 2. de summo bono. cap. 16. lib. 31. cap. 6. 12.



**D**EINDE considerandum est de derisione.  
Et circa hoc quæruntur duo. Primò, vtrum deri-  
sio sit peccatum speciale, distinctum ab aliis pec-  
catis, quibus per verba nocumētum proximo in-  
fertur. Secundò, vtrum derisio sit peccatum mortale.

**A**R TIC V L V S I.

**V**trum derisio sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod derisio  
non sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum. Sub-  
latio enim videtur idem esse quod derisio. Sed sub-  
latio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non vi-  
detur distinguī à contumelia.

**2** Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo ho-

Nota tertio, qd etiam irrisio fit dupliciter...

Super Quæstionibus septima...

In q. 76. nota ex primo articulo, cuiusd quid fit propriè maledictio...

est veniale & leue peccatum secundum suum genus. Cum aut accipitur quasi paruum ratione personæ...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud in quo dicitur peccatum mortale...

AD TERTIUM dicendum, quod derisio secundum suam rationem leuius aliquid est...

OSTEA considerandum est de maledictione. Et circa hoc quaruntur quatuor...

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non liceat maledicere aliqui...

codè procedere benedictio Dei & maledictio hominis...

Præterea, ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malū culpæ vel pœnæ...

Præterea, Diabolus per obstinationem maximè subiectus est malitiæ...

Præterea, Num. 23. super illud, Quomodo maledicā cui nō maledixit Dominus...

SED CONTRA est, quod Deut. 27. dicitur, Maledictus, qui non permanet in sermonibus legis huius...

RESPONDEO dicendum, quod maledicere idè est, quod maledicere. Dicere autè tripliciter se habet ad id quod dicitur...

PRIMUM ergo dicendum, quod illud in quo dicitur peccatum mortale...

AD TERTIUM dicendum, quod derisio secundum suam rationem leuius aliquid est...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali...

AD TERTIUM dicendum, quod optare alicui malū sub ratione boni, non cōtrariatur affectui...

AD QUINTUM dicendum, quod affectus peccantis, et si in se nō videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato...

tis post passionem ostendit, quod non est perficiens animus erga malum...

Nota secundo ex secundo articulo, quod maledicere creaturæ irrationali, inquantū ordinem habet...

Nota tertio ex quarto articulo, quod maledictio in tot speciem distinguitur...

Nota tertio ex quarto articulo, quod maledictio in tot speciem distinguitur...

Nota tertio ex quarto articulo, quod maledictio in tot speciem distinguitur...

Nota tertio ex quarto articulo, quod maledictio in tot speciem distinguitur...

Nota tertio ex quarto articulo, quod maledictio in tot speciem distinguitur...

Nota tertio ex quarto articulo, quod maledictio in tot speciem distinguitur...

Nota tertio ex quarto articulo, quod maledictio in tot speciem distinguitur...

Nota tertio ex quarto articulo, quod maledictio in tot speciem distinguitur...

ARTICVLVS II.

Virum licet creaturam irrationalem maledicere.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod non liceat creaturæ irrationali maledicere...

Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quā Deus fecit...

Præterea, Creatura irrationalis aut est imbecilis sicut corpora: aut est transiens...

SED CONTRA est, quod Dñs maledixit scilicet, ut habetur Matth. 21. Et Iob maledixit diei suo...

RESPONDEO dicendum, quod benedictio vel maledictio proprie ad illam rem pertinet...

AD TERTIUM dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū, scilicet culpa & pœnæ...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

SED CONTRA. Nihil excludit ad regno Dei nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit ad regno Dei...

RESPONDEO dicendum, quod maledictio, de qua nō loquitur, est per quā pronuntiat malum contra aliquem...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

SED CONTRA est, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur, quod dicitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, duplex est malū...

In corp. art.

4. dist. 2. ad 1. 2. ad 2. 3. ad 3. 4. ad 4. 5. ad 5. 6. ad 6. 7. ad 7. 8. ad 8. 9. ad 9. 10. ad 10. 11. ad 11. 12. ad 12. 13. ad 13. 14. ad 14. 15. ad 15. 16. ad 16. 17. ad 17. 18. ad 18. 19. ad 19. 20. ad 20. 21. ad 21. 22. ad 22. 23. ad 23. 24. ad 24. 25. ad 25. 26. ad 26. 27. ad 27. 28. ad 28. 29. ad 29. 30. ad 30. 31. ad 31. 32. ad 32. 33. ad 33. 34. ad 34. 35. ad 35. 36. ad 36. 37. ad 37. 38. ad 38. 39. ad 39. 40. ad 40. 41. ad 41. 42. ad 42. 43. ad 43. 44. ad 44. 45. ad 45. 46. ad 46. 47. ad 47. 48. ad 48. 49. ad 49. 50. ad 50. 51. ad 51. 52. ad 52. 53. ad 53. 54. ad 54. 55. ad 55. 56. ad 56. 57. ad 57. 58. ad 58. 59. ad 59. 60. ad 60. 61. ad 61. 62. ad 62. 63. ad 63. 64. ad 64. 65. ad 65. 66. ad 66. 67. ad 67. 68. ad 68. 69. ad 69. 70. ad 70. 71. ad 71. 72. ad 72. 73. ad 73. 74. ad 74. 75. ad 75. 76. ad 76. 77. ad 77. 78. ad 78. 79. ad 79. 80. ad 80. 81. ad 81. 82. ad 82. 83. ad 83. 84. ad 84. 85. ad 85. 86. ad 86. 87. ad 87. 88. ad 88. 89. ad 89. 90. ad 90. 91. ad 91. 92. ad 92. 93. ad 93. 94. ad 94. 95. ad 95. 96. ad 96. 97. ad 97. 98. ad 98. 99. ad 99. 100. ad 100.

q. 72. art. 2.

q. 73. art. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

art. 1. huius q.

1. p. q. 48. art. 6.

art. 1. art. 2.

Super questionem septuagesimam septimam.

In principio introductionis quaest. 77. ubi redditur pro causa, quare de foris...

QUESTIO SEPTVAGESIMA septima de Fraudulencia in emptio-nibus, & venditionibus contingente, in quatuor articulis diuisa.

INDE considerandum est de peccatis, quae sunt circa voluntarias commutationes. Et primo, de fraudulencia, quae committitur in emptio-nibus & venditionibus...

Circa primam quatuor articulo. Primo, de iniuria venditione ex parte pretij, scilicet vtrū liceat aliquid vendere, plus quam valeat...

ARTICVLVS I.

Utrum licite aliquid possit vendere rem plus, quam valeat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod aliquid licite possit vendere rem plus, quam valeat. Iustum enim in commutationibus humanae vitae secundum leges ciuiles determinatur...

Præterea, illud quod est commune commune, videtur esse naturale, & non esse peccatum. Sed sicut Aug. refert 13. de Tri. dicitur cuiusdam Mimi fuisse ab omnibus acceptatū...

Præterea, non videtur esse illicitū, si ex coactione agatur id, quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in 8. Ethic. in amicitia vtilis reo pensatio fieri debet secundum utilitatem...

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 7. Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis...

RESPONDEO dicendum, quod fraudem adhibere ad hoc quod aliquid plus iusto pretio vedatur, omnino peccatum est...

tiam & vlturam: vnde sicut quia tractatum est de furto, non oportet per alias commutationes specialiter tractare de furto interueniente in illis...

inquantū aliquid decipit proximum in dānū ipsius. Vnde & Tullius dicit in lib. de Offic. Tollendū est igitur in reb' cōtra trahēdis omne mendaciū: non licitior vēditor, nec q̄ cōtra se licitetur, emptor apponet...

Super Questionem septuagesimam septimam articulum primum.

IN art. 1. quaest. 77. dubium occurrit, an iniuria pretij rei sit, quantum coiter vendi soler absolute in tali loco, &c. an quantum in tali modo vendendi inuenitur...

Ad iudicia huius difficultatis tria videnda sunt. Primo, in quo consistat difficultas. Secundo, determinanda veritas. Tertio, solvenda sunt ex veritate difficultates incidentes...

Ad iudicia huius difficultatis tria videnda sunt. Primo, in quo consistat difficultas. Secundo, determinanda veritas. Tertio, solvenda sunt ex veritate difficultates incidentes...

Ad secundam partem, est si pretia rerū determinanda sunt, prout res aestimantur ab hominibus, consequens videtur quod modus istius vendendi rationabiliter minuat de pretio communitate inuenio. Sed quomodo vendendi reducitur in causam vendendi, apparet oppositū: quia communitate minus notabiliter...

liter vendentes, ex necessitate non volūtate hoc faciunt: ut patet & in iis quae subhaestatur. Sicut enim bona pauperū debitorū, quae ut fatiatur creditoribus in pecunia...

iusiuria obseruata. Et tenetur ille qui plus habet, recōpensare ei qui dānificatus est, si sit notabile dānum. Quod ideo dico, quia iustum pretium rerum non est pūdualiter determinatum, sed magis in quādam aestimatione consistit...

Ad secundū dicendū, quod sicut Aug. ibidem dicit: Mimus ille vel seipsum intue do, vel alios experiendo, vili velle emere, & carē vendere, omnibus id creditur esse cōmune...

Ad tertium dicendū, quod in iustitia commutativa consideratur principaliter aequalitas rei. Sed in amicitia vtilis, consideratur aequalitas vtilitatis. Et ideo re compensatio fieri debet secundum vtilitatem perceptam...

ARTICVLVS II.

Utrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditae.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod venditio non reddatur illicita propter defectum rei venditae. Quia venditio est contractus, in quo venditor obligatur ad tradendum rem venditam...

Ad hoc dicitur quod in huiusmodi contractibus non videtur res plus quam valeat, propter duo. Primo, quia coiter res quae fit venditur, valet plus, non absolute, sed venditori: quia ideo vult illud pactū, quia in eodem est venditione incurrit...

4. dist. 15. q. 3. art. 1. ita est. q. 1. cor. Et q. 2. art. 2. cor. 10.

Cap. 13. tom. 3.

Cap. 13. tom. 3.

1. q. 96. art. 1.



Super Quaestione septima... In articulo 2. eundem q. 77. nota q. licet Autor in responsione ad primum non reputet impossibile fieri autem verum per arte...

licet querequam, nec aliquid dolo annectere rei suae. RESPONDEO dicendum, quod circa rem, q. videtur, triplex defectus considerari potest. Vnus quod secundum speciem rei...

Articulus III. Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei vendite. Videtur q. venditor non teneatur dicere vitium rei vendite. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem...

Articulus III. Tertium est in responsione ad quartum, quod regulariter consideratur in emptione & venditione pretium praesens, non futurum aut praeteritum. In quibusdam tamen contrariis, quando scilicet erat res suas servaturus, et futuro tempore venderet...

Ad tertium dicendum, quod quavis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de iis, quae pertinent ad virtutes...

est de se, deseruit cupiditati lucri, quod terminum nescit, sed in infinitum redit. Et ideo negotiatio, secundum se considerata, quando turpitudine habet, in quantum non importat de sui ratione sine honestate vel necessitate...

ARTICVLVS I.

Vtrum liceat vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quod sequitur exemplum Christi...

Super Quaestione septima... In articulo primo quaestiois septuagesimae octavae dubium occurrit circa rationem licitae...

959. art. 1. D. 94. r. 2. Cap. 8. D. 240. Cap. 8. D. 240. Cap. 8. D. 240.

quodlib. 2. art. 10.

lib. 3. p. ante med.

lib. 3. cap. 10.

lib. 3. cap. 10.

lib. 3. cap. 10.

lib. 3. cap. 10.

lib. 3. cap. 10.

lib. 3. cap. 10.

lib. 3. cap. 10.

lib. 3. cap. 10.















Super Quaestione octava... prima... articulo primo.

tinet ad iustitiam commutativam. Sed in dicta, qua quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis a iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiae adiunctam.

Etym\*. quod benignus est vir sponte ad bene faciendum paratus, & dulcis ad loquium. Et ipse Andronicus dicit quod benignitas est habitus voluntarie benefactiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

Ad quintum dicendum, quod epicheia non adiungitur iustitiae particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea qua dicta est eugnomosyna.

QUESTIO OCTAVAGESIMAPRIMA, de Religione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis partibus praedictarum virtutum, quantum ad praesentem intentionem pertinet. Et primum considerandum est de religione.

- Secundo de pietate. Tertio, de obseruantia. Quarto, de gratia. Quinto, de vindicta. Sexto, de veritate. Septimo, de amicitia. Octauo, de liberalitate. Nono de epicheia. De aliis autem hic enumeratis supra dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de cordia & aliis hmoi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia. Circa religionem vero tria consideranda occurrunt. Primum quidem de ipsa religione secundum se. Secundum, de actibus eius. Tertio, de vitiis oppositis.

ARTICVLVS I. Vtrum religio ordinet hominem solum ad Deum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Ia-cob. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem haec est: visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo: Sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicitur immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem, quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

Praterea, Aug. dicit in 10. de ciui. Dei\*, quod quia Latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantum, verum etiam doctissimorum, cognitionibus humanis, atque affinitatibus & quibuslibet necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu diuinitatis vertitur quaestio, ut fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos.

Praterea, Ad religionem videtur latia pertinere. Latia enim interpretatur seruitus, ut Aug.\* dicit in 10. de ciui. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruire ad inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

Praterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum sed etiam proximum, secundum illud Catonis, Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum & non solum ad Deum.

Praterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicitur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam votis & obseruantis & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

SED CONTRA est, quod Tullius dicit secundo Rhetorici\*. quod religio est quaedam turio natura, quam diuinam vocat, quae cultum vel caremoniam affert.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Isido. dicit in li. Etym\*. Religiosus, ut ait Cicero, a religione appellatus est, qui retractat & tanquam relegit ea qua ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta a relegendo ea, quae sunt diuini cultus: quia huiusmodi sunt frequentes in corde reuoluenda, secundum illud Proverbiorum 3. In omnibus viis tuis cogita illud. Quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quod Deum, religere debemus, quem amiseramus negligentes, sicut Aug. dicit in 10. de ciuita. Dei\*. Vel potest intelligi religio a relegendo

Lib. 10. c. 4. non lo-ge a fine. dicta: Vnde Aug. dicit in lib. de vera religione \*, Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur a frequentiori electione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amittit, siue dicatur a religatione, religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in vltimum finem, quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare adorare, & omnia huiusmodi. Alios autem actus habet quos producit mediatis virtutibus, quibus imperat, ordinans eos ad diuinam reuerentiam, quia scilicet virtus, ad quam pertinet finis, imperat virtutibus, ad quas pertinent ea, quae sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur esse, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus a misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc seculo, imperatiue quidem est religionis, elicituue autem temperantiae, vel alius huiusmodi virtutis.

Ad secundum dicendum quod religio refertur ad ea, quae exhibentur cognitionibus humanis extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio proprie dicitur: vnde Augustinus ante verba inducta praemittit: Religio dicitur in quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.

Ad tertium dicendum, quod cum seruus dicatur ad dominum, necesse est, quod ubi est propria & specialis ratio dominij, ibi sit specialis & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quod dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine Latræ designatur apud Graecos. Et ideo ad religionem proprie pertinet.

Ad quartum dicendum, quod colere dicimus homines quos honorificatione, vel recordatione, vel praesentia frequentamus. Et etiam aliqua, quae nobis subiecta sunt, coli a nobis dicuntur. Sicut agricola dicitur ex eo quod colunt agros & in colae dicuntur ex eo quod colunt loca quae inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur: quae Graeco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, ut patet per Aug. 10. de Ciuitate Dei\*.

Ad quintum dicendum, quod religiosi, quamuis dici possint communiter omnes, qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, ad mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam deputant. Huiusmodi autem non se subiciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud Apostoli Galat. quarto, Sicut angelum Dei exceperitis me, sicut Iesum Christum.

ARTICVLVS II. Vtrum religio sit virtus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supra dictis patet \*. Ergo religio non est virtus, sed donum.

Praterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit: vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed, sicut dictum est \*, ad religionem pertinet latia, quae seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

Praterea, Sicut dicitur in secundo Ethicorum, Aptitudo virtutis inest nobis a natura, vnde ea quae pertinent ad virtutes, sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet caremoniam diuinam naturae afferre: caremonialia autem, vt dictum est supra \*, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

SED CONTRA est, quia connumeratur aliis virtutibus, vt ex praemis patet. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est \*, virtus est quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quod reddere debitum ali-

cui habet rationem boni, quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportionem 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 \*. Cum ergo ad religionem pertinet reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est quod religio virtus est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod reuereri Deum est actus domini timoris, ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quod religio sit idem quod donum timoris, sed quod ordinatur ad ipsum sicut ad aliquod principalis. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt supra habitum est \*.

Ad secundum dicendum, quod etiam seruus potest voluntarie exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntarie reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntarie facit.

Ad tertium dicendum, quod de dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod haec determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

In eodem secundo articulo, quod ad aduertendum, quod quaedam modum iniustitiae proprius & adequatus actus est reddere vnicuique quod suum est, ita proprius & adequatus religionis actus est reddere Deo debitum cultum seu honorem, vt etiam in sequenti articulo in responsione ad tertium articulum eiusdem articuli, & art. 1. habet aduertendum, quod sicut de ius q. dictamine naturalis rationis est in virtute temperantiae, vt homo medium teneat in cibo, & q. 50. ar. 2. ad 2. non quod hunc 2. ad 2. vel illum cibum, aut po. & q. 47. ar. 1. tam assumat, ita in virtute temperantiae naturalis rationis est, vt homo medium teneat in ordinatione sui ipsius ad Deum. Sed quod has vel illas caremonias assumat ad ordinandum se ipsum in Deum, hoc est ex diuino, vel postiuo iure. Vnde sicut temperantia non negatur virtuti, propter indeterminationem materiae, ita nec religio releuanda est a virtutibus propter incertitudinem materiae, quae in actibus, quibus Deus colitur, consistit. Ad formale namque, non ad certam materiam spectandum est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra habitum est \*, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnâ rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malachia primo, Si ego pareo, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est quod religio est vna virtus.

ARTICVLVS III. Vtrum religio sit vna virtus.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod religio non sit vna virtus. Per religionem enim ordinatur ad Deum, vt dictum est \*. In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quae saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supra dictis patet \*. Ergo religio non est vna virtus.

Praterea, 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.

Praterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cum ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit vna virtus.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephel. 4. vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnus Dei. Ergo religio est vna virtus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra habitum est \*, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnâ rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malachia primo, Si ego pareo, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est quod religio est vna virtus.

In articulo tertio eiusdem quaestione, dubium difficile est, quomodo iste articulus stare possit cum art. 5. huiusmet quaest. In articulo, namque quinto

Loco iam cit. in arg.

In quaest. 81. articulo primo nota quod quemadmodum in praecedenti libro didicimus, peccatorum distinctio penes hoc, quod sunt in Deo, scriptum, vel proximum, reliquis distinctionibus antepositur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas ipsas, in quas solas peccare contingit. Nullum namque peccatum est, si contra personam nullum est, quomodo solius intellectualis naturae subsistentes res, quas personas dicimus, offendere possunt. Ita inter virtutes, quaedam hominem perficiunt ad seipsum, vt temperantia, quaedam ad proximum, vt iustitia. Quaedam ad Deum, vt religio. Quot modis enim dicitur vnium oppositorum, tor dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominibus & opus eius, in ordine ad Deum directum & proximam: quia hic est proximus finis eius vt homo recte ad Deum se habeat, sicut temperantiae proximus finis est vt homo in seipso sobrius sit: & iustitiae, vt proximo reddat quod suum est.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

In responsione ad primum eiusdem articuli, aduertendum, quod quomodo ibi dicitur, quod religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit: sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit commune & medium quoddamque, sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quod sensus est, quod religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediatos, hoc est, non proueniens ab mediatione alia virtute, sed per se ipsam & absque alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alter-

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

In responsione ad primum eiusdem articuli, aduertendum, quod quomodo ibi dicitur, quod religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit: sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit commune & medium quoddamque, sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quod sensus est, quod religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediatos, hoc est, non proueniens ab mediatione alia virtute, sed per se ipsam & absque alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alter-

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

In responsione ad primum eiusdem articuli, aduertendum, quod quomodo ibi dicitur, quod religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit: sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit commune & medium quoddamque, sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quod sensus est, quod religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediatos, hoc est, non proueniens ab mediatione alia virtute, sed per se ipsam & absque alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alter-

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli Religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo libros diuini cultus, Laetantius a religando non Deo, Augustinus a religendo Deum, quem dimissimus, Religionis nomen deducit. Nec desunt qui a relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Laetantiana magis consona, & lingua Latinae & significatio videtur. Nam religiosus, Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosus, Deo deditus, ac per hoc religiosus dicitur frequenter vsu.

Lib. 10. c. 2.

Ca. 6. to. 5.

Per 10. sum.

In cor. ar.

q. 109. art. 3.

quinto expresse negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem: vt patet ibi. Hic autem probatur, quod religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vnam rationem pro obiecto, vt patet in litera asserente pro maiore propositione, Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti: & substantie. Ad religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo, secundum vnam rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis & gubernationis rerum. Si namque discurrat iste non æquiuocus, sed exactus est, manifestè dicit Deum esse obiectum religionis. Et propterea ex eius vnitate secundum talem rationem, religionem esse vnam virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tres personæ diuinæ sunt vni principium creationis & gubernationis rerum: & ideo eis vna religio seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij: quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate & potentia unitatis suæ. Et ideo religio est vna virtus.

¶ Ad secundum dicendum quod eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur. Seruitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuantur, quia per omnes homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum assumendo aliquid diuinum.

¶ Ad tertium dicendum, quod imaginibus non exhibetur religionis cultus: secundum quod in scriptis considerantur, quasi res quædã, sed secundum quod sunt imagines ducetes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imagine, prout est imago, non consistit in ipsa: sed tendit in id cuius est imago. Et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diuersificatur ratio laudis: nec virtus religionis.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Dicit enim Augustinus. 10. de Ciuitate Dei, \* Verum sacrificium est omne opus quod geritur, vt sancta societur Deo iungatur. Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet, & sic non est specialis virtus.

¶ 2. Præterea, Apostolus dicit primæ ad Corinthios. 10. Omnia in gloriam Dei facite. Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad reuerentiam, vt supra dictum est. Ergo religio non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Sed sicut dicitur in octavo

res aliarum potentiarum, vt oratio, sunt proprii immediatè, & elicitiue actus religionis, quamuis sint imperatiue tantum actus voluntatis; in qua est subiectiue religio. Et simile est respectu aliarum virtutum & vitiorum, vt patet in exemplis datis.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quod Auctor iterum asserit excellentiam diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ ab aliis eius partibus distincta.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum virtus ordinatur ad bonum, vbi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialis virtutis. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem: honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendent, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis, videmus quod diuersis excellentis personarum diuersus honor debetur: alius quidem patri, alii regi, & sic de aliis. Vnde manifestum est, quod religio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quod religio sit generalis virtus, sed quod imperet omnibus aliis virtutibus, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicentem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem suæ speciei pertinent ad reuerentiam Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectum amoris est bonum, obiectum autem honoris, vel reuerentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creature: 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.

¶ Vtrum religio sit virtus theologica.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod religio sit virtus theologica. Dicit enim Augustinus in Enchiridio, \* quod Deus colitur

Et o sumatur vnitas, vel diuersitas habitus, patet ex hoc, quod alia est virtus, qua cultum Deo, alia qua cultum patri, alia qua cultum maioribus exhibemus. Propterea quia alia ratione Deus, alia patri, alia aliis honorandi sunt, vt restat distinctio inter pietatē, obsequiantiam & religionē. Et propter hoc in articulo tertio, ex vnitate rationis formalis Dei assignata est vnitas religionis. Et in articulo quarto ex incommunicabilitate illius rationis, distinctio religionis à virtute, qua honoratur creatura, deducta est in responsione ad vltimum. Sed quod Deus non attingatur actibus quibus colitur, non ita quæritur. Sitamē proprios religionis actus formaliter & nudos in se habentibus, manifestum erit quod querimus. Actus namque interiores quibus solis possimus Deum attingere, vt sunt actus voluntatis & intellectus (nam materiales actus ad Deum terminari nequeunt) quatenus religionis sunt, debent Deo cultum reddunt, hoc est offerendo Deo, vel mentem ipsam, vt deuotio, oratio: vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum rem attingimus actibus illis, quibus illi colere dicimur, attingimus nos ipsos aut res extra, quam quibus grammatice colere Deum, attingere Deum significat pro quanto loqui colere, significat terminari ad Deum. Secundo tamē veritate rei, actus colendi ad nos, aut nostra attingit, offerendo illa Deo. Non sic autem in fide, vt in litera dicitur. Sed credendo Deo, quod est habere Deum

Deum pro obiecto, vt cui attingit actu credendi ipsum Deum. Sed obsecraturam in hac refacit quia considerantur actus religionis non formaliter, quatenus religionis solus sunt, sed quasi vestiti ab alia qua alia virtus. Sic ut oratio petit Deum propter Deum, & huiusmodi, imperata à charitate hoc facit. Quum ininitur diuino auxilio, imperata à spe hoc habet. Quum contemplationi diuinæ insulit, à fide & donis intellectus, ac sapientie mouetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resolueri, quod actus religionis, pro quanto religionis pure sunt, nos nostraque attingunt vt materia quam Deo offerunt, ita quod sicut quum genuit actus ipso actu nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus, & voluntatis ipsas vires offerimus eorum officio. Et quia voluntas cetera mouet, per ipsam etiam reliqua offerimus. Pro quanto vero quandoque actus religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc fortuitur. Et per hæc patet, quod nec veritate, nec sibi aduersatur Auctor hoc in loco, sed omnia consonant, vt amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina.

¶ In responsione ad primum intellige nouitate, quod Auctor glossat Augustinum, quod Deus fides, spe, & charitate colitur casualiter: quia, si causatur religionem qua colitur, &c. quod de religione insula nullam videtur habere questionem. De acquirita autem verificatur quod ad reuelata ceremonialia, & huiusmodi ad religionem spectantia.

¶ Super Questionis octagesime prime Articuli sumum.

¶ In articulo sexto eiusdem questionis octagesime prime articuli sumum. Idem quæstio octagesime prime articuli sumum. Idem quæstio octagesime prime articuli sumum. Idem quæstio octagesime prime articuli sumum.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ, quæ est virtus moralis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum offert. Duo ergo in religione considerantur. Vnum quidem quod religio Deo offert, scilicet cultus, & hoc se habet per modum materiae, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id, cui offertur, id est Deus, cui cultus exhibetur, non quasi actus, quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant, sicut cum credimus deo, credendo deum attingimus. Propter quod supra dictum est, quod deus est fidei obiectum, non solum in quantum credimus deum, sed in quantum credimus deo. Affertur autem deo debitus cultus, in quantum actus quidam, quibus deus colitur, in dei reuerentiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi, vnde manifestum est, quod deus non comparatur 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 effectus est circa ea, quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod semper potentia, vel virtus qua operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea, quæ ordinatur in finem illum, virtutes autem theologice, fides, spes, & charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quidem in ordine ad deum. Et ideo Augustinus dicit, quod deus colitur fide, spe, & charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quod religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

¶ Ad tertium dicendum, quod religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis, cui sit pars iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passionem, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes, quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolute: quia Deo potest aequalitatem exhiberi quantum ei debetur, sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis. Superfluum autem in his, quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest, non secundum circum-

stantiam quanti, sed secundum alias circumstantias, puta, quia cultus diuinus exhibetur, cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias, prout non debet.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.

¶ AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, vt patet in 2. Ethicorum. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. Ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

¶ 2. Præterea, In iis que hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibentur. Vnde dicitur Iaiæ 57. Frange esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget aliquid, quod ei à nobis exhibetur, secundum illud Psalmi 15. Dixi Domine, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non egesset. ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

¶ 3. Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud 1. ad Corinthios 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maior debium, ibi est maior necessitas. Cum ergo Deo maxime sit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur quod religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ SED CONTRA est, quod Exodi 20. ponitur primo præcepta ad religionem pertinentia, tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutis, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. Ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, foriuntur bonitatem ex ordine in finem: Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vel supra habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam alia virtutes morales, in quantum operatur ea quæ directè, & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præceminet inter alias virtutes morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod laus virtutis, in voluntate consistit, non autem in potestate defecere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis, non dimittit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in iis quæ exhibentur alteri, propter eorum utilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti, quia est utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.





in corp. art. Super quaestione... Intra 90... 83 art 3... art. 5. co... art. 3. ad 1... Art. 1. d. 2. prae... Serm. 8... 2. prae... 7.

Ad tertium dicendum, quod devotio est actus appetitivus partis animae & est quidam motus voluntatis, ut dictum est. ARTICVLVS II. Vtrum devotio sit actus religionis. AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod devotio non sit actus religionis. Devotio enim, ut dicitur est, ad hoc prinet, quod aliquis se Deo tradat. Sed hoc maxime fit per charitatem: quia vt Dionys. dicit quarto cap. de divinis nominibus, amor extasim facit, non si necs amans sui ipsorum esse: sed eorum quae amant, ergo devotio magis est actus charitatis quam religionis. Præterea, Charitas præcedit religionem, devotio autem videtur præcedere charitatem; quia charitas in Scripturis significatur per ignem, devotio vero per pinguedinem, quæ est ignis materia. ergo devotio non est actus religionis. Præterea, Per religionem homo ordinatur solum ad Deum, ut dicitur est. Sed devotio etiã habetur ad homines. Dicitur enim aliqui esse devoti aliquibus sanctis viris. Et etiã subditi dicuntur esse devoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit, quod Iudaei quasi devoti Romanis legibus dixerunt, Non habemus Regem nisi Cæsarem. ergo devotio non est actus religionis. SED CONTRA est, quia devotio ad devotum dicitur, ut dictum est. Sed votum est actus religionis. ergo & devotio. RESPONDEO dicendum, quod eandem virtutem velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectum. Propter quod vt Philosophus dicit in quinto Ethic. iustitia est, quia volunt homines, & operatur iusta. Manifestum est autem quod operari ea, quæ pertinent ad diuinum cultum seu famulatum, pertinet proprie ad religionem: vt ex prædictis patet. Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse devotum: & sic patet, quod devotio est actus religionis. AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad charitatem pertinet immediate quod homo tradat seipsum Deo, adhaerere ei per quamdam spiritum vnionem. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem: mediatè autem ad charitatem, quæ est religionis principium. Ad secundum dicendum, quod pinguedo corporalis & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipsi calorem naturalem conseruat, quasi ei nutrimentum. Et similiter charitas & deuotio nascitur in quantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruendum amicos: & etiã per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur, & augetur per amicitiam operum exercitum, & meditationem. Ad tertium dicendum, quod devotio quæ habet ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed trãsit in Deum, in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramus. Devotio autem quæ subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alteri est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari differet à famulatu diuino. ARTICVLVS III. Vtrum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod cõtemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtile meditationes intelligibilium mul tocties deuotionem impediunt, ergo contemplatio, seu meditatio nõ est deuotionis causa. Præterea, Si cõtemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, oporteret, quod ea quæ sunt altioris cõtemplationis, magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequenter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & aliis mysteriis humanitatis ipsius, quam ex consideratione diuinae magnitudinis, ergo contemplatio non est propria deuotionis causa. Præterea, Si cõtemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quod illi qui sunt magis apti ad deuotionem, essent etiam magis apti ad cõtemplationem, cuius contrarium videmus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicioribus, & in famineo sexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus: ergo contemplatio non est propria causa deuotionis. SED CONTRA est, quia in Psalm. 38. dicitur, In meditatione mea exardecet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. ergo meditatio est deuotionis causa. RESPONDEO dicendum, quod causa deuotionis extrinseca & principalis Deo est, de quo dicit Ambr. super Lucã, quod vult Deus, quos dignatur vocat, & quæ vult religio facit: & si voluisset, Samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. Causa autè intrinseca ex parte nra oportet quod sit meditatio, seu cõtemplatio. Dicitur est enim quod deuotio est quidam voluntatis actus ad hoc quod homo prope se tradat ad diuinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua cõsideratione procedit, eod quod bonum intellectum est obiectum voluntatis. Vnde & Aug. dicit in libro de Trinitate, quod voluntas oritur ex intelligentia. Et ideo necesse est quod meditatio sit deuotionis causa, in quantum scilicet homo per meditationem concipit, quod se tradat diuino obsequio. Ad quod quidè inducit duplex consideratio. Vna quæ est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius, secundum illud Psalm. 72. Mihi adhaerere Deo bonum est: & ponere in Domino Deo spem meam. Et hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima deuotionis causa. Alia vero est ex parte hominis cõsiderantis suos defectus, ex quibus indiget, vt Deo innitatur, secundum illud Psalm. 120. Leuaui oculos meos in montes, vnde venit auxilium mihi. Auxilium meum à Domino, qui fecit caelum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquid impeditur, ne Deo se subiciat, dum sua virtuti innititur. AD PRIMVM ergo dicendum, quod cõsideratio eorum quæ nata sunt dilectionem Dei excitare, deuotionem causant. Consideratio vero quoruncumque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit deuotionem. Ad secundum dicendum, quod ea que sunt diuinitatis, sunt secundum se maxime excitantia dilectione, & per consequens deuotione, quia Deo est super omnia diligendum. Sed ex debilitate metris humane est, quod sicut indiget manu ductione ad cognitionem diuinorum: ita ad dilectionem per aliqua sensibilia nobis nota, inter quæ præcipua est humanitas Christi, secundum quod in præfatione dicitur. Vt dicitur visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in inuisibilium amorè rapiamur. Et ideo ea quæ pertinet ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manu ductionis, maxime deuotionem

commoda, vel incommoda sentientis, nuditas à virtutibus, vulnera ignorantia, malitiae, infirmitatis, & concupiscentiarum, vincula manuum & pedum operum scilicet & affectuum, in tenebris, in fetoribus, & amaritudinibus esse, nec horrere: vocem pastoris interius non agnoscere: & quod omnibus peius est, Deum pro inimico & hoste totiens elegisse mortaliem peccando, & propterea tantam eidem iniuriam fecisse, vt pro Deo refutatus sit, factusque noster Deus sit veter ac pecunia, aut delectatio, &c. Ex huiusmodi naque meditationibus, quæ quotidianæ esse debent religiosi, & spiritualibus personis, omnino vocalium orationum multiloquio voluntario, deuotio, alique consequenter generatur virtutes: nec religiosi, aut religiosæ, seu spiritualis etiam nominem vocari potest, qui saltem semel in die ad huiusmodi se non tranferat. Quomodo naque effectus ab huiusmodi, nisi ab huiusmodi, nisi ab huiusmodi navigatione haberi neges: sic nec religio in actu, ab huiusmodi frequentatis actibus suarum caularum, mediocrum ac vehiculorum. In responsonne ad tertium attende, quod sicut motus prohibens ponitur causa occasionalis motus, vt auferens coluntatem, vt auferens occasionalis motus grauius superpositorum deorsum, & auferens obtaculum aquæ est causa fluxus eius demita simplices & mulieres causam in se habentem deuotionis: quia scilicet non hnt prohibens deuotionem, scilicet timorem de seipsis. Et quia non ponentibus obicem Deus dat gratiam: ideo Ecclesia feminæu sexu deuotum appellat. Non est ergo in culpa scientia doctorum, nec in laude imperfectie multibris, sed abusus scientie in magnificando se & reclusus imperfectionis in non eleuando se: Quo longè melior esset reclusus vsus perfectionis, vt scilicet & eam haberet, & ex ea non le magnificaret: vt ipse Autor tam emiuens doctrine faciebat.

Quaest. LXXXIII. Artic. I. 275 tionem excitat, cum tamen deuotio principaliter circa ea que sunt diuinitatis consistat. Ad tertium dicendum, quod scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est, quod homo cõsideret de seipso, & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quod huiusmodi quandoque occasionaliter deuotionem impediunt. Et in simplicibus & mulieribus deuotio abundat, elatione compri mendo. Si tamen scientiam & quicquid aliam perfectionem homo perfectè Deo subdat, ex hoc ipso deuotio augetur. ARTICVLVS III. Vtrum latria sit deuotionis effectus. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod latria non sit deuotionis effectus. Quia, vt dictum est, passio Christi præcipue ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam afflictio secundum illud Thren. 3. Recordare paupertatis meae, abstinentiæ & fellis, quod pertinet ad passionem. Et postea subditur. Memoria memor ero: & tabescer in me anima mea, ergo delectatio siue gaudium non est deuotionis effectus. Præterea, Deuotio præcipue consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psalm. 50. dicitur sacrificium Deo spiritus contritum, ergo afflictio magis est deuotionis effectus, quam iucunditas, seu gaudium. Præterea, Gregor. Nissen\* dicit in lib. de Homine, quod sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiae. Sed ex deuotione contingit, quod aliqui proumpant in lacrymas, ergo latria vel gaudium non est deuotionis effectus. SED CONTRA est quod in collecta dicitur, Quos ieiunia vortua castigat, ipsa quoque deuotio sancta latriæc. RESPONDEO dicendum, quod deuotio per se quidè & principaliter spiritualem latriam mentis causat: ex consequenti autè, & per accidens causat tristitiam. Dicitur \* est enim quod deuotio ex duplici cõsideratione 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. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in iis, qui nondum plene Deo fruuntur, secundum illud Psalm. 41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum, & postea sequitur, Fuerit mihi lacrymæ meæ, &c. Secundario vero causatur deuotio, vt dictum est, ex cõsideratione propriorum defectuum. Nã hæc consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit, vt scilicet nõ in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autè consideratio conuerfo se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitia causare, recogitando proprios defectus. Per accidens autè latriam, scilicet propter sepe diuinam subuentionem. Et sic patet quod ad deuotionem primo & per se consequitur delectatio: secundario autem & per accidens tristitia, quæ est secundum Deum. AD PRIMVM ergo dicendum, quod in consideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollendum Christum pati oportuit: & est aliquid quod latriæc, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit. Ad secundum dicendum, quod spiritus, qui ex vna parte contribulatur propter presentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex cõsideratione diuinæ bonitatis, & ex ipse diuini auxilij. Ad tertium dicendum, quod lacrymæ procedunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipue cum cõsideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu cum recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerant se perdidisse. Et per huc modum lacrymæ ex deuotione procedunt. QVÆSTIO OCTAVAGESIMA tertia, de Oratione, in septemdecim articulis diuisa. DE IND E considerandum est de oratione. Et circa hoc quaruntur decem & septem. Primo, vtrum oratio sit actus appetitivus virtutis, vel cognitivus. Secundo, vtrum sit conueniens oratione Deum. Tertio, vtrum oratio sit actus religionis. Quarto, vtrum solus Deus sit orandus. Quinto, vtrum in oratione sit aliquid determinate petendum. Sexto, vtrum orando debeamus temporalia petere. Septimo, vtrum pro aliis orare debeamus. Octauo, vtrum debeamus orare pro inimicis. Nono, de septem petitionibus orationis dominicæ.

Decimo, vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. Undecimo, vtrum Sancti in patria orarent pro nobis. Duodecimo vtrum oratio debeat esse vocalis. Decimo tertio, vtrum attentio requiratur ad orationem. Decimo quarto, vtrum oratio debeat esse diuturna. Decimo quinto, vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. Decimo sexto, vtrum sit meritoria. Decimo septimo, de speciebus orationis. ARTICVLVS I. Vtrum oratio sit actus appetitivus virtutis. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod oratio sit actus appetitivus virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exaudiri ad Deum, secundum illud Psalm. 9. Desiderium pauperum exaudiuit Dominus, ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitivus virtutis, ergo & oratio. Præterea, Dionys. dicit in 3. cap. de diuino. Ante omnia ab oratione incipere est velle, sicut Deo nos ipsos tradentes & vnictes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, quod pertinet ad vim appetitiuam ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet. Præterea, Philosophus in tertio de Anima, ponit duas operationes intellectusque partis: quarum prima est indiuisibilis intelligetia: per quam scilicet apprehendimur de vno quoque quod est. Secunda vero est cõpositio & diuisio, per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel nõ esse, quibus tertio additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur, ergo non est actus intellectusque virtutis, sed appetitivus. SED CONTRA est quod Isid. dicit in lib. Etymol. quod orare id est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum, ergo oratio non est actus appetitivus virtutis, sed intellectusque. RESPONDEO dicendum, quod secundum Cassiodorū, oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autè speculatiua, & practica in hoc differunt, quod ratio speculatiua est apprehensiuua solum rerum: ratio vero practica est, nõ solum apprehensiuua, sed et causatiua. Est autè aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidè modo perfectè nec cessitate inducendo: & hoc contingit quod effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio vero modo imperfectè solum disponendo: quando scilicet effectus non subditur potestati causæ totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliorum. Vno quidem modo sicut necessitate imponens. Et hoc modo ad rationem pertinet non solum impetare inferioribus potentibus & membris corporis, sed etiam hominibus & subiectis: quod quidè fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab iis, qui ei non subiciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrumque autem horum, scilicet impetare & petere, siue deprecari, ordinationem quandã importat, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinet ad rationem, cuius est ordinare. Propter quod Philosophus dicit in primo Ethic. quod ad optima deprecatur oratio. Sic autem nunc loquitur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quod Augustinus dicit de verbis Domini, quod oratio petitio est. Secunda secunda S. Thomæ.

Super quaestione octauageima secunda articulum quartum. In articulo 4. eiusdem 82. quaest. aduerte quod hinc habet quod non sunt deuotæ personæ quæ cõmuniter tristes ac syluestres nesciunt cõuersari cum aliis, nisi percutiantur, aut distolantur. Nã deuotæ personæ sunt hilares, lætæ: in animo suo non solum ex principali causa (vt in litera dicitur) sed ex secundaria, scilicet consideratio art. 2. Et non proprii defectus, 4. dist. 11. Nam tristitia earum est secundum Deum, & eam comitatur gaudium, secundum illud Aug. Do. ad. 2. leat, & de dolore gaudet. Propter quod de sanctis legitur, quod lili hilarique erant, & merito, vt pote inchoantes in terris caelestem conuersationem. Super quaestione octauageima secunda articulum primum. Tex. 31. Aduerte diligenter, quod licet Orationis nomen plures significationes habeat, & alter apud Grammaticos, & alter apud Rhetores, & alter apud Theologos sumatur, vt de sepe: non ideo Autor etymologica Callidiorum, quæ etiam est Hierarchy, actulit, vt significationem super etymologiam fundat, sed vt ex illa ordinationem haberet ingressus ad distinctionem orationis speculatiuæ, & practice, & ex carum officij vnã manifestam orationis significationem, quæ est ad eam ad propositum, scilicet pro petitione, seu deprecatione, longe aone locare in proprio subiecto, ac per hoc ponderet quaestio. Habes igitur ex hoc loco quid nominis: quia significat petitionem. Habes & quod dammodo quid rei: quia petitio est actus rationis practice, quo homo dispositio ordinat aliquid per alium agendum. Per has alii particularis distinguitur ab actibus appetitiuis & rationis speculatiuæ, & aliis actibus: rationis practice: vt facti est difficultate per eod dem. Memento tamen hic, quod quatio ratio practica ab appetitu mouetur & petitio in ratione practica se habet vt conclusio vltima, sicut imperium: propter quod sicut oportet præconillari, & iudicare de præcipiendis, & vltimo præcipere: ita oportet præconillari, & iudicare de petendis, & tandem perere: ideo petitio est actus rationis, vt subest voluntati, sicut imperium. Et propterea oratio attribuitur virtuti, quæ, scilicet intellectus, & voluntati: & voluntas in culpa est, quum ab oratione debita deflectit. Cap. 10.



fratras: & sic ipsi orarent pro nobis. Maior mihi videtur hæc Ecclesiæ auctoritas quam cuiusquam doctoris. Propter quod sic esse credo. Cum quo tamen fiat, quod nouis illuminationibus, cognoscatur quid circa fides dicitur agendum, aut, quid simpliciter orandum pro eis sit: ita quod ipsas orationes vident ipsa Verbi ratione. An autem hoc expediat quod petitur, aut quomodo impendendum sit, & an deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo dicitur. Et propterea Ecclesiæ Deum rogat, vt faciat Sanctos orare pro nobis dicens, Tribue quæsumus, Domine omnes Sanctos tuos iugiter pro nobis orare. Nam videntur Sancti orationes nostras, neciunt, si orandum est Deus simpliciter pro illa petitione, vt dicitur.

**Super** malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur, quæ quidem Sancti orando absolutè petunt, secundum illud 79. Ostende faciendam tuam, & salui erimus. Et iterum 118. Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuvat infirmitatem nostram, quod in spirando nobis sancta desideria rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioan. 4. quod veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

**Ad secundum** dicendum, quod cum orando petimus aliqua, quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur primæ ad Timoh. 2. quod vult omnes homines saluos fieri.

**Ad tertium** dicendum, quod sic ad bona Deus nos inuitat, quod ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

*Utrum homo debeat temporalia petere à Deo orando.*

**AD SEXTVM** sic proceditur. Videtur quod homo non debeat temporalia petere à Deo orando. Quæ enim orando petimus, querimus. Sed temporalia non debemus querere. Dicitur enim Matth. 6. Primum querite regnum Dei, & iustitiam eius, & hæc omnia adicientur vobis, scilicet temporalia, quæ non querenda dicit, sed adicienda quaeritis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

**Præterea** Nullus petit nisi ea, de quibus est sollicitus. Sed de temporalibus sollicitudinem habere non possumus, secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite solliciti esse animæ vestrae quod manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

**Præterea**, Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea, quæ infra se sunt, contra id quod Apostolus dicebat secundæ ad Corinth. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt: quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

**Præterea**, Homo non debet petere à Deo, nisi bona & vtilia: sed quandoque temporalia habita sunt nociua, non solum spiritaliter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

**SED CONTRA** est quod dicitur Prouer. 30. Tribue tantum victui meo necessaria.

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut August. dicit ad Rom. 8. de orando Deum, Hoc licet orare, quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed licet quædam administrativa, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur: & inquam

tum nobis organice deseruiunt ad actus virtutum. Vt etiam Philosophus dicit in primo Ethicorum. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod August. dicit ad Probam, quod sufficientiam vitam 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 inconueniens eis cum quibus viuendum est. Ita ergo cum habentur, vt teneantur: cum non habentur, vt habeantur orandum est.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod temporalia non sunt querenda principaliter, sed secundario. Vnde Aug. dicit in libro de sermone Domini in monte. Cum dixit illud, primò querendum est, scilicet regnum Dei, significauit, quia hoc, scilicet temporale bonum, posterius querendum est, non tempore, sed dignitate: illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.

**Ad secundum** dicendum, quod non quælibet sollicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata, vt supra habitum est.

**Ad tertium** dicendum, quod quando mens nostra intendit 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, quod ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quaerita, sed in ordine ad aliud, eonore à Deo petimus ipsa, vt nobis cõcedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

*Utrum debeamus pro aliis orare.*

**AD SEPTIMVM** sic proceditur. Videtur quod non debeamus pro aliis orare. In orando enim se qui 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 quod oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Ioan. 16. Si quid petieritis patrem meum in nomine meo, dabit vobis. Aug. dicit. Exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus. Vnde nõ simpliciter dicitur est, dabit, sed dabit vobis. ergo videtur, quod non debeamus pro aliis orare, sed solum pro nobis.

**Præterea**, Pro aliis, si sint malis, prohibemur orare, sed secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obstitas mihi: quia non exaudiam te: pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare.

**SED CONTRA** est, quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem, vt saluemini.

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut dictum est, illud debemus orando petere, quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona nõ solum nobis, sed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impedire: vt ex supradictis patet. Et ideo charitas hoc requirit, vt pro aliis oremus. vnde Chrysol. dicit super Matt. Pro se orare necessitas cogit: pro altero autem charitas fraternitatis. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necesse sit transmitti, sed quæ charitas fraternitatis commendat.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut Cyprianus dicit in libro de oratione Dominica, ideo non dicimus, Pater meus, sed nos: nec da mihi, sed da nobis, quia vnitatis Magister noluit priuati precem fieri: vt scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit, quoniam in vno omnes ipse portauit.

**Ad secundum** dicendum, quod pro se orare ponitur conditio orationis, non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sic necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque quod oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat piè & perseveranter & de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum quod est ex parte eius, pro quo oratur: secundum illud Pl. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur. gl. Id est, est non eis proficere: tamen non sum frustratus mea mercede.

**Ad tertium** dicendum, quod etiam pro peccatoribus orandum est, vt conuertantur: & pro iustis vt perseverent, & proficiant. Orantes

**Super quaestiones octogesima tertia. Articulus octauus.**  
**MISSIS** articulis quinto, sexto, septimo, in octauo eiusdem. 83. quaestio articulo dubium occurrit simpliciter & ad hominem circa illa verba. Vel si veniam peteret. Ad hominem quidem: quia superius in quaestio. 12. articulo 7. & 8. vbi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulus exceptus est. Hic autem ultra necessitatem, excipitur petitio veniæ. Quomodo stant hæc simul? Simpliciter verò quæ regula generalis est quod precepta affirmatiua licet obligeant 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, quod inimicus petit ab eo veniam. Nam si ego diligo in communi inimicum, nec in speciali eum odio habeo: & quam petere vobis, ego non teneor illi remittere penam, quæ de iure debet, ad quem nouum actum obligat ex illius petitione? Si dicatur, vt vulgo dicitur, quod debeat parcere quo ad offensam, hoc nihil aliud est quam eum non habere odio, non velle ei malum, quod à principio habui. Modo autem querimus nouum actum postiuum, ad quem teneatur tempore petitionis veniæ. Si dicatur quod teneor ei loqui, mirum est quod melioris sit conditionis inimicus petens veniam, quam is qui nunquam eum offendit. Ipsi enim petenti quod quædam à me, nõ teneor respondere extra articulum necessitatis, & si teneor. Minus confidit hæc ratio videtur.

**Ad hoc dicitur**, quod cum communiter offendit homines malam habent voluntatem contra inimicos suos, si hinc præsumptioni communi adiungatur in speciali quod inimico petenti veniam non annuit, probabilis, aut violenta opinio fit, quod malam habent voluntatem contra inimicum, ac per hoc & petenti veniam datur eo casu recidit inimicitia, ex quo locum veniæ non inuenit, & alij scandalum. Vnde ipsa petitio veniæ tempore determinat quo charitas debet necessario exire in actu manifestationis cordis sui erga inimicum. Et sic tempus petitionis veniæ est tempus necessitatis. Sed vt concordet scripturas, distinguere de necessitate, quæ est multiplex. Quædam ex parte indignitatis personæ, vt palcere fame morientem, & huiusmodi. Quædam ex parte occurrentium conditionum, vt corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem quod inde liberabitur à peccato. Et licet omnes huiusmodi necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis, quando dicitur quod precepta affirmatiua non obligant nisi tempore necessitatis, vna tamen quandoque distinguitur contra aliam alibi. Et sic accidit in præsentis litteræ. Vnde nulla est simpliciter controuersia, si ex nunc declaratis patet. Et similiter nulla est inter doctoris dicta contrarietas: quia hic necessitatem ex parte indignitatis personæ distinguit contrarietas: quædam necessitates ex parte occurrentium. Superius autem sub articulo necessitatis omnem necessitatis modum comprehendit. Cuius signum est, quod hoc in loco dicitur hæc

cap. 15.  
no. 7.  
Ex Am.  
videm.

3. di. 30.  
art. 2. cor.  
Et 7. r.  
q. 3. art. 8.  
cor. fm.

Art. pte.

2. di. 26.  
no. 2.  
in op.  
re imper.  
circ. prin.  
to. 2.

Art. pte.

doctrinam esse eandem cum supradicta, dicens, vt supra habitum est in tractatu de charitate.

**In** responsione ad primum habes latissimum campum interpretandi sacram Scripturam quo ad imprecationes: & simul modos quibus a petitu recto aliorum mala nobis complacere possunt. Nam de prima expositione, quæ optatiuè pro enuntiatu interpretatur, fiat pro fiet, reliquæ ad effectum deficientiam malo proximifaciant. Secunda quidem mala, pro correctione hominum, ac per hoc pro vilitate correctori vel communi, vult. Tertia vero nõ mala, pro destructione regni peccati vult. Quarta autem mala, pro iustitia diuina vult. Et est sermo tempore de malo peccati. Et est hæc distinctio sumenda penes id, quod directe respicitur ad petere seu operante.

**In** responsione ad secundum eiusdem, scito nouitque, quod Sanctos petere ratione vindictæ, est passiones suas, quæ sunt ratio vltionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamabat ratione. Effusus enim patenter fratris sanguis, ratio erat vltionis.

**In** responsione ad tertium, intelligere per vnicuique causam alias licitas causas impugnantium inimicos. Non enim folunt vt cõuertatur à peccatis: sed propter alias causas est licitum, vt patet superius de bello. Et cadet est ratio de inimicibus ad hoc vt oratio & operatio non contrariantur. Verumtamen licet o. Cap. 45. ratio & operatio nõ deo. Cap. lib. 2. beat contrariari, potest de quaest. tamen loci habere orationem. Eua. cap. 45. vbi non potest loci habere operatio. Licet enim Cap. 7. ore operatio licet propter quod commune bonum petere mortem hereticarum, vel tyrannizatis, nõ tam licet cuiuslibet occidere illi. Quicquid operari licet alicui operari licet illi orare, sed non est econtra.

**Super** Quaestiones octogesima tertia. Articulus nonum.

**In** articulo 9. eiusdem quaestions aduerte quod primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possunt ordinari quo ad principale desiderat, vt q. 1. art. 6. omnes tres spectant prin. Et opus. c. 1. ad amorem quo 3. c. 3. 4. Deum in seipso diligimus. Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulari triu ponitur pro nomen, tuum in reliquis quatuor pronomen nostri. Et sic prima petit eleuationem stabile diuini nominis cum effectu. Secunda, quod ipse regnet cum effectu: nõ diabolus, nõ caro, nõ mundus, nõ peccatum. Tertia, quod sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunquam non adiunt Deo nisi secundum quod, propter tua peccata, & occultatione adimplentionis eo modo, quo impletur. Et hoc quod in singulari dictum est cum effectu, intelligitur per illum subiectum modum, sicut in celo & in terra: quia singularum triu est modus, ita quod rectu nostru desiderium primo ad hoc tenet, hoc orat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonu, vt ipse suo nomine sanctificetur, id est super omnia stabiliter eleuetur, sicut in celo, ita & in terra, vt ipse regnet, non peccatum, sicut in celo, ita & in terra, vt ipsius voluntas non aliena quæcunque fiat sicut in celo & in terra in quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritalia maxima secundario petimus, vt in littera exponitur. Ordinatur autem inter se hæc sic, quia primo nomen, secundum re

Q. 25. ar.  
6. 8. q. 9.

lib. 1. cap.  
4. 2. 5. 4.

Cap. 45.  
lib. 2.  
Eua. cap.  
45. 10. 4.  
q. 6. 8. 10. 4.  
mer opere  
Aug.

3. di. 34.  
q. 1. art. 6.  
Et opus.  
c. 1. ad amorem  
quo 3. c. 3. 4.  
Deum in seipso  
diligimus

Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulari triu ponitur pro nomen, tuum in reliquis quatuor pronomen nostri. Et sic prima petit eleuationem stabile diuini nominis cum effectu. Secunda, quod ipse regnet cum effectu: nõ diabolus, nõ caro, nõ mundus, nõ peccatum. Tertia, quod sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunquam non adiunt Deo nisi secundum quod, propter tua peccata, & occultatione adimplentionis eo modo, quo impletur. Et hoc quod in singulari dictum est cum effectu, intelligitur per illum subiectum modum, sicut in celo & in terra: quia singularum triu est modus, ita quod rectu nostru desiderium primo ad hoc tenet, hoc orat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonu, vt ipse suo nomine sanctificetur, id est super omnia stabiliter eleuetur, sicut in celo, ita & in terra, vt ipse regnet, non peccatum, sicut in celo, ita & in terra, vt ipsius voluntas non aliena quæcunque fiat sicut in celo & in terra in quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritalia maxima secundario petimus, vt in littera exponitur. Ordinatur autem inter se hæc sic, quia primo nomen, secundum re







Super Quæstionem octuagesimam articulum decimum septimum.

pro se perat necessaria ad salutem, pie & perseveranter. Ad tertium dicendum, quod oratio innotuit principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innotuit principaliter charitati: sed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiam divinam & misericordiam, ex quibus oratio impetrat, quod petit.

ARTICVLVS XVI.

Utrum peccatores orando impetrent aliquid ad Deum.

AD SEXTVM DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod peccatores orando non impetrent aliquid ad Deum. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonum est, quod dicitur Prover. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid ad Deum. Ergo peccatores non impetrant aliquid ad Deum.

2 Præterea, Iusti impetrant ad deo illud quod merentur, ut supra habuit est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carerent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, ut dicitur 2. ad Timoth. 3. Sup illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non pie orant: quod requiritur ad hoc quod oratio impetret, ut supra dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

3 Præterea, Chrysolomus dicit super Matthæum 7. Pater noster libenter exaudit orationem, quæ filius noster dicit. Sed in oratione quæ Christus dicitur, dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel meriti hoc dicentes, & sic non sunt exauditores digni vel si non dicant, non exaudiuntur, quia formam orandi à Christo institutum non seruant.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit super Ioannem 7. Si peccatores non exauditur Deus, frustra Publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysolomus dicit super Matthæum 7. Omnis qui petit, accipit id est, siue iustus sit, siue peccator.

RESPONDEO dicendum, quod in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quæ odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, in quantum peccator, id est, secundum desertum peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatores ad hunc modum vivere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, ut Augustinus dicit. Orationem verò peccatoris ex bono natura desiderio procedente Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor præmissis conditionibus, ut scilicet pro se perat, necessaria ad salutem, pie, & perseveranter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit super Ioannem 7. Illud verbum esse cæci ad hunc innotuit, id est non dum perfecte illuminati, & ideo non est ratum: quævis possit verificari, si intelligatur de peccatore, in quantum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis. Ad secundum dicendum, quod peccator non potest pie orare: quasi oratio eius habitum virtutis informet. Potest tamen eius oratio esse pia quæram ad hoc quod petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiam, potest aliquid iustum velle, ut ex supra dictis patet. Et quamvis eius oratio sit meritoria, potest tamen esse imperatoria: quia meritum inni-

tuit iustitia, sed impetratio innotuit gratia.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesie. Et ideo si aliquis nolit dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quævis hoc quod dicit non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesie, ex qua est meritum: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt, debito ribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Ecclesiast. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata solentur.

ARTICVLVS XVII.

Utrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

AD DECIMVM SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod inuenienter dicantur esse orationis partes obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit super Matthæum 7. Non oportet, quod vir qui vult secundum Euangelium vivere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

2 Præterea, Oratio secundum Damascenum, est petitio deuscentium à Deo. Inuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

3 Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia verò ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

IN CONTRARIVM est autoritas Apostoli primæ ad Timotheum secundum.

RESPONDEO dicendum, quod ad orationem tria requiruntur: quorum primum est, ut orans accedat ad Deum, quem orat, quod significatur nomine Orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundum, requiritur petitio, quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidam nominant propriè postulationem: siue indeterminatè, ut cum quis petit iuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Ioan. 11. Ecce quem amas infirmum: quod vocant infirmationem. Tertium requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter rememipsum inclina Deus meus aurem tuam, & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est sacra confessio: sicut cum dicimus, Per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio verò impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficiis gratias agentes meremur accipere posteriora, ut in collecta dicitur, & ideo dicitur glo. 1. ad Timoth. 2. quod in missa obsecrationes sunt, quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maxime debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesie collectis hæc quatuor possunt attendi, sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur, Omnipotens sempiternus Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, Qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, Presta quasumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, Per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem ratum dicitur, quod obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio, cum aliquid Deo vouemus, postulatio cum pro aliis petimus. Sed primum melius est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quod prohibetur, sed ad misericordiam implorandum.

Ad secundum dicendum, quod oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur, sed secundum quod contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

Ad tertium dicendum, quod in diuersis præterita præcedit futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quæ sit præteritum. Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis præcedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulari, & vltimò eum acceptum fuerit, de eo gratias aguntur. Postulationem autem præcedit oratio, per qua acceditur ad Deum, à quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QUESTIO OCTAVAGESIMA QUARTA de Exterioribus actibus latræ: in tres Articulus diuisa.

ARTICVLVS II.

Utrum adoratio importet actum corporalem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioan. 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.

2 Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu, secundum illud 1. ad Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maxime importat spirituum actum.

3 Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinet. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

SED CONTRA est, quod supra illud Exo. 20. Non adorabis ea, neque coles, dicitur. Nec affectu colas, nec specie adores.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Damascus dicit in 4. lib. Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectu scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spirituale, quæ consistit in interiori mentis deuotione: & corporale, quæ consistit in exteriori corporis humilitate. Et quia in omnibus actibus latræ id, quod est exterius, refertur ad id quod est interius, sicut ad principalis: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interius, ut videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibentur, exciteret nos affectus ad subiiciendum se Deo: quia conaturalis est nobis, ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etià adoratio corporalis in spiritu fit, in quantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod sicut oratio primordialiter est quidam in mente, secundum autem verbis exprimitur, ut supra dictum est: ita etià adoratio principaliter quidam in interiori Dei reuerentia consistit: secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genua fleximus nostrâ infirmitatè designantes in comparatione ad Deum. Proferuntur autem nos quasi profitescentes nos nihil esse ex nobis.

Ad tertium dicendum, quod est per sensum Deum attingere non possumus, per sensibilia tamen signa mens nostra pronouocat ut tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

Utrum adoratio requiratur determinatum locum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod adoratio non requiratur determinatum locum. Dicitur enim Ioannem 4. Venit hora quando neque in mote hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Eadem autem ratio videtur esse & de aliis locis. Ergo determinatum locum non requiritur ad adorandum.

2 Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiore. Sed interio adoratio fit ad Deum, ut ubique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

3 Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri Testamento adoratur, sed in veteri Testamento fiebat adoratio ad Occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad Orientem, ut habetur. Exod. 26. Ergo eadem ratione etià nunc debemus adorare ad Occidentem, si aliquis locus determinatus.

Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina, intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quod quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gen. 18. quod tres viri ei apparuerunt, adorans, vnus alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Tertia autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latræ. Et primò, de adoratione, per quam aliquid suum corpus ad Deum venerandum exhibet. Secundò de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Tertio de actibus, quibus ea que Dei sunt, assumuntur. Circa primum queruntur tria. Primò, utrum adoratio sit actus latræ. Secundò, utrum adoratio importet actum interiore vel exteriorem. Tertio, utrum adoratio requiratur determinationem loci.

ARTICVLVS I.

Utrum adoratio sit actus latræ, siue religionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod adoratio non sit actus latræ siue religionis. Cultus enim religionis fit Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 8. quod Abraham adorauit Angelos. Et 3. Regum 1. dicitur quod Nathan propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

2 Præterea, Religio cultus debetur Deo prout in ipso beatificatur, ut patet per Aug. in 10. de Ciuit. Dei. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia supra illud Psal. 28. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicitur gl. De his artibus uenit in atrium ubi maiestas sancto. Ergo adoratio non est actus latræ.

3 Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuentionem trium personarum singulariter genufleximus. Ergo adoratio non est actus latræ.

SED CONTRA est, quod Math. 4. inducitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli serues.

RESPONDEO dicendum, quod adoratio ordinatur in reuerentiam eius qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, quod religio proprium est reuerentiam Deo exhibere. Unde adoratio, qua Deus adoratur, est religionis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur, non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia ueneratione ueneramur Deum, quod pertinet ad latræ: alia ueneratione quædam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua post dicitur. Et quia ea que exterior aguntur, signa sunt interioris reuerentia, quædam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: unde Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei. Multa de cultu diuino usurpata sunt, quæ honoribus deferuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen quod quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi & uenerandi (si autem multum eis additur) & adorandi. Quis verò sanctificandum cœsum nisi quem Deum aut sciuit, aut putauit, aut finxit? Secundum reuerentiam ergo, quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam, quæ debetur Deo, Mardocheus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, ut dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debentur creaturæ excellenti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, ut legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi quod adorauerunt adoratione latræ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apocal. vlt. Tum ad ostendendum dignitatem hominis, quam adeptus est per Christum, ut Angelis æquetur: unde ibi subditur. Conferuus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatræ occasionem: unde subditur, Deum adora.

Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina, intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quod quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gen. 18. quod tres viri ei apparuerunt, adorans, vnus alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Tertia autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina, intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quod quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gen. 18. quod tres viri ei apparuerunt, adorans, vnus alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Tertia autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina, intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quod quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gen. 18. quod tres viri ei apparuerunt, adorans, vnus alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Tertia autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina, intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quod quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gen. 18. quod tres viri ei apparuerunt, adorans, vnus alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Tertia autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina, intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quod quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gen. 18. quod tres viri ei apparuerunt, adorans, vnus alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Tertia autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Trac. 44. ad hunc articulum. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Super Quæstionem octuagesimam articulum primum.

Articulus primus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus secundus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus tertius. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus quartus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus quintus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus sextus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus septimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus octavus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus nonus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus decimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus undecimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus duodecimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus tredecimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus quatuordecimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus quindecimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus sedecimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus decimusseptimus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.

Articulus decimusoctauus. Nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli. Et nota, quod in hoc articulo dicitur, quod adoratio non debetur nisi Deo soli.





bentes, in hoc quod isti proprie dicuntur sacrificia, isti autem participatiue dicuntur sacrificia. Sicut etiam futurum propter fornicationem est participatiue fornicari. Proprie autem actus fornicandi, est fornicari. In responsione ad tertium ibidem habes proprietatem vocabulorum scripturæ.

Artic. 4. habes quod duo genera sacrificij sunt omnium. Scilicet interioris mentis oblatio per deuotionem & orationem, & oblatio actuum aliarum virtutum. Tertium autem sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesie: quod hodie in sola eucharistia oblatio essentialiter consistere videtur. Quis iure vocabatur in iure etiam inuenitur, iuxta illud Gregorij in benedictione cerei, Sulcipe sancte Pater incens huius sacrificium vesperinum.

Super Quæstionem octauam articulum primum.

Artic. 1. quæst. 86. in responsione ad primum, quous occurrit quæstio. Quo pacto oblatio differencia inter ceremonialis & iudicialia præcepta legis veteris licet potest & debet modo obferuari hoc ceremoniale madaui, Exod. 23. Non apparet in conspectu meo vacuus. Differentia siquidem assignata in precedenti libro, quæ etiam in quæstione sequenti articulo primo replicatur, est quod iudicialia possunt non seruari, si præcepta ista sunt, ceremonialis autem non. Ex quo dicitur sic. Quomodo commune fit virtutis præceptis, quod non licet ea obferuare tanquam viua, hoc est tanquam obligantia est auctoritate veteris legis: quia hoc est euacuatio fidei Christi, qui legis auctoritatem ad præsentium tempus datam terminauit, differentia ista consistit in hoc, quod iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obferuare, si noua statuatur auctoritate: ceremonialis vero non licet noua auctoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra te inuicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quod præceptum de oblationibus non licitum est renouare aut seruari. Cuius contrarium in litera hic dicitur, & ab Ecclesia obferuatur.

Art. 2. huius q.

Art. 2. huius q.

Ad hoc dicitur, quod differentia inter ceremonialis & iudicialia non ad substantiam operum adhibetur, sed secundum eisdem rationem formam. Hoc est, quod licet dicitur ex hoc quod homo facit aliquid facrum. Oblatio autem dicitur dicitur, cum Deo aliquid offeritur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicitur offerri denarij vel panes in altari: circa quos nihil fit. Vnde omne sacrificij est oblatio, sed non couertitur. Primitiæ autem oblationes sunt, quia Deo offerbatur, vt legitur Deut. 26. Non autem sunt sacrificia, quia nihil factum circa eas fiebat. Decimæ autem proprie loquendo, non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediate Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

ARTICVLVS III. Verum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apосто. Rom. 3. Quæcunq; lex loquitur, iis qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificijs non fuit omnibus data, sed solum populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandū. Sed non est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

Præterea, Ex hoc sacerdotes dicitur, quod sacrificium Deo offerunt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

SED CONTRA est, quod sacrificium offerre est de lege naturæ, vt supra habitū est. Ad ea autem quæ sunt legis naturæ omnes tenentur. Ergo omnes teneantur ad sacrificium Deo offerendum.

RESPONDEO dicendū, quod duplex est sacrificium, sicut dictum est, quorum primum & principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autem est sacrificij exterius, quod in duo diuiditur. Nam quoddam est quod ex hoc solū laudē habet, quod Deo aliquid exterius offeritur in profectione diuine 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 vero quod non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exterius facticia in honorem diuinum, secundum cōdecensiam ad eos, inter quos habitabant, non autem determinatē ad hæc vel ad illa. Aliud vero est exterius sacrificij, quod ad actus exteriores aliarū virtutum in diuinam reuerentiā assumuntur. Quorū quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur. Quidam vero sunt supererogationis, ad quos non omnes tenentur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interioria vel exteriora: vt dictum est. Ad secundum dicendum, quod quauis non oēs sciāt explicitē virtutē sacrificiorum, sciunt tamē implicitē, sicut & habent fidem implicitam, vt supra habitum est. Ad tertium dicendum, quod sacerdotes offerunt sacrificia quæ sunt specialiter ordinata ad cultum diuinum, non solū pro se, sed etiam pro alijs. Quædam vero sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supra dictis patet.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA sexta, de oblationibus & primitiis, in quatuor articulis diuisa.

OSTEA considerandū est de oblationibus & primitiis. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. Secundo, quibus oblationes debeantur. Tertio, de quibus rebus fieri debeant. Quarto, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I. Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tēpore Euangelij tenentur ad obferuanda ceremonialis præcepta veteris legis, vt supra habitū est. Sed oblationes offerre ponitur inter ceremonialis præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus singulos annos mihi festa celebrabit. 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 consistunt: vt videtur per hoc quod Dominus dicit Matth. 5. Si offeris munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iteratō offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

Præterea, Quæcunq; aliquid tenentur reddere Ecclesie, si non reddat, potest ad id cōpelli per subtractionē Ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitū videtur iis, qui offerre noluerint, Ecclesiasticam sacramenta denegare, secundū illud Decretum sextæ synodi, quod habet i. q. 1. Nullus qui sacrā cōmunionē dispēsat, a percipiēte gratiā aliquid exigat: nisi verō exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit, Omnis Christianus procurat ad missarū solennia aliquid Deo offerre.

RESPONDEO dicendū, quod sicut dictū est, nomē Oblationis cōmune est ad oēs res quæ in cultū Dei exhibentur, quod si aliquid exhibetur in cultū diuinū, quasi in aliquid sacrū, quod inde fieri debeat, consumendum est, & oblatio est, & sacrificij. Vnde Exod. 25. dicitur. Offeres totū arterem in incensum super altare. Oblatio est dñi odor suauissimus victimæ Dei. Et Leui. 2. dicitur. Anima enim obtulerit oblationē sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si verō sic exhibeatur, vt integrū maneat diuino cultui deputandū, vel in vñs ministrorum expendendū, erit oblatio & non sacrificij. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quod voluntariē offerantur, secundum illud Exod. 25. Ab homine qui offert vitroncus accipietis eas. Potest tamen contingere quod aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione. Primo quidem ex præcedenti cōuentione: sicut cum alicui cōceditur aliquis fundus Ecclesie, vt certis tēpore, certas oblatiōes

rum est iudicialia olim in lege, facere iudicialia in ciuitate vel regno, sed non est licitum carere monialia olim in lege, facere ceremonialis in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differētia ista, ex opposito membro optimē distincta formaliter saluat. Quo ad substantiam nanque operis ceremoniale facere, vt patet, si quis se causa fanitatis circūcideret. Et licet sensus iste sit verus & intentus, ex eo tamen non habetur solutio motus difficultatis de oblationibus: quoniam oblatio nunc inter ceremonias erant, vt hic & ex præcedenti lib. q. 101. artic. 4. ad vltimum habes, & nunc inter ceremonialis continetur: quoniam Deo offeruntur in profectione subiectionis nostræ, & ipsa oblatio cultus est Dei exterior. Si ergo non licet olim ceremonialis, nunc vt ceremonialis exercere, quomodo licet sunt oblationum ceremonie videndum restat.

Si quis autem diligenter inspicere rationem quare ceremonialis sūt mortifera, & Ecclesie consuetudinem, videbit quod non est vna omnium ceremoniarum ratio, & distinguat inter eas, atque inueniet quædam posse institui ceremonialis, quæ etiam olim erant, sicut de iudicialibus constat: quædam autem non. Ceremonialis enim quædam continent in se figuram Christi futuri, vt sacrificia & sacramenta. Et hæc assumere in ceremonias nihil aliud est quam profiteri Christi adhuc non venisse, sed venturum, vt Augustinus contra Faustum, & Autor in precedenti lib. q. 103. artic. vi. dixerunt. Propter quod sine peccato mortali seruari modo nequeunt. Quædam verō ad diuinam reuerentiā tantummodo spectant, nihil implicantes de Christo veniēte, aut statu populi Hebræi expectatis Christianum. Quænamque obferuatio sabbati continetur. Et eorum obferuantiam Ecclesia potest sibi assumere in ceremonias, quia cessat in his ratio quare sint mortifera. Et sub hoc genere cōtinetur ceremonialis oblatio. Attestatur autem huic distinctioni Ecclesie auctoritas, quoniam oblationes thuris & huiusmodi odorifero rum, & abluconem manuum, & panem azymū assumpsit in ceremoniam. Venerationem quoque templi post partum ad mulierib. fieri non improbat, extra, de purificatione post partum, capitulo vñco. Quæ in veteri lege omnia ad ceremonialis pertinent.

Ad Heliode laude vna solū ad medio.

Ad Heliode laude vna solū ad medio.

Ad Heliode laude vna solū ad medio.

Ad Heliode laude vna solū ad medio.

Ad Heliode laude vna solū ad medio.

Ad Heliode laude vna solū ad medio.

Attestatur etiam his auctoritas Sanctorum ac doctorum in has duas rationes resoluentes peccatū obferuandi legalia, scilicet vel tanquam ex lege veteri ordinata, sic enim omnia iura mortifera, vt pote postestatem Legem non esse per Christum adimpletam, vel quia continent Christum futurum, quod est etiam contra fidei veram professionem. Et propter ea illa, quæ significant non futura per Christum venturum, sed quæ semper fieri aut haberi debent vt iustificatio, ablutio & azyma, quæ significant deuotionem, mundiciam, sinceritatem, ac veritatem, aut simplicem reuerentiā, vt purificationem post partum, quæ tum ad abstinentiam ingressus Ecclesie, & oblationes) licite fieri possunt vt legis ceremonie, sed vt ab Ecclesia sunt & sūt. Hæc autem esse de mente Autoris inuenies in 3. sentent. dist. 37. art. 3. quæstionula 3. & in 4. sentent. tam dist. 1. q. 2. art. 5. quæstionula 1. quæm dist. 11. q. 1. art. 2. quæstionula 3. & in 3. parte q. 83. art. 5. & sic saluatur dicta differētia inter iudicialia & ceremonialis, quod iudicialia omnia possunt assumi, ceremonialis vero nec omnia proprie, nec principalia, quædam tantum communia & secundaria assumi possunt.

In responsione ad primum eisdem articuli, videtur quod non ad rem, sed ad apparentiam respicit ratio dicens, quare factos non debet priuare sacramentum negantem debitas oblationes, nec videtur pro sacramentum exigere. Oportet enim sanctos ab iis qui foris sunt testimonium habere. Si tamen negaret putentur peccatores, non esset secundum veritatem simoniacus: vtpote tamen sibi superioris iurisdictionem, ad quem spectat: priuato, sacramenti pro hac causa.

Sed tunc: insurgit dubium, quid facit sacerdos in tali casu. Si ministrat sacramentum existentem in peccato mortali, peccat, si non ministrat, peccat. Et sic ergo perplexus.

Ad hoc dicitur, quod sacerdos debet charitatiuē monere hominem non reddentem debitas oblationes, vel saltem sic paratos consulere confitentem: iuxta boni viri iudicium arbitrium. Et si quidem confentierit, potest illum in bono statu per hoc existentem ministrare sacramenta. Si non confentierit, protestari coram alijs debet, quod non propterea quia ad eum peruenire debent oblationes, sed quia ille non est paratus & confitentem sive consulere, negat et sacramenta, donec superior consulens prouideat, & sic de-

faciat, quod tamen habet rationē cōsuetudinis. Secundo, propter præcedentem deputationem siue promissionem: sicut cum aliquis offerit de ratione inter vñcos, vel cum relinquit in testamento Ecclesia: aliquam rem mobilem vel immobilem in posterum soluendā. Tertio modo, propter Ecclesie necessitatem, puta, si ministri Ecclesie non haberent vnde sustentarentur. Quarto, propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solennitatibus ad aliquas oblationes cōsuetas. Tamen in his duobus vltimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatae.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod in noua Lege homines non tenentur ad oblationes, causa solennitatum legalium, vt in Exodo dicitur: sed ex quibusdam alijs causis, vt dictum est.

AD SECUNDVM dicendū, quod oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiat: sicut in 1. & 3. & 4. modo, & etiam postquam eas fecerint per deputationem siue promissionem. Tenentur enim realiter exhibere, quod est Ecclesie per modum deputationis oblatum.

AD TERTIUM dicendū, quod 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. Vtrum solū sacerdotibus debeantur oblationes. AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipue videmus esse, quod hostiarum sacrificijs deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebræo. vlti. Beneficentiæ, & cōmunionis nolite obliuisci. Talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

Præterea, In multis parochijs monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hier. dicit. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

Præterea, Laici de voluntate Ecclesie emunt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed non nisi vt hæc in suos vsus conuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

SED CONTRA est, quod dicitur Canō Damiani Papæ, & habetur 10. quæstio. 1. Oblationes quæ intra sanctā Ecclesiam offeruntur, tantummodo sacerdotibus, qui quotidie Domino seruire videtur, licet comedere & bibere: quia in veteri Testamento prohibuit dominus panes sanctos comedere filiis Israel, nisi tantummodo Aaron & filiis eius.

RESPONDEO dicendū, quod sacerdotes quodammodo constituntur sequester, & medius inter populū & Deū, sicut de Moyse legitur Deut. 5. Et ideo ad eū per te diuina dogmata & sacramenta exhibere populo. Et iterum ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eum Domino debent exhiberi, secundum illud Apostolus ad Hebr. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro-

peccatis. Et ideo oblationes, quæ a populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solum vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidem expendendo eas in iis, quæ pertinent ad cultum diuinum. Partim verō in iis, quæ pertinent ad propriū victum: quia qui altari deseruiunt, cū altari participant, vt dicitur prima ad Cor. 9. Partim etiam in vsu pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesie sustentandi: quia & Dominus in vsu pauperum loculos habebat, vt Hieronymus dicit super Mattheum.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamē sacrificia, in quantum eis datur propter Deū: ita etiam scdm eadē rationē oblationes dici possunt, tñ non proprie dicta: quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes verō proprie dicta: in vsu pauperū cedūt, non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem sacerdotum.

AD SECUNDVM dicendum, quod monachi siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum vel ordinationem Ecclesie. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes sponte oblatae. Tertio modo si parochia fieri eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes, tanquam Ecclesie rectores.

AD TERTIUM dicendum, quod oblationes postquam fuerint consecratae, non possunt cedere in vsu laicorum: sicut vasa & vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum Damiani Papæ: illa verō que non sunt consecrata, possunt in vsu laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

ARTICVLVS III. Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possessis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quod est meretrix: non tamen turpiter accipit, & ita licite possidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deuter. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo Domini Dei tui. Ergo non licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

Præterea, Ibidem prohibetur: quod pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quod pretium canis iuste venditur, iuste possidet. Ergo non licet de omnibus iuste possessis oblationem facere.

Præterea, Malach. 1. dicitur, Si offeratis claudū & languidū, nonne malum est? Sed claudum & languidum est animal iuste possessum. Ergo videtur quod non de omni iuste possesso possit oblatio fieri.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 3. Honora Dominum Deum tuum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iuste possidet. Ergo de omnibus iuste possessis potest fieri oblatio.

RESPONDEO dicendū, quod sicut Aug. dicit in libro de Verbis Domini, Si deprædaueris aliquē inualidum, & despolies eius dases alicui iudici: si pro te iudicaret, tanta vis est iustitia, vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccle. 34. Immo lantix ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet quod de iniuste acquisitis & possessis non potest oblatio fieri. In veteri autem lege in qua figura seruiebatur, quædam propter significationem reputabantur immunda, quæ offerre non licebat. Sed in Lege noua omnis creatura Dei reputatur munda, vt dicitur ad Titum. 1. Et ideo quantum est de se, quod quilibet licite possessio potest oblatio fieri. Per accidens autem contingit quod de aliquo licite possesso, oblatio fieri non potest, puta, si vergat in detrimentum alterius, vt si filius aliquis offerat id vnde debet patrē nutrire. Quod Dominus improbat Matth. 15. Vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel alii-

narum debent (ubi sunt cognita) in sacra transferri vestes. Propter tertia, qui venit vitulum, non satisfaciunt, si infirmum offerret: quia votum intelligitur de vitulo in bono statu. Vbi ergo quem habet rem Deo quis offert, & nihil horum in convenientiam sequitur, bene facit.

Super Quæstionibus octuagesimæ Articuli quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis octuagesimæ dubium occurrit circa illud quod pertinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorem: Quoniam quum de rebus exterioribus sit sermo, aut Autor intendit, quod præter res, quæ in sacrificio offeruntur adhuc ratio naturalis dicitur alia esse Deo offerenda: aut replicat id quod de sacrificio exterioris oblatione dixit. Si primum intendit, oportet hoc super aliqua ratione fundari. Dicitur, nisi quisquam, quod sit extractio naturalis, quod aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offere autem aliter quam in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium, vt per altari & huiusmodi quæ ad sacrificij oblationem ordinantur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Sublata namque 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 & relinquere erit quod videtur ridiculum. Si vero creditur replicare, quod de sacrificio oblatione dixerat, sequitur quod non inferat intentionem, quoniam non inferat, quod oblationes sint de iure nature, sed quod sacrificia tantum, quod non oportebat iterare: nec erat quæsitum de sacrificio, sed de primitiis & oblationibus. Ad hoc dicitur, quod proculdubio Autor intendit de oblationibus vt distinguuntur contra sacrificia vt ipsa distinctio questionum & articulo rum restat. Videtur autem hæc esse differentia inter dictam naturalem rationem ad sacrificium & oblationes, quod ad sacrificium naturalis ratio bene dicta veritate naturali, dicitur quasi absolute ad Deum honorandum. Ad oblationes verò dicitur quasi ex suppositione, hoc est, supposito quod hæc offerretur in honorem Dei. Ita quod dictamen rationis naturalis ad sacrificium, dicitur ipsum sacrificium esse honorem Dei, in oblationibus verò, supposito quod sint in

quid aliud huiusmodi. AD PRIMVM ergo dicendum, quod in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostrubili propter immunditiam. In noua autem lege propter scadalum videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat. Ad secundum dicendum, quod canis secundum legem reputatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretium poterat offerri, secundum illud Leuit. vlt. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerrebat, nec redimebatur. Tunc quia idolatre canibus vtiebatur in sacrificiis idolorum. Tum et quia significat rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in noua lege. Ad tertium dicendum, quod oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerrebat. Vnde dicitur Malac. i. Si offeras cæcum ad immolandum, nonne malum est sacrificia aut oportebat esse immaculata. Secundum, ex contemptu. Vnde ibidem subditur, Vos pollutis nomen meum in eo quod dicitis, Mens Domini contaminata est: & quod supponitur, contemptibile est. Tertio modo, ex voto precedenti, ex quo obligatur homo, vt in te grege suo maculum, & vortum facies immolat debile Domino. Et hæc causæ manent in lege noua: quibus tamen cessantibus, non est illicitum.

ARTICVLVS IIII.

Verum ad primitias soluendas homines teneantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exod. 13. data lege primogenitorum subditur. Erigat quasi signum in manu tua: & ita videtur esse præceptum ceremoniale. Sed præcepta ceremonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neq; primitiæ sunt soluenda. Præterea, Primitiæ offerrebantur Domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deut. 26. Tollas de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum. Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, quod ingressus sum terram pro qua iurauit Patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo alia nationes non tenentur ad primitias soluendas. Præterea, illud ad quod aliquis tenetur, debet esse determinatum. Sed non 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 facimus, ab omni populo accipere. RESPONDEO dicendum, quod primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur quasi quoddam professione, vt habetur Deute. 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 quod dicat, Idcirco nunc offero primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi. Offerrebat aut primitiæ ex speciali

causa, scilicet in recognitionem diuini beneficii, quasi aliquis profiteatur se de Deo fructus terræ percipere: & ideo se tenere ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum, secundum illud i. Paral. vlti. Quæ 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 Deum, id primitiæ oblatæ à populo in vsu sacerdotum cedebat. Vnde dicitur Num. 18. Locutus est Dominus ad Aaron, Ecce dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Pertinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quod talibus personis exhibetur, aut de primitiis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias soluant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ceremonialia proprie erant in signu rituum, & id ad præsentiam veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio aut primitiarum fuit in signum præteriti beneficii, ex quo est debitum recognitionis causatur secundum dictam rationem naturalem: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

AD secundum dicendum, quod primitiæ offerrebat in veteri lege non solum propter beneficium fructuum terræ promissionis datæ à Deo, sed et propter beneficium fructuum terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 26. Offero tibi primitias frugum terræ, quas Dominus Deus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est cõs. Potest etiam dici, quod sicut Iudæi speciali quodam beneficio terræ promissionis cõtulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psal. 113. Terræ autem dedit filiis hominum. Ad tertium dicendum, quod sicut Hier. 2. dicit, ex maiorum traditione introductum est, quod quilibet plurimum, quadragesima parte dabat sacerdotibus loco primitiarum: quod minimum, sexagesima. Vnde videtur quod inter hos terminos sint primitiæ offerende secundum consuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictum est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quod sint voluntaria.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA septima, de Decimis, in quatuor articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de decimis. Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vt ritus homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti. Secundo, de quibus rebus sint decimæ dandæ. Tertio, quibus debeant dari. Quarto, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

Verum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homines non tenentur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes

honorum Dei dicitur. liquid esse ex rebus à Deo nobis collatis, ipsi offerendum. Esse autem huiusmodi obligationes in honorem Dei supponit in iudicium diuini cultus dispensatores huiusmodi oblationum, coram quibus fiat huiusmodi professio receptorum rerum à Deo. Propter quod à principio sola sacrificia fuisse videntur, vt Abel & Cain oblationes testantur. Verque enim per modum sacrificij sua offerrebat.

In responsione ad primum eiusdem articuli aduertit quod Autor implicite etiam hoc in loco distinguit ceremonialia in ceremonias proprias, scilicet altero modo, quod erant in ceremonias communiter. Et vult quod ceremonie proprie sunt illæ de quibus dicitur, quod non possunt sine peccato seruari: quia sunt in signu futuri. Secus autem est de ceremoniis communiter: possunt enim (vt prædicimus) hæc assumi & constitui ab Ecclesiâ, vt de premissis fecit, quas sub ceremonialibus præceptis cadere non est dubium, quum in Dei honorem immediate exhiberentur, & ipsa exhibitio nonnullis est cultus Dei.

In responsione ad vltimum aduertit, quod primitiarum exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam & modum dandi. Si consideretur res danda, sic cadit sub obligatione præcepti facientis, quod primitiæ dantur. Si vero consideretur modus dandi, quia scilicet datur per modum oblationis, quæ est spontanea, sic habet quod non sit certa quantitas: sed videtur communi arbitrio offerentium penultima relicta, &c.

Super Quæstionibus octuagesimæ Articuli primum. In corp. art.

In articulo primo, quæstionis octuagesimæ aduertit primo originalem radicem, vnde determinatio decimæ partis exhibendæ ministris diuini cultus prouenerit, scilicet ex duodecenario numero tribuum Israel. Statuit namque Deus, quum essent duodecim, vt de duodecima, quæ erat Dei ministris, in duabus partibus æquas excederet. Nam singulis vndecim tribubus assignabat de decem partibus nouem restabant: & decima dabatur duodecimæ Leuitarum. Et sic quilibet habebat nouem partes, & duodecima habebat vndecim: quia habebat decimam artic. 8. Et quæque cuiuslibet vndecimæ decimæ. Et quum præceptum hoc (vt in littera dicitur, effect iudicialis ordinatum ad æqualitatem in populo illo seruandam, duplex ratio huius excedentis assignatur in littera. Primo vt seruaretur æqualitas proportionis, vt scilicet ministri diuini cultus, qui erant nobilitates, ex hoc ipso, quod ad nobilitatem ministerium additi sunt, honorabilis viuerent. Secundo, vt vel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniam inter tot futuras transgressiones aut non dandæ aut non exacte, saluaretur saltem æqualitas simpliciter: quum tamen proportionis deberet saluari.

In eodem articulo dubium occurrit circa illud, quod determinatio decimæ partis soluende, 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 littera ad hoc allatas. Et quidem quod sit irrationabilis, probatur ex hoc, quod non est similis proportio tribus Leuitarum ad reliquas tribus, & Clericorum curatores, quibus solis debentur decimæ, ad populum Christianum: quoniam tribus Leuitarum erat duodecima pars illius populi. Clerus autem dicitur non esse fortè centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi Curati non habentes centum viros sub sua cura, computando tamen paruos cum magnis parochiis, computatis etiam eorum coadiutoribus, vt sint Canonici cathedralium & similibus Ecclesiarum quibus debentur decimæ, si transiendum foret ad maiorem seruatam statu, quod scilicet non habent uxores & filios, quæ tamen persone in tribus Leuitarum computabantur ad integrandam partem duodecimam. Quum igitur rationabilis valde excessus sit inter populum Christianum & suum clerum, atque populum Israel & Leuitas, conueniens est quod irrationabile est in noua Lege sequi determinationem decimæ partis in Lege veteri statutam. Quod autem sit iniqua, patet ex hoc, quod quæ secundum hoc sit. Clerus est quinquagesima pars populi, quælibet quadraginta nouem partium populi non habet nisi de decem partibus rerum, nouem: Clerus autem habet quadraginta nouem partes, habendo decimam quæque partem rerum cuiuslibet quadraginta nouem partium populi: & sic non excedit Clerus populum in duabus partibus, vt Leuitæ excedebant populum sed in quadraginta partibus, quod est iniquum. Quod vero natura ratio in littera allata probet intentionem, patet ex hoc, quod verumque procedit à communi ad proprium, seu à superiori ad inferius determinat. Licet enim iustitia nostra debeat abundare plus quam Iudaorum, non tamen quæ ad hanc improportionem determinationem. Et similiter licet ministri noui Testamenti sint honorabiliores, non tamen debent eis dispensari in tanto excessu. Et arguetur hoc dubium de decimis in noua lege propter decimas personales: & propter hoc quod ex integris fructibus decimæ

dicunt, effect iudicialis ordinatum ad æqualitatem in populo illo seruandam, duplex ratio huius excedentis assignatur in littera. Primo vt seruaretur æqualitas proportionis, vt scilicet ministri diuini cultus, qui erant nobilitates, ex hoc ipso, quod ad nobilitatem ministerium additi sunt, honorabilis viuerent. Secundo, vt vel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniam inter tot futuras transgressiones aut non dandæ aut non exacte, saluaretur saltem æqualitas simpliciter: quum tamen proportionis deberet saluari.

decimæ terræ, siue de frugibus, siue de pomis arborum, domini sunt. Et: Omnium decimarum ouis, & bouis, & capræ, quæ sub pastoris virga trahuntur, quæque decimum venerit, sanctificabitur Domino. Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dicitur quod decima pars debeat magis dari, quàm nona, vel vndecima. Ergo vult esse præceptum iudiciale vel ceremoniale. Sed licet supra dictum est, tempore gratiæ non obligantur homines neq; ad præcepta ceremonialia, neq; ad iudicialia veteris Legis. Ergo homines nunc non obligantur ad decimarum solutionem. Præterea, illa sola homines seruare tenentur tempore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata, secundum illud Mat. vlti. Docentes eos seruare omnia quæcumque mandauimus vobis. Et Paul. dicit Actuum 20. Non enim subterfugi quod minus annuntiauerim vobis omne cõsilium Dei. Sed neq; in doctrina Christi, neq; in doctrina apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Na quod Dominus de decimis dicit, Matth. 23. Vt vobis qui decimas metam & rutam &c. hæc oportuit facere, ad tempus præteriti legalis obseruantie referendum videtur. dicit enim Hilarius super Mat. Decimatio illa olerum quæ in præfigurationem futurorum erat visibilis, non debebat omitti. Ergo homines tpe gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem. Præterea, homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obseruantiam legalium quam ante Legem. Sed ante Legem non dabatur decimæ ex pcepto, sed solum ex voto. Legitur enim Gen. 14. quod Jacob vovit votum dicens: Si fuerit Deus mecum & cu-

stodierit me in via qua ambulo, &c. cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Ergo etiã neque tempore gratiæ tenentur homines ad decimarum solutionem. Præterea, in veteri Lege tenebantur homines ad triplices decimas soluendas, quarum quoddam soluebant Leuitis. Dicitur enim Num. 18. Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt: quas in vsu eorum & necessitate separauit. Erant quoq; alia decimæ de quibus legitur Deut. 14. Decima parte separabis de cunctis frugibus tuis, quæ nascuntur in terrâ per annos singulos, & comedes in conspectu domini Dei tui in loco quem elegerit Deus. Erat quoq; & alia decimæ, de quibus ibidem subditur: Anno tertio separabis illam decimam omnibus, quæ nascuntur tibi eo tempore, & reposes intra ianuas tuas, venietque Leuita, qui aliam non habet partem, neq; possessionem tecum, & peregrinus ac pupillus, & vidua, qui intra portas tuas sunt & comedet, & saturabitur. Sed ad secundam & tertiam decimas homines non tenentur tempore gratiæ. Ergo neq; ad primam. Præterea, quæ de determinatione temporis debetur, nisi statim soluantur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur ex necessitate præcepti ad decimas soluendas in terris, in quibus decimæ non soluantur, omnes essent in peccato mortali. Et per consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit, & habet 16. q. 1. dicitur ex debito requiruntur, & eas dare noluerint, res

radice solutio omnium oritur. Nam si decimæ in subditum tantum ministrorum dandæ essent, vt in veteri mandatum erat Lege, nec item quo oppositas oblationes solvere: libenter quæ solutiones audirem aliorum, qui scirent tam excellentiam distributionem ad æqualitatem deducere. Soluere autem ex hoc quod Deus sic mandauit, aut quod Ecclesia sic mandauit, vt daretur Deo, cui non potest excusari dari, nihil valeret quantum præceptum diuinum in lege veteri de parte decimæ, ab ipso Deo Iesu Christo reuocatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & ceremonialibus præceptis, quum dicitur, Consummatum est. Tum quoniam præceptum erat, vt decimæ pars realium non personalium cuiusque vndecim tribuum daretur duodecimæ parti totius populi, & non quod quinquagesima parti totius populi daretur decimæ pars cuiusque quadraginta nouem. Ecclesiæ autem mandare, vt hoc detur Deo immediate, fallum in primis est, quia decimæ quasi pendenda sunt Clericorum. Et deinde, quoniam iusta sit illa rerum distributio, si ab Ecclesiâ sit, oportet ostendere. Oportet enim iustitiam distributionis locum esse in distributionis oneribus, quale est non decimarum. Dicimus igitur quod quæ decimæ dantur ministris Dei pro seipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum: in illa iusta est distributio oneris huius quantumcumque excedat. Quoniam nunquam tanta est decimæ quantitas, vt pauperibus sufficiat: sed pauperes remaneant nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet quod bene iniqua, nec irrationabilis est illa distributio. Sed pia mater prouidet pauperum filioi misericordia, salubre subditum eidem attulit.

Et si quis obiciat, quod multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum: respondeatur quod cogendi non sunt minus ministri ad dispensandum pauperibus, quam populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenentur. San enim est iustitia legalis ecclesiasticæ, vt illis omnia sit dispensatio in pauperes, sed de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, quod non restat respondendum nisi obicitur non induxi illas ad inferendum. Et ad vtanque simul dicitur, quod Autor non induxit quod ad inferendum determinationem decimæ partis, sed ad ostendendum quod populus nouus Legis ad maiora obligetur ministris Dei quàm populus veteris Legis: quod satis rationabiliter ostenditur ex illis, vt patet.

Secunda Secundæ, S. Thom. t. 2. c. 2.



quis soluat, quam soluebat in veteri. Et secundum hac intelligenda est litera, vt ex ipsius rationibus patet.

In eodem articulo dubium occurrit, pro quanto dicitur, quod decima non diuina sed Ecclesiastica auctoritate imponitur sunt populo Christiano. Nam oppositum habetur ex tra. de decimis in pluribus capitulis, vt patet in cap. parochianos, & cap. Aliquibus, vbi habetur quod decima debetur quia Deus, non homo sic statuit.

Ad hoc breuiter dicitur quod proculdubio constat Deum in sua diuina lege decimas dandas decreuisse: nec hoc inter fideles veritatis in dubium. Sed diuinum Decretum potest referri ad populum veteris Testamenti, & ad populum nouae Legis. Et si ad primum referatur habet vim obligatorem: si ad secundum, habet vim exemplarem, ita quod sententia huiusmodi Decretalium est, quia Deus in veteri Lege obligauit populum suum ad decimas, dedit nobis exemplum similibus obligationibus suscipiendis ab Ecclesia tanquam iustis & rationabilibus & pijs. Quia ergo dicitur, quod lege diuina aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intelligit exemplariter. Nec aliud sancti Patres intellexerunt, qui ad legis onere nos esse liberos tam quod ad iudicialia quam caeremonialia decimas tenentur.

In responsione ad quartum tres decimas si visitate intelligere, vide Hieronymus, super Malach. 3. capit. & recitatis in Decretis 16. quaestio. 7. cap. Reuertimini. & extra. de decimis, capit. 1.

In responsione ad quintum eiusdem articuli dubium occurrit, quia cum debeantur decimae partim ex iure naturae, & partim ex auctoritate Ecclesiae, quoniam Ecclesia possit dissimulare quod ex Ecclesiae auctoritate pendet, non tamen potest facere quin naturae ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimae soluit, vt in multis Italiae locis contingit ex consuetudine, a peccato non excusatur, vt pote iuris naturae violator.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primum, quod quicumque aliquis sit debitor alicui: si is debitor sit, factisimam sibi dicit, nulla est violatio iuris cuiusque. Ministri autem Ecclesiae vbi non petunt, facti videntur sibi satisfactum. Nec obstat quod omittit petere propter scandalum, ac per hoc non sponte: quoniam viri spirituales, qui ob amorem profectus spiritualis, in filijs omittunt temporalia sibi de-

bita petere, quales sunt isti, sponte hoc faciunt: quoniam ex amore charitatis mouentur. Similiter non obstat quod decimae non solum propter ministros, sed propter pauperes dantur a populo Christiano: quoniam ministri sic sunt patres pauperum in temporalibus, vt magis sint patres pauperum & diuicium in spiritualibus. Et propterea quum

ad maiora obligetur, secundum illud Matt. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quam Scribarum & Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum. & cum ministri noui Testamenti sint maioris dignitatis, quam ministri veteris Testamenti, vt probat Apostolus, secundum ad Corinth. 2. Sic ergo patet quod ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiae. Quae tamen pensatis opportunitatibus temporum, & personarum posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicitur, quod decimae dandae sunt in subsidium ministrorum: idcirco si ministri tacentes non indigent, cessat ratio obligationis iuris naturae. Vnde si indigent etiam si non petant, tenentur iure naturae eis subuenire omnes potentes & scientes suae curae committi, iuxta illud Apostoli ad Galatas 6. xra, Communicet is qui carechizatur, ei qui se carechizatur, ei qui se carechizatur in omnibus bonis. Nolite errare, Deus non iridetur. Quandoque autem huiusmodi omnia subueniendi, scilicet suis curatis indigentibus, est peccatum veniale, & quandoque mortale. Si enim notabiliter ex huiusmodi omissione patiuntur, neciret omittentes scienter pro modulo suo subuenire huiusmodi paribus, excusare a mortali. Violatur namque adeo ius naturae tunc, vt virtus iustitiae, qua debentur huiusmodi paribus debemus, non remaneat. Quomodo enim iustitiae pars haec saluatur, cum notabili detrimento eius, cui ius reddendum est?

In eadem responsione ad quintum, dubium occurrit, quare Auctor in calce illius appositus forte, dicendo, nisi forte propter obstinationem animi. Videtur namque rem claram sub dubio dicere. Ad hoc dicitur, quod quia nolentes dare petentibus ministris decimas, possent allegare aut praescriptionem, aut Ecclesiae Romanae tacitam donationem, eo quod tam diuturno tempore sciunt, & tolerantur: idcirco Auctor sub dubitationis nota haec dixit. In eadem responsione iuncta corpori ar. nota quod si gens aliqua vellet fidem Christianam amplecti sine onere decimarum, non solum Ecclesia postest eis hoc concedere, quia Ecclesiastica auctoritate, decimae debentur, sed debent eis hoc concedere, quia ministri Ecclesiae maiorem debent habere curam spiritualem bonorum in populo promouendorum, quam temporalium colligendorum. Et Apostoli exemplo efficere debent, ne decimarum onus praestet impedimentum Euangelio Christi.

In eadem responsione ad quintum, dubium occurrit, quare Auctor in calce illius appositus forte, dicendo, nisi forte propter obstinationem animi. Videtur namque rem claram sub dubio dicere. Ad hoc dicitur, quod quia nolentes dare petentibus ministris decimas, possent allegare aut praescriptionem, aut Ecclesiae Romanae tacitam donationem, eo quod tam diuturno tempore sciunt, & tolerantur: idcirco Auctor sub dubitationis nota haec dixit. In eadem responsione iuncta corpori ar. nota quod si gens aliqua vellet fidem Christianam amplecti sine onere decimarum, non solum Ecclesia postest eis hoc concedere, quia Ecclesiastica auctoritate, decimae debentur, sed debent eis hoc concedere, quia ministri Ecclesiae maiorem debent habere curam spiritualem bonorum in populo promouendorum, quam temporalium colligendorum. Et Apostoli exemplo efficere debent, ne decimarum onus praestet impedimentum Euangelio Christi.

Ad quartum dicendum, quod decimae decimae, quae referuntur ad sacrificia offerenda, locum in noua Lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertia vero decimae, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua lege augentur, per hoc quod Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secundum illud Lucae 11. Quod superest, date eleemosynam. Ipsae etiam decimae, quae ministris Ecclesiae dantur, per eos debent in vltus pauperum dispensari. Ad quintum dicendum, quod ministri Ecclesiae maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quam temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit vt potestatem sibi a Domino tradita, vt scilicet acciperet stipendia victus ab iis quibus Euangelium praedicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi, qui ei non subueniebant. Alioquin Apostolus eos corrigere non omisit. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiae decimas Ecclesiae non requirunt, vbi sine scandalo requiri non possunt, propter diffcultudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis, qui non soluant in locis illis, in quibus Ecclesia non petit: nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non soluendi, et si ab eis peterentur.

Super Quaestione octaua. Articulus secundus. In dubio occurrit circa rationem literae in corpore. Seminarius spiritalia debentur carnalibus quibus conuenit quaeque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimae. Videtur namque ratio haec in illatione deficere, a carnalibus cofuere ad carnalia distributiuuener saliter descendendo: quod non licet. scilicet non valet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat: vel, ergo omnis speciei animalis aliquid ambulat. Ad hoc dicitur, quod intentio Auctoris tendere videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiasticam status de soluenda decima omnium iuste possessorum. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, quod non est maior ratio de vno carnali, quam de alio. Haec enim adiuncta propositione, patet nullum vitium inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quam de alio, conueniens est quod omnia, aut nullum decimationis subfint. In eodem art. in responsione ad vltimum, aduertitur, quod quia Ecclesia sic statuit, quod ex integris fructibus decimae soluantur, vt patet extra de decimis, cap. 1. Ita nobis, idcirco Auctor ratione reddere conatur huiusmodi status. Et aduertitur, quod hoc modo intellectus decimis in veteri lege: quod expensae, tributa ac semina medietatem fructuum forte aduenit, conueniens est, vt tribus Leuiturum habens vendimus decimas sine semina expensarum onere tributorum atque, excederet quamlibet aliam non in duabus, sed in septem decimis partibus. Quod ideo notandum duxerim, vt aduertatur Deum tam excellentem portionem decessisse suis ministris, ac per hoc non detrahatur esse, si diuini exemplo Deo creti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. Nemo enim inficiari potest iustum esse quod ad diuinum sit imitationem. Eraduerit, quod haec de decimis fructuum dicitur. De decimis autem venalium reru habes in ca. Pastoralis, & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictu titulum: & tandem defer conueniendi patriae.

Super Quaestione octaua. Articulus secundus. In dubio occurrit circa rationem literae in corpore. Seminarius spiritalia debentur carnalibus quibus conuenit quaeque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimae. Videtur namque ratio haec in illatione deficere, a carnalibus cofuere ad carnalia distributiuuener saliter descendendo: quod non licet. scilicet non valet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat: vel, ergo omnis speciei animalis aliquid ambulat. Ad hoc dicitur, quod intentio Auctoris tendere videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiasticam status de soluenda decima omnium iuste possessorum. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, quod non est maior ratio de vno carnali, quam de alio. Haec enim adiuncta propositione, patet nullum vitium inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quam de alio, conueniens est quod omnia, aut nullum decimationis subfint. In eodem art. in responsione ad vltimum, aduertitur, quod quia Ecclesia sic statuit, quod ex integris fructibus decimae soluantur, vt patet extra de decimis, cap. 1. Ita nobis, idcirco Auctor ratione reddere conatur huiusmodi status. Et aduertitur, quod hoc modo intellectus decimis in veteri lege: quod expensae, tributa ac semina medietatem fructuum forte aduenit, conueniens est, vt tribus Leuiturum habens vendimus decimas sine semina expensarum onere tributorum atque, excederet quamlibet aliam non in duabus, sed in septem decimis partibus. Quod ideo notandum duxerim, vt aduertatur Deum tam excellentem portionem decessisse suis ministris, ac per hoc non detrahatur esse, si diuini exemplo Deo creti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. Nemo enim inficiari potest iustum esse quod ad diuinum sit imitationem. Eraduerit, quod haec de decimis fructuum dicitur. De decimis autem venalium reru habes in ca. Pastoralis, & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictu titulum: & tandem defer conueniendi patriae.

Super Quaestione octaua. Articulus secundus. In dubio occurrit circa rationem literae in corpore. Seminarius spiritalia debentur carnalibus quibus conuenit quaeque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimae. Videtur namque ratio haec in illatione deficere, a carnalibus cofuere ad carnalia distributiuuener saliter descendendo: quod non licet. scilicet non valet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat: vel, ergo omnis speciei animalis aliquid ambulat. Ad hoc dicitur, quod intentio Auctoris tendere videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiasticam status de soluenda decima omnium iuste possessorum. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, quod non est maior ratio de vno carnali, quam de alio. Haec enim adiuncta propositione, patet nullum vitium inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quam de alio, conueniens est quod omnia, aut nullum decimationis subfint. In eodem art. in responsione ad vltimum, aduertitur, quod quia Ecclesia sic statuit, quod ex integris fructibus decimae soluantur, vt patet extra de decimis, cap. 1. Ita nobis, idcirco Auctor ratione reddere conatur huiusmodi status. Et aduertitur, quod hoc modo intellectus decimis in veteri lege: quod expensae, tributa ac semina medietatem fructuum forte aduenit, conueniens est, vt tribus Leuiturum habens vendimus decimas sine semina expensarum onere tributorum atque, excederet quamlibet aliam non in duabus, sed in septem decimis partibus. Quod ideo notandum duxerim, vt aduertatur Deum tam excellentem portionem decessisse suis ministris, ac per hoc non detrahatur esse, si diuini exemplo Deo creti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. Nemo enim inficiari potest iustum esse quod ad diuinum sit imitationem. Eraduerit, quod haec de decimis fructuum dicitur. De decimis autem venalium reru habes in ca. Pastoralis, & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictu titulum: & tandem defer conueniendi patriae.

Super Quaestione octaua. Articulus secundus. In dubio occurrit circa rationem literae in corpore. Seminarius spiritalia debentur carnalibus quibus conuenit quaeque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimae. Videtur namque ratio haec in illatione deficere, a carnalibus cofuere ad carnalia distributiuuener saliter descendendo: quod non licet. scilicet non valet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat: vel, ergo omnis speciei animalis aliquid ambulat. Ad hoc dicitur, quod intentio Auctoris tendere videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiasticam status de soluenda decima omnium iuste possessorum. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, quod non est maior ratio de vno carnali, quam de alio. Haec enim adiuncta propositione, patet nullum vitium inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quam de alio, conueniens est quod omnia, aut nullum decimationis subfint. In eodem art. in responsione ad vltimum, aduertitur, quod quia Ecclesia sic statuit, quod ex integris fructibus decimae soluantur, vt patet extra de decimis, cap. 1. Ita nobis, idcirco Auctor ratione reddere conatur huiusmodi status. Et aduertitur, quod hoc modo intellectus decimis in veteri lege: quod expensae, tributa ac semina medietatem fructuum forte aduenit, conueniens est, vt tribus Leuiturum habens vendimus decimas sine semina expensarum onere tributorum atque, excederet quamlibet aliam non in duabus, sed in septem decimis partibus. Quod ideo notandum duxerim, vt aduertatur Deum tam excellentem portionem decessisse suis ministris, ac per hoc non detrahatur esse, si diuini exemplo Deo creti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. Nemo enim inficiari potest iustum esse quod ad diuinum sit imitationem. Eraduerit, quod haec de decimis fructuum dicitur. De decimis autem venalium reru habes in ca. Pastoralis, & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictu titulum: & tandem defer conueniendi patriae.

Super Quaestione octaua. Articulus secundus. In dubio occurrit circa rationem literae in corpore. Seminarius spiritalia debentur carnalibus quibus conuenit quaeque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimae. Videtur namque ratio haec in illatione deficere, a carnalibus cofuere ad carnalia distributiuuener saliter descendendo: quod non licet. scilicet non valet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat: vel, ergo omnis speciei animalis aliquid ambulat. Ad hoc dicitur, quod intentio Auctoris tendere videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiasticam status de soluenda decima omnium iuste possessorum. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, quod non est maior ratio de vno carnali, quam de alio. Haec enim adiuncta propositione, patet nullum vitium inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quam de alio, conueniens est quod omnia, aut nullum decimationis subfint. In eodem art. in responsione ad vltimum, aduertitur, quod quia Ecclesia sic statuit, quod ex integris fructibus decimae soluantur, vt patet extra de decimis, cap. 1. Ita nobis, idcirco Auctor ratione reddere conatur huiusmodi status. Et aduertitur, quod hoc modo intellectus decimis in veteri lege: quod expensae, tributa ac semina medietatem fructuum forte aduenit, conueniens est, vt tribus Leuiturum habens vendimus decimas sine semina expensarum onere tributorum atque, excederet quamlibet aliam non in duabus, sed in septem decimis partibus. Quod ideo notandum duxerim, vt aduertatur Deum tam excellentem portionem decessisse suis ministris, ac per hoc non detrahatur esse, si diuini exemplo Deo creti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. Nemo enim inficiari potest iustum esse quod ad diuinum sit imitationem. Eraduerit, quod haec de decimis fructuum dicitur. De decimis autem venalium reru habes in ca. Pastoralis, & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictu titulum: & tandem defer conueniendi patriae.

ARTICVLVS II. Veru de omnibus tenentur homines decimas dare. Ad secundum sic procedit. Videtur quod non de omnibus tenentur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri Lege introducta. Sed in veteri Lege nullum praecipitur datur de personalibus decimis, quae scilicet soluntur de iis quae aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia: Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur. Prater. De male acquisitis non detur obligatio, vt dictu est. Sed oblationes quae immediatè Deo exhibentur, magis videtur pertinere ad diuinum cultum, quod decime, quae exhibentur ministris. Ergo etiam nec decime de male acquisitis sunt soluenda. Prater. Leui. vlti. Non mandatur solui decima nisi de frugibus & pomis arboru & aialibus, quae trahunt sub virga pastoris. Sed per haec vtrum quada alia minuta, quae homini pueniunt: sicut herba, quae nascuntur in orto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis hoc decimas dare tenetur. Prater. Homo non potest soluere, nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia, quae proueniunt homini de fructibus agroru aut animalium, remanent in eius potestate. Quia quada aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam. Quada vero quae in alium transferuntur per venditionem. Quada etiam aliis debentur, sicut Principibus debentur tributis, & operariis debentur mercedes. Ergo de his non tenentur aliquis decimas dare. Sed contra est, quod dicit Genes. 28. Cunctorum quae dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quae homo habet, sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

Ad primum dicendum, quod de vnaquaque re praecipit et iudicandum secundum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum, quo seminantibus spiritalia debentur carnalia, secundum illud Apostoli prima ad Cor. 9. Si nos vobis spiritalia seminamus, non magnu est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitu fundauit Ecclesia determinatione solutionis decimarum. Oia autem quaeque; ho possidet, sub carnalibus continetur, & ideo de omnibus possessis decimae sunt soluenda. Ad primum ergo dicendum, quod specialis ratio fuit quare in veteri Lege non fuerat praecipit de personalibus decimis sedm conditione populi illius: quia locis alia tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebat possessio nibus. Non autem inter dicebatur eis, quoniam de aliis operibus honestis lucrarentur, sicut et alij Iudaei: sed populus nouae Legis est vbiq; p mundu diffusus: quorum plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus negotiis viuunt: quae nihil coferrant ad subsidiu ministroru Dei, si de eoru negotiis decimas non soluere. Ministri et nouae Legis arctius interdicitur, ne se ingerat negotiis lucrativis, sedm illud secundum ad Timo. 2. Nemo militat Deo, si implicet se secularibus negotiis. Et io in noua Lege tenentur hoies ad decimas personales, secundum consuetudine patriae & indigentia ministroru. Vn Aug. dicit, & habet 16. q. 1. can. decime. De militia, de negotio, & artificio redde decimas. Ad secundum dicendum, quod aliqua ma-

ARTICVLVS III. Vtrum decima sint clericis danda. Ad tertium sic proceditur. Videtur quod decimae non sint clericis danda. Leuitis enim in veteri Testamento decimae dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus & patrimonialibus interdu, & ecclesiasticas, recipiunt insuper primitias & oblationes pro viuus & mortuis. Superfluum ergo est quod eis decimae dentur. Pratererea, contingit quandoque, quod aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregem per vnam partem anni in terminis vnius parochiae, & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia, in quibus, & consimilibus casibus non videtur posse distingui quibus clericis sint decimae soluenda. Ergo non videtur, quod aliquibus clericis determinatè sint soluenda decima. Pratererea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quod milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent. Reliqui etiam quidam decimas accipiunt. No ergo videtur, quod

Secunda Secunda S. Thom. 111 3

non propterea debet eis populus decimas, & similiter licet aliqui praedicent, & ministrent populo sacramenta, non propterea debentur eis decimae. Et rursus licet aliqui faciant vtrique per accidens, vt multi Religiosi ex priuilegio, non propterea debentur eis decimae, sed oportet, quod vtrique habeant per se, hoc est, quod tenentur ad altaris ministeriu pro populo, quod solis raturu Ecclesiarum Clericis conuenit. Reliqui enim per accidens pro populo ministrent altari, & quod ex officio tenentur seminare spiritalia sacramenta, & doctrina populo, quod etiam folis habitibus animarum curae conuenit. Sic ergo de iure folis Clericis habitibus animarum curam decimae debentur. Ceteris autem ratione ipsorum debentur, vt canonicis Ecclesiarum cathedralium, & similibus.

In eodem tertio articulo, nota, quod ius decimarum est spirituale, vt in littera dicitur, & probatur. Et ex hoc habes, quod ius praebendae annexae ministerio altaris, aut curae animarum, sic quod propter alteru horu ordinata sit praebenda, spirituale est, quoniam vtrunque horum spirituale est, vt patet. Nec obstat quod ius decimarum sit ab Ecclesia. Est naque ab Ecclesia vtrique, quantum ad determinationem, & ad decimas praebendae, & quod per modum praebendae debeatur: sed non quo ad fundamentum iuris, sicut ministerium altaris & seminationem spiritaliu. Haec enim spiritalia sunt, & a Deo ordinata. Et quonia eadem ratio est de iure ex ministerio diuini cultus & altaris quo ad spiritualitatem: quia vtrunque ministeriu spirituale est, idcirco ius praebendae cuiusque competens clericis, quia diuino cultui sunt addicta, spirituale esse ex hoc loco habes. Et haec bene notabis in materia simoniae.

D. 54.

Hom. 4. in opere impref. ad medio. 10.











guentem. Quia quemadmodum succisa iniuste arbore, etiam ab ipso qui pro miserat, non tenetur recompenare nisi quantum valeat illa arbor fructuosa, nec tenetur singulis annis dare ei fructus qui producti fuissent: ita succisa facultate profertendi Deo, nisi de fructuosa professione & non de operibus ipsis qui fuissent fructus professionis, tenetur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum expedit aliquid vouere.

AD QVARTVM sic proceditur. 1. Videtur quod non expedit aliquid vouere. Nō enim alicui expedit, vt priuet se bono, quod ei Deus donauit: sed libertas est vni de maximis bonis, quae homini Deus dedit, qua videtur priuari per necessitatem, quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini, quod aliquid voueat.

¶ 2. Præter. Nullus debet se periculis iniicere, sed quicquid vouet, se periculo iniicit: quia quod ante votū sine periculo potest

re sub voto. Et sic cum finis sit malus, & quod est ad finem non sit de genere suo bonum, quia finis est libertas peccandi, & materia que est ad finem est, non nubere, quod constat non esse de genere suo bonum, clarè patet quod votum tale non est votum, sed promissio de non impediendo malum, procedens ex errore supponens hoc posse esse materiam voti. vnde ad nihil obligat tale votum. Et licet vtraque intentio possit accidere, prima tamen communitur accidere videtur: quoniam intendit voto illo se attingere, quod bonae mulieres solite sunt se attingere, cum vident non nubere. Et hoc lenones ab eis requirunt vt tali vinculo accendantur ad matrimonio contrahendo.

¶ In responsione ad tertium euidenter tertium articuli, dubium occurrit de hoc quod videtur esse promissio in eum cui promittitur, optime sequitur, ergo votum est ordinatio eorum que quis vouet in Deum. Et tamen in littera inferitur, ergo est ordinatio in diuinum cultum. Aliud est enim ordinari in Deum, & aliud ordinari in deum per viam cultus. Charitas namque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia sermo rei non reseruitur debet subici, & in vnaqueque materia sermones intelliguntur secundum subiecta materiam, ideo non est faciendum vis in verbis, vbi constat de rebus. Constat autem quod Deo promittimus quicquid promittimus lib ratione reuerentiae, quoniam promittitur vt offerendum Deo. Diuinae autem reuerentiam constat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quod voto promissa ordinantur in Deum, inferitur, ergo ordinantur in cultum diuinum. Vnde etiam creditur & sperare, qui sunt actus theologium virtutum, & amare Deum, si ex voto fiat, ordinantur vt exeunt ad subiecto in diuinam reuerentiam, si enim religionis, licet hoc sit per accidens.

¶ In responsione ad secundum articulo quinto octavae quaestiones, aduertitur, quod articulus praesens de vilitate voti inquit, vt diuino quaest. & titulus articuli testatur, ita quod expedit significat in proposito, vtile esse, sicut in Euangelio. Expedit vt vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore art. vilitas voti monstratur non respectu Dei, sed nostri, quo ad vtrunque, scilicet promissionem & redditionem: ordine tamen praepostero, ab opere ad principium procedendo, vt a notioribus & potioribus fiat disciplina.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum circa illud, Talis est necessitas voti, & dubium occurrit. Quoniam fallum videtur esse quod necessitas voti sit similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra malum: necessitas vero 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.

¶ Praeterea, votum non necessitat ad bonum supererogationis absolute, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationis, ieiunij, &c. Haec autem bona quandoque sunt impeditiva maioris boni, ita quod si ille non vouisset, quilibet cōsuleret sibi quod elemosinas aut aliquid alius maioris supererogationis opus faceret quam peregrinationem. Ergo votum necessitat ad bonum, habens per accidens annexum impedimentum melioris. Constat autem quod necessitas non peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonum. Non est ergo talis necessitas voti sicut necessitas non peccandi. Nec est habens similitudinem quandam cum confirmatione Beatorum propter eandem rationem: quoniam oppositum in littera dicitur.

¶ Ad hanc dubitationem breuiter dicitur, quod similitudo si in omnibus curreret, non esset similitudo, sed identitas: sufficit namque tenet quod id in quo sit assimilatio. Hoc autem est in proposito firmatas seu necessitas ad bonum: in quo autem constat quod voti necessitas similis est libertati a peccato & confirmationi in bono, quae est in Beatis, quicquid sit de necessitate ad tale bonum, &c. Et hoc sufficit ad propositum: vbi sustinetur, quod necessitas voti opponit libertati, quae est necessitas ad bonum.

¶ Super Quaestione octavae articulo quartum.

In articulo quarto euidenter quaest. 88. aduertitur, quod articulus praesens de vilitate voti inquit, vt diuino quaest. & titulus articuli testatur, ita quod expedit significat in proposito, vtile esse, sicut in Euangelio. Expedit vt vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore art. vilitas voti monstratur non respectu Dei, sed nostri, quo ad vtrunque, scilicet promissionem & redditionem: ordine tamen praepostero, ab opere ad principium procedendo, vt a notioribus & potioribus fiat disciplina.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum circa illud, Talis est necessitas voti, & dubium occurrit. Quoniam fallum videtur esse quod necessitas voti sit similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra malum: necessitas vero 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.

¶ Praeterea, votum non necessitat ad bonum supererogationis absolute, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationis, ieiunij, &c. Haec autem bona quandoque sunt impeditiva maioris boni, ita quod si ille non vouisset, quilibet cōsuleret sibi quod elemosinas aut aliquid alius maioris supererogationis opus faceret quam peregrinationem. Ergo votum necessitat ad bonum, habens per accidens annexum impedimentum melioris. Constat autem quod necessitas non peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonum. Non est ergo talis necessitas voti sicut necessitas non peccandi. Nec est habens similitudinem quandam cum confirmatione Beatorum propter eandem rationem: quoniam oppositum in littera dicitur.

¶ Ad hanc dubitationem breuiter dicitur, quod similitudo si in omnibus curreret, non esset similitudo, sed identitas: sufficit namque tenet quod id in quo sit assimilatio. Hoc autem est in proposito firmatas seu necessitas ad bonum: in quo autem constat quod voti necessitas similis est libertati a peccato & confirmationi in bono, quae est in Beatis, quicquid sit de necessitate ad tale bonum, &c. Et hoc sufficit ad propositum: vbi sustinetur, quod necessitas voti opponit libertati, quae est necessitas ad bonum.

bonum: sicut necessitas confirmationum non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum. Pro plenitudine tamen doctrinae, sciō quod votum de bono quod quandoque per accidens impeditur maius bonum, non ita necessitat ad tale bonum, quin relinquat viam ad melius per commutationem vel propria potestate. Sicut cum commutatur in votum religionis, vel autoritate Superioris, cum commutatur in alia, vt inferius patet.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est, votū est promissio Deo facta. Alia autē ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius vilitatem, cui vile est, & quod ei aliquid exhibeamus, & quod eū de futura exhibitione prius certificemus. Sed promissionē Deo facimus, non propter eius vilitatem, sed propter nostrā. Vnde August. dicit in praedicta epistola. Benignus exactor est & nō egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditor. Et sicut id quod damus Deo, nō est ei vile, sed nobis: quia quod ei redditur, reddenti additur vt August. ibidem dicit, ita etiam promissio quae Deo aliquid vouemus, non credit in eius vilitatem, qui a nobis certificari non indiget, sed ad vtilitatem nostram, in quantum vouendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est vouere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut nō posse peccare, nō diminuit libertatem: ita etiam necessitas firmatae voluntatis in bonū, nō diminuit libertatē, vt patet in Deo & in Beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinē quādam habēs cū confirmatione Beatorum. Vnde August. dicit in eadem epistola, quod felix necessitas est, quae in meliora compellit.

¶ Ad secundum dicendū, quod quando petitulum nascitur ex ipso facto, tū factum illud nō est expedie, puta, quod aliquis per pontem ruinofum transeat fluuium. Sed si periculum imminet ex hoc, quod homo deficit ab illo facto, nō definit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascendere equū, quamvis periculum imminet cadēti de equo, alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quae etiā per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa. vnde dicit ecclesiastici 11. Qui obseruat ventū, non feminat: & qui considerat nubes, nunquam metet. Periculum autē vouenti nō imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis, qui voluntatem mutat, transgrediens votū. Vnde August. dicit in eadē epistola, Non te vouisse praenitit, imo gaude iam tibi sic non licere, quod cū tuo detrimento licuisset.

¶ Ad tertium dicendū, quod Christo secundu se, non competebar vouere, tum quia Deus et ratum etiam quia, inquantū hō,

ad Deo, & verum dicit. Si autem considerantur Sancti, vt sunt Dij participatiuū, imō, vt in eis est & honoratur Deus, sic promissiones eis factae sunt vota, quoniam Deo in ipsis sunt. Et quoniam Voti nomen sonat promissionem, Deo factam, ideo cum absolute quis vouet Sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo Sancto, sicut blaspheum aliquem Sanctum, intelligitur blasphemare Deum in Sancto illo, vt superius dictum est. Quia blaspheum, solus Deus est. Simile nanque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et con firmatur, quia aliter Sanctus, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctus namque promittitur in actu perfectionis statum, quando Christum relicti omnibus sunt secuti.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod votum non sit actus latræ sui religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid & facere illud. ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

¶ 2. Præterea, Secundū Tullium, ad religionē pertinet cultum & caeremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet, nondum aliquid deo offerit, sed solum promittit, ergo votum non est actus religionis.

¶ 3. Præterea, Cultus religionis nō debet exhiberi, nisi Deo. Sed votum non solum fit deo, sed et Sanctis & praelatis, qui bus Religiosi profitentes obedientia vouent. Ergo votum nō est religionis actus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Isaiā 19. Colent eum in hostijs & muneribus, & vota vouebunt domino, & soluent: sed colere Deum, est proprie religionis siue latræ. Ergo votum est actus latræ siue religionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est, opus virtutis ad religionē seu latrā pertinet per modū imperij, secundum quod ad diuinā reuerentiā ordinatur, quod est proprius finis latræ. Ordinare autem alios actus in suum finē, pertinet ad virtutē imperantē, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actū cuiusque virtutis in seruilitate dei, est proprius actus latræ. Manifestū est autem ex praedictis, quod votum est quoddam promissio deo facta, & quod promissio nihil est aliud quam ordinatio quaedam eius, quod promittitur in eum, cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quaedam eorum, quae quis vouet in diuinum cultū seu obsequiū. Et sic patet quod vouere proprie est actus latræ seu religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod cadit sub voto, quādoque est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & cōtinuē seruare, quandoque; verō est actus religionis, sicut sacrificij offerre vel

erilegij, & in specie inobedientiae. Ex est ratio dubij, quia si sic dicitur, paratione vouens ieiunare die sabbati frangendo postmodum ieiunium, peccabit etiam duplīter, peccato gulae & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cum contingat frangere votum ieiunij ab iure violata sabbate. Si vero non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunij praecipuum ab Ecclesia, non peccaret contra sabbatū, sed contra obedientiam, sicut oppositum superius & inferius habetur, est enim votum lex singularis, cuius praecipuum lex communis.

¶ Ad huius euidentiā primo sciendū est, quod inter praecipua legis & vota, est conuenientia secundum aliquod, & differentia secundum aliud. Conueniunt siquidem in hoc, quod tam praecipia quā vota materia est actus virtutis: praecipit siquidem lex quae sunt iustitia, mansuetudo, temperantia, &c. differunt vero in hoc, quod materia praecipia est actus necessarius ad virtutē, sine quo scilicet virtus saluari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolute, vt patet de honoratione parenti (sine ea siquidē nō potest saluari pietas, & de furto, homicidio, adulterio, &c. cum quibus nō fiat virtus) siue ista necessitas sit ex positione legis, vt patet de coniunctione carnali cū cōsanguineis vel affini

habebat firmatā voluntatē in bono, quasi comprehensio existens, quāuis per quandā similitudinem ex persona eius dicitur in Psal. 65. secūdū glossam. Vota mea redam in conspectu timentium eū. Loquitur autem de corpore suo, quod est Ecclesia. Apostoli autem intelligitur vouisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum relicti omnibus sunt secuti.

¶ ARTICVLVS V.

¶ Vtrum votum sit actus latræ sui religionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod votum non sit actus latræ sui religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid & facere illud. ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

¶ 2. Præterea, Secundū Tullium, ad religionē pertinet cultum & caeremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet, nondum aliquid deo offerit, sed solum promittit, ergo votum non est actus religionis.

¶ 3. Præterea, Cultus religionis nō debet exhiberi, nisi Deo. Sed votum non solum fit deo, sed et Sanctis & praelatis, qui bus Religiosi profitentes obedientia vouent. Ergo votum nō est religionis actus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Isaiā 19. Colent eum in hostijs & muneribus, & vota vouebunt domino, & soluent: sed colere Deum, est proprie religionis siue latræ. Ergo votum est actus latræ siue religionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est, opus virtutis ad religionē seu latrā pertinet per modū imperij, secundum quod ad diuinā reuerentiā ordinatur, quod est proprius finis latræ. Ordinare autem alios actus in suum finē, pertinet ad virtutē imperantē, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actū cuiusque virtutis in seruilitate dei, est proprius actus latræ. Manifestū est autem ex praedictis, quod votum est quoddam promissio deo facta, & quod promissio nihil est aliud quam ordinatio quaedam eius, quod promittitur in eum, cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quaedam eorum, quae quis vouet in diuinum cultū seu obsequiū. Et sic patet quod vouere proprie est actus latræ seu religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod cadit sub voto, quādoque est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & cōtinuē seruare, quandoque; verō est actus religionis, sicut sacrificij offerre vel

erilegij, & in specie inobedientiae. Ex est ratio dubij, quia si sic dicitur, paratione vouens ieiunare die sabbati frangendo postmodum ieiunium, peccabit etiam duplīter, peccato gulae & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cum contingat frangere votum ieiunij ab iure violata sabbate. Si vero non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunij praecipuum ab Ecclesia, non peccaret contra sabbatū, sed contra obedientiam, sicut oppositum superius & inferius habetur, est enim votum lex singularis, cuius praecipuum lex communis.

¶ Ad huius euidentiā primo sciendū est, quod inter praecipua legis & vota, est conuenientia secundum aliquod, & differentia secundum aliud. Conueniunt siquidem in hoc, quod tam praecipia quā vota materia est actus virtutis: praecipit siquidem lex quae sunt iustitia, mansuetudo, temperantia, &c. differunt vero in hoc, quod materia praecipia est actus necessarius ad virtutē, sine quo scilicet virtus saluari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolute, vt patet de honoratione parenti (sine ea siquidē nō potest saluari pietas, & de furto, homicidio, adulterio, &c. cum quibus nō fiat virtus) siue ista necessitas sit ex positione legis, vt patet de coniunctione carnali cū cōsanguineis vel affini

Infrā q. 189. ar. 2. cor. Et 3. contr. ca. 138. co. 1. final. Et opus. 17. c. 11. col. 2. & opus. 18. c. 3.

lib. 2. de Inuen.





licentia sedis Apostolica, Sixtus quartus per huiusmodi declaravit. Et hoc est qd in sexto Bonifacis octavius determinavit, dicens quod solennitas voti sola Ecclesiae institutione est iuncta. Et propterea Apostolica auctoritate decrevit quod tantum vota esse solennia, & religionis approbata, & ordinis facti.

¶ Et si contra dicta doctrina obiciatur, quod contrarietate Auctor in littera quo ad primam opinionem refectionem, et in quarto Sententiarum distinctio ne trigesima octava ra quo ad secundam opinionem refectionem, quam quo ad tertiam opinionem assertionem. Respondetur quod quantum ad primam opinionem spectat, in eo quod forte sumus: quia Auctor de solennitate carcerumialis de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur. Ergo autem de solennitate qua ipsum votum absolute in se habet, qd sit solenne. Verumtamen de benedictione cuius meminit littera, latior erit sermo.

Quantum vero ad secundam & tertiam opinionem non est contradicendum. Ad cuius evidentiam scito quod exhibitio simplici, & statum Ecclesiae, possunt dupliciter considerari, scilicet foris, & in se. Quod si foris consideratur, sufficit ad solennitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitioe consistere solennitatem voti, refuta est, & ab ipso Auctore refutatur in quarto sententiarum distinctioe trigesima octava, quaestio prima, articulo secundo, quaestio tertia, dum dicit, quod quantumcumque aliquis proficatur nisi seruat positum iure hoc faciat, non est votum solenne. Propterea quoque tertia opinio ab Auctore ibidem refutatur, quod scilicet super simplici statuto Ecclesiae fundatur. Oportet namque iuxta secundam distinctionem proponitur membrum simul concurrere, scilicet & Ecclesiae auctoritate, & ex parte votantis impotentia tradendi seipsum alteri. Quae impotentia, quia negatio est, fundatur super affirmationem: aut approbatae exhibitionis simplicis, ut Auctor voluit & rationi consona, quasi Ecclesiae propter hoc inabilitat ad carnis se mundi opera, quae approbat exhibitione ad Dei cultum seu famularum: aut approbati sic voti, ut ex hoc ipso qd votum est sic, hoc est in inabilitate votantis ad matrimonium, & approbati prius ab Ecclesia, impotentia illa consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primo qd ad solenne votum duo exiguntur tantum. Nam ex parte votantis requiritur qd vocatur: ex parte autem Ecclesiae, quod votum sit in habitantibus hominibus ad matrimonium, & hoc est in habitantibus vim non posse: votum ex prima parte habere, sed ab Ecclesia solum, manifeste patet ex eo quod sub lata Ecclesiae approbatione & institutione quantumcumque aliquis suscipiendo subdiciatur vouerit castitatem, & quicumque alius professione alicuius religionis faceret, nunquam solenni voto ligaretur, nunquam in habitantibus esset ad matrimonium, quamvis peccaret, contrahendo, ut pote contra votum simpliciter agens. Et in hac vi consistit solennitas voti. Patet secundo qd haec vis in habitantibus secunda praesentes Ecclesiae institutiones conuenit votum exhibitionis ipsius votantis ad cultum ordinis sacri, vel famularum ordinem, non a non Episcopo, ac per hoc non suscipitur in veritate sacrum ordinem, non astringitur voto solenni ad castitatem. Hoc enim ideo est, qd Ecclesia vim in habitantibus statuit in voto mediante ordine: & simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum, & omnes dicunt qd votum solennitatem per susceptionem ordinis sacri, vel professionem religionis approbatae. Patet tertio, qd haec vis in habitantibus, necessario exigit talis exhibitionem, ad hoc quod possit inesse voto ex noua constitutione Ecclesiae. Quoniam postea Ecclesia statuerit, quod uouens, contra tribus continentibus emittente, intelligatur votum in habitantibus ad matrimonium, seu votum solenne continentibus, quod idem est. Et ex his omnibus apparet, quod omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & quod doctrina haec non contrarietur Auctori.

¶ In codice septimo articulo, tam in corpore quam in responsione ad primum, aduertitur quod in voto solui per susceptionem sacri ordinis, manifeste inuenitur aliquid aliud a voto spectans ad Deum, scilicet opus facit. In voto autem professione bndictionis spiritualis, cuius meminit Auctor, non inuenitur vniuersaliter, ut co secundo Ecclesiae testat. Non enim inuenitur Ecclesiae inuocant, ut Deum benedicere putemus, iuxta auctoritatem litterarum, quod adducit ab Auctore ad pbndictionem in professione facta bndictione, sed ad hoc quod quodammodo p ministris Ecclesiae fit bndictio Deus est qui bndicit. Quare aut Auctor bndictionem ad votum solenne omnis approbatae religionis ex dedit, ratio esse videtur, quia attendit ad id qd de iure fieri debere videtur, & ad id quod fit. Quasi praesumat qd praesentes absq; bndictione, intelliguntur pferri cum benedictione. Etiam ad apostolicis & Ecclesia inuitat ead de monachis. Sicut praesentes tacite per habitus gestacionem post annu & praesumunt vouere solenniter, sicut ab Ecclesia inuiturum est. Ratio vero quare benedictionem huiusmodi rati fecerit, videtur esse, quia aliter stabiliter fundare indispensabilitatem voti solennis iuxta decretalem allatam inferius articulo vndecimo, non poterat.

¶ Ad cuius clarioris notitiam scito quod in votis solennibus, quae hnt Ecclesia, videtur Auctor tria inueniri, scilicet votum, macipacionem ad diuinu cultu seu famularu, & consecrationem seu benedictionem. Et supponit (ut inferi) patet) quod votu religionis esset, indispensabile per quancumque Ecclesiae auctorita-

tem. Et propterea oportuit quod indispensabilitatem fundaret super aliquo, qd non subiceretur Ecclesiae auctoritati, & ad illius mutationem. Et quonia tam votu quam macipacio ad Dei famularu, ut pote hominib; opera, ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei recurrebam haberi, scilicet consecrationem & benedictionem, ut in his constitudo solennitatis voti, indispensabile concluderet votu solenne, quo ad id quod per se ad solennitatem spectat, ut in dicto articulo inferius patet. Haec est radicalis ratio, quae coegit videatur Auctore ad ponendu quod solennitas voti consistit in consecratione vel benedictione diuina. Altera autem ratio quae in hac littera asseritur, est similitudine solennitatum in aliis actibus seu statibus, scilicet militariae, & nuptiarum, fundata super ratione communi, quia scilicet solennitas vnicuique rei adhibetur secundum illius rei conditionem, & efficitur infert, quod solennitas caeremonialis in voto det fieri secundum aliquid spectans ad Deum, puta secundum puritatem mentis, confessionem & caeremonias ecclesiasticas ad Dei cultu pertinetes, sicut etiam ipsum votum. Ad Dei cultu pertinet, cu sit religionis actus. Hoc enim optime inferitur ex ratione & similitudine militariae & nuptiarum. Sed toto hoc concessio, non habetur quod solennitas, quia votum habet vim dicimendi matrimonium, consistat in his caeremoniis, aut diuino effectu per eas. Videtur siquidem mihi quod hoc in loco distinctio illa loci habet. Sed de prima positioe non nominis, de translatione est, ad aliud significanda. Solennitas namq; si secundum propria significationem sumitur, caeremonialis & praecipue agra iporate videtur, quae singulari quodam tempore sunt, & inde transacta est ad alia. Et ad co fueridine Ecclesiae facta est, ut cum de voto agitur, significet in voto vim dicimendi matrimonium, seu id vnde votu habet vim talem. Vnde Auctor ad propria vocabuli significationem more suo aspicit, & in caeremonialis significationis noie solennitatis, diuinu op' coemplat, ad ipu diuinu op'. Spiritua le benedictionem solennitatis nomen applicauit, volens qd ex tali diuino o pe re votu habeat vim dicimendi matrimonium, &c. Vt aut ex dictis patet, haec benedictio non inuenitur in omni vero voto solenni. Et vbi inuenitur, accidens se habet ad solennitatem voti non caeremonialem, sed legitimam, quae est questio. Quae voti solennitas ioc vocari pot legitima, quia legit facit, & hoc nomine nuncupata, legis vim habet. Haec autem ideo dicitur, quia mens littera percipiat, & vt scias solennitatem duplicem esse in voto, scilicet caeremonialem & legitimam, quae ratione caeremoniarum adiunctarum sortita videtur non men solennitatis. Sed de nomine non est quaestio, sed de re.

¶ In eadem responsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubiu occurrit, an distinctio voti simplicis & solennis sit specifica, sic qd transgressio vtriusq; simul incurrat deformatas duas specieru. Verbi gratia, habens votum solenne & simplex continentia, si fornicat, peccat contra continentia latrii voti simplicis, & latrii voti solennis. Apparet enim ex dictis Auctoris 4. distinctioe trigesima octava, qd distinguantur haec vota specie, quae vegetatiuina & sensitiuum & consequenter qd duaru specierum mala incurrat transgressio vtriusque.

¶ In oppositum videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil virtus in voto simplicis, quod non sit in solenni. Et similiter quicquid transgressionis est in voti simplicis violatioe, clauditur in violatione solennis. Nulla ergo alia additur deformatas ex violatione simplicis voti de eodem. Ad hoc dicitur quod quod admodum oculus hominis & oculus leonis sunt eiusdem speciei, in quantum sunt potentia visiva: propter identitatem fo: malem obiecti vtriusque, puta coloris. Potentiarum enim diuersitas vel identitas formalis, penes obiecti formalis diuersitatem vel identitatem attenditur. Et sunt diuersarum specierum, in quantum sunt naturalia membra hominis & leonis, iuxta illud Auer. in 1. de Anima. Membra hominis & membra leonis differunt, quia aliud hominis differat ab animal leonis. Haec siquidem distinctio ex parte subiecti qd habentis se tenet. Ita votum solenne & votum simplex, si ad actus referantur, praesupposita identitate materiae, eiusdem sunt speciei, quoniam vtrunque cultum Deo afferre promittendo idem. Si autem referantur ad vo uentem, sic clauduntur in de diuersitate specificam, saltem propter in habitantem uouentis ad opposita, puta ad matrimonium, ad habendum proprium &c. Propter quod votu solenne dicitur habere plene vim obligatiuam. Simplex autem non, quoniam simplex votum continentia sic obligat ad continentiam quod relinquit potentiam ad matrimonium & eius opus. Solenne autem sic obligat, quod uouens est in habitantibus ad matrimonium & eius opus. Ita quod si contra fiat matrimoniu est nullu & si vtraruq; illo, peccat mortaliter, etiam reddendo debitum. Et quonia distinctio specifica vtriusq; ex parte obiecti attenditur (vnde non est hic diuersitas) id eiusdem speciei est transgressio voti solennis solum & coicincti cum voto simplicis praecedente vel sequente. Imo est eiusdem speciei transgressio solennis & simplicis, & differunt solum secundum magis & minus graue. Vnde in littera dicitur, quod grauius peccat, qui solenne transgreditur. Ad obiectiorem autem ex quarto sententiarum dicitur, quod distinctio specifica, qua sensitiuum in homine differit specie a sensitiuo pato, puta in leone, non est ex parte obiecti, ut patet de oculis & ceteris sensib; sed ex parte habentis. Vnde ex hoc non habetur aliquid contra determinationem facta

¶ Super Quaestiones etiam in fine articulo. Articulus octauus.

Articulus octauo eiusdem octauesimo articulo quaestio dubium occurrit, an votum subditu de eo in quo subicitur, obliget subditu ad morale anequam innoctat Superio. Verbi gratia, Vouet Religiosus quotidie dicere lepem Psalmos penitentiales, nec hoc votum indicat Praelato suo, si in terum transgreditur tale votum, an peccet mortaliter. Videtur enim qd non peccet, faltem mortali: taliter: quia tale votum est 4. dist. vsquequo innoctat Praelato non est firmu, qd dicitur, ut patet, & in littera dicitur, ar. 1. tur in responsione ad q. 3. o. o. tertium & ad quartum. Et si non est firmu, ergo non est voti: quod de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligatiuam ad mortale. In oppositum est, quia votum conditionatum exstante conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, ut in littera dicitur in responsione ad vltimum, & conditio exstat. Na conditio subin telecta est, si Superior non contradicitur. Et haec exstat quoniam Superior nescit tale votum Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente Superiore.

¶ Ad evidentiam huius difficultatis sciendum est, quod bonum supererogationis, quod subditu vouet, potest dupliciter se habere ad subditu vouentem, scilicet, vt inhihitum in communi vel in particulari, vel non inhihitum. Habet enim se ad Religionem, vt inhihitum in communi, opus peregrinationis, quia non potest sine licentia exire claustrum, vt inhihitum vero in particulari, opus mortificationis, vt verberando se, & huiusmodi, si Praelato prohibentur fieri sine sua licentia. Vt non inhihitum vero opus orationis, quando sibi vacat. Si igitur subditus vouet opus supererogationis inhihitum, subinlelligitur conditio affirmatiua, si Superior coconsentit, quoniam aliter materia voti non esset opus virtuosum. Opus enim inhihitum tantum inhihitioe constat non esse opus virtuosum: votum autem est promissio facta Deo, & non debet esse ridicula. Vnde tenetur subditus coconsensum Superioris requirere, antequam sit in mora perfoluendi votum. Nisi enim ipse Superior tenetur requirere de relaxa da inhihitioe seu concedenda licentia, vana & ridiculosa esset promissio.

¶ Et confirmatur, quia in promissione que fit homini cum conditione, si consensit amicus vel cognatus, &c. aut implicite subinlelligitur quid debeat requirere consensum, aut specificatur quic tenetur, si inter rationales homines fit contractus. In voto autem inter hominem & Deum fit quasi contractus quidam, & cum non expectetur quod Deus procuret debeat coconsensum Superioris, restat vt uouens tenetur ad Superioris consensum requirendum. Tempus autem requirendi (vt dictum fuit) est anequam sit in mora implendi promissum. Si autem subditus vouet Deo opus supererogationis non inhihitum, tunc conditio subinlellcta est negatiua, scilicet non contradicit Superior. Et ratio est, quia actus supererogationis, qui est in potestate Superioris non inhihitus, est vere actus virtutis, & flante conditione non inhihitio nis, est in potestate uouentis durante conditione: ergo potest esse materia voti: non requiritur ergo ad hoc quod tale votum sit vere votum conditionatum, consensum Superioris. Quoniam in nullo potestate Superioris laedit.

¶ Et propterea ad dubium motum dicitur, quod si subditus quicumque: patella, puella, xor, religiosus, &c. voueat non inhihitum, quae sunt in potestate Superioris, tenetur ea implere, Superiore nihil de hoc sciente. Et peccat mortaliter transgrediendo, durante conditione non contradicitionis Superioris. Et ad obiectiorem in oppositum dicitur, quod votum tale non est firmum simpliciter & absolute, quia non habet materiam quae absolute sit in potestate uouentis, sed in potestate alterius, etiam firmum durante conditione, & propterea obligat durante conditione, & non obligat absolute. Et ex his patet sensus litterarum, & quare Auctor sub distinctione ponat conditionem affirmatiuam, dicendo, si Superiori placuerit, ut non renitatur. Facta est enim haec distinctio propter diuersam dispositionem materiae promissae secundum esse inhihitum vel non esse inhihitum, vt declaratum est.

¶ Sed hic occurrit dubium non petransecundum silentio, an Superioris coconsensus vel contradicitione in votis subditorum referatur ad opus, quod est materia voti, an ad vinculum voti. Est namque dubitare de hoc, quare, cum quis sit subditus vouet, verbi gratia, peregrinationem vel ieiunium, si Superior negat licentiam peregrinandi, aut inhihit ieiunium, an teneatur manifestare Superiori vinculum facti voti de hoc, an sufficit quod Superior nesciat votum contradicere operi. Et haec difficultas cogitacio multa dependet. Videtur enim quod contradicitione vel diffensu referatur ad vinculum voti. Quoniam contradicitione Superioris nihil aliud est quam irritatio voti. Non

irritatur autem votum a Superiore nesciente. Et confirmatur, quia Num. 30. vbi de huiusmodi votis est sermo, consensus vel contradicitione Superioris referunt manifeste ad votum, ut patet ibi in littera de parte respectu puellae & viro respectu vxoris.

¶ In oppositum autem est, quia oppositorum eadem est ratio. Sed ad conditionatum validum, tunc votum conditionatum validum, sufficit Superioris consensus ad opus, vt patet ex dictis. Ergo ad adstruendam obligationem huiusmodi voti sufficit Superioris diffensus respectu operis.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia consensus vel diffensus Superioris exigitur ad votum ratione materiae: quia scilicet, id quod votum promittitur, est in potestate Superioris. Et ad hoc quod sit materia voti, oportet, qd sit actus virtutis, nec potest esse actus virtutis, nisi fit a Superiore non inhihitus. ideo contra dicitur vel consensus Superioris directe ad opus respicit, quod est voti materia. Et propterea fit materiae voti, duran

¶ Ad PRIMVM ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta, non cadit nisi quod est virtuosum, vt supra dictu est. \* Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt supra dictum est. \* Et ideo non potest omnino leuari ratio voti, cum qs in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestate pertinet, non contradicat.

¶ Ad secundum dicendum, qd ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liber conditionis, est sub potestate, quoniam ad ea, quae pertinent ad sua persona, puta qd obliget se religioni p votu, vel qd matrimonium contrahat. Non autem est sub potestate quantu ad dispositionem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere, qd sit rati sine coconsensu patris. Seruus autem quia est in potestate domini, etiam quantu ad personales operationes, non potest se voto obligare ad religionem, per qua ab obsequio dñi sui abstraheretur.

¶ Sicut nec habens votum simplex continentiae, tenetur coniugi indicare votum suum, sed potest licite 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 inhihitioe opus, forte concederet illud, quoniam licet hoc forte accideret, non tamen ad hoc tenetur ex vi voti. Sicut nec talis coniux tenetur petere a coniuge, quod non tenetur reddere debitum, vel quod non petere debuit. Et ratio eadem est, quia iam dicta est, quia scilicet obligatio voti definit propter suberactionem materiae, durante tali statu seu inhihitioe. Dixit autem ex vi voti, quia scilicet esset quando intentio alicuius uouentis fuisset obligare vel ad manifestandum votum illi in cuius potestate est materia quam promittit.

¶ Ad obiectiorem vero in oppositum dicitur, quod aliud est votum irritabile, & aliud est votum delinere ab obligatione totaliter, vel non propter defectum materiae totaliter, vel ad tempus. Irritatio namque requirit notitiam voti, aut saltem Superioris voluntatem irritatum vororum subditi. Et de irritacione loquitur Scriptura, quae notitiam Superioris ponderat. Definitio autem ab obligatione defectu materiae non exigit nisi materia defectum siue scilicet se ignoranter dominus materiae illam auferat. Et de hac est sermo impraeniarum. Sed quoniam idem non est petere aliquid tunc, vel aliquid opus absolute, & petere haec eadem vt exhibenda Deo ex suscepto beneficio per votum, & vniuersaliter vt promissa Deo, & negat quandoque quis concedere aliquid absolute subdito, quod vt Deo exolendum concederet, ideo tutius est dicere, quod tenetur petere rem vel opus vt promissa Deo. Nec est simile de coniuge habente votum castitatis, quia non vt ad iudicium venere, reddendo debitum, nec etiam sub conditione cadit sub voto castitatis. Votum autem subditu conditionaliter comprehendit opus etiam inhihitum. Et haec via est regulariter amplectenda. In casibus autem prima via sufficere videtur: non tamen ad irritandum votum, vt dictum est.

¶ In eodem articulo circa vota subditorum, occurrit aliud dubium, an subditus uouens cum licentia Superioris, qui post votum factum reuocat licentiam, tenetur adimplere votum. Et videtur quod non: Primum, quia haec est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Name, vt patet per ipsam Augustinum in eodem loco. Cuius verba in parte allegauerat a Magistro sententia in trigesima secunda distinctioe quarta, & habentur in Decretis trigesima quaestio quinta, canone, Manifesto. Vbi Gratianus in sine canonis, Mulierem, expresse hoc explicat.

¶ In oppositum autem est, quia Superior reuocans peccat, ut patet, ex eo quod Num. trigesimo dicitur de viro reuocante, quod portabit iniquitatem suam. Et constat, quod ideo peccat, quia iniuste inhihit rem Deo cum suo consensu promissam, non dari. Inhihit autem inhihitioem non est obe dicendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam Deo seruare contra voluntatem Superioris iniustam.

Ad huius evidentiæ præmittenda sunt duo. Et primo, quod cum cõsensu vel dissentio Superioris in voto subditi respiciat materia voti, que quia non est ipsius votus, sed Superioris, non potest esse materia voti subditi, nullum enim potest obligare Deo quod suum non est: cõsentio est vt quando superior concedit subdito votum a liquid, puta ieiunium vel orationem, facit actum illi, qui est materia voti, esse votum, non simpliciter & absolute, sed ad promittendum & exhibendum Deo, quod exigitur. Et sufficit ad hoc qd res sit materia voti subditi, vt manifestissimè patet in exemplo rerum corporaliu. Vir namque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo, non facit per hanc concessione, quod illud vas sit simpliciter & absolute vxoris, sed facit quod illud vas sit vxoris quod ad promittendum, & exinde exhibendum Deo. Nam vxor non potest per istam concessione facere quicquid vult de illo vase, sed solum promittere, & exinde exhibere illud Deo. No transfertur ergo per huiusmodi concessione vas, dominium in vxore simpliciter, sed secundum quid, scilicet quod ad promittendum, & exinde exhibendum Deo. Sed remanet dominio vasis apud vxorem, vxor fit domina eiusdem vasis quod ad hanc tantum. Sicut si vir concederet tale vas alicui vt daret illud in pignus, non ipso dõto, sed pro eo cui conceditur vas, dñum vasis absolute remaneret apud vxor. Et si cui concessum est, esset dñs quod ad hoc, quod est dare illud in pignus. Esset enim vas suu quod ad hoc, non simpliciter. Cum igitur superior concedat inferiori voto, facit vt materia voti sit sua, scilicet ipsius subditi. Sua autem non simpliciter, sed ad promittendum & exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessione dñum simpliciter illius materia apud superiore. ¶ Secundo sciendum est quod qñ aliquid conceditur alicui non absolute, sed ad aliquæ actus, res illa sic concessa, non transit in actuale dominio eius cui est sic concessa, nisi per actum illud ad quem est concessa. Ac per hoc donec exereatur actus ille, res sic concessa non est, etiã quod ad hoc extra dñum superioris cui concessit, nisi in potestã, quia scilicet subditi potest res illa assumere in materia talis actus. Verbi gratia, psequendo exemplum assu, vas concessum a viro vxori ad vxoriam illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolute: sed ad actum promittendi & exinde exhibendi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit etiã in dominium vxoris quod ad hoc, quod sit suu vt materia promissionis. & c. nisi in potentia, donec promittat illud Deo. Nam anequeque promittat illud Deo, non est illud vas suu in actu, vt materia promissionis, sed in potentia, quia f. pot. illud promittere. Vnde si vxor nãquã promissionem reducere ad actum, nuquã vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, efficeretur actu suum secundum quid, scilicet vt materia promissionis sua. ¶ Ex his autem principiis respondendum est ad quaestio, quod subditi qui vult de cõsensu Superioris postea reuocant, siue inhihitis exhibitione rei voto promissæ, excusatur a peccato non seruando votum. Superior vero peccat mortaliter reuocando seu inhihendo. Quod enim subditi excusatur, sequitur ex eo, quod res concessa sibi ad promittendum & exhibendum, facta fuerit actualiter sua vt materia promissionis quãdo vult, non sit facta eius in actu, sed in potentia vt materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior antequam ad ea transeratur dñum, quod ad hoc qd res sit materia exhibitionis, rem illam retrahit ad se, subditi cuius non erat adhuc actus etiã secundum quid res illa, non tenetur ad exhibendum quod suu non est. Quod vero Superior mortaliter peccat exhibendo, sequitur ex hoc, quod licet apud Superiorem remaneat dñum illius rei exhibenda Deo, remanet tamẽ dñum obligatum ad exhibendum rem illam Deo ratione voti sui subditi quod res illa obligata est Deo de cõsensu ipsius Superioris. Et propterea taquã violator & delusor vinculi ad Deum. mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numer. 30. maritum, qui post cõsensum reuocatur, portare sua iniquitatem statuit, vxori autem non iussit vt inuito marito exqueat, insinuans p hoc vt Aug. exposuit vxorem esse excusata ab obseruatione voti. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiectionem in oppositu Quia, si nullo inhihente aut præcipere, cogit dupliciter. Vno modo vt si iussit exequẽs ad que tenemur, ablineamus, & sic vt iniusta faciamus, vt si quis præcipere furari, aut nõ credere in Deu, & sic nõ est obediẽdum iniuste mandatis. Alio modo, quia tantum ipse præcipiens aut inhihens, peccat inhihendo seu præcipiendo, & sic iniuste inhihens aut præcipiens non est parũd. Et sic est in oppositu, quãd vt dicitur subditi nõ tenentur ad exhibendum Deo qd debebat esse suu, & impediũ est ne sit suu, sed Superior impediũ post vinculu, ne sit subditi ad exhibendum Deo vt cõsenserat, in culpa solus est. Cauet autem hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, qd si prælatu cõsentiat voto sui subditi, nõ potest sine peccato in voto illo postea dispensare, hoc nõq non est dicitur, nec claudũ sub data doctrina, si formaliter in religia, vt intelligi debet. Sermo namq habebit sui de Superioris & subditi in quatuor hmoi, in quatuor. Superior est dñs aut quasi dñs materiae voti, & subditi dominio illius carer. Magna aut est differentia inter Superioris & ecclesiasticum Prælatu. Nã vt superior respẽctũ vxoris, & patet respẽctũ filij, & domini respẽctũ feruũ nõ tamen ecclesiasticus Prælatu. Et rursum Superioris potestas est ad irritandũ vota, ecclesiasticus autem Prælatu in his potestas ad dispensandũ vel commutandũ vota. Et Superioris cõsentiat alicui in propria psona, eade rone quia est dominus, vel quasi dominus materiae promittende, vt patet de patre, marito, & c. Prælatu autem ecclesiasticu cõsentiat alicui in psona Dei, vt inferius in hac eadẽ q. patet ab Autore. Vnde hæc duo inueniuntur & separata & cõiuncta. Quãdo sunt separata, vt cõtingit in votis seculariu (verbi gratia, in votis mulierũ habentũ viros) potestas Superioris est in marito, potestas autem Prælati est in episcopo. Et tunc maior est potestas Superioris quã Prælati, quia Superior, vt pote dominus materiae voti, potest irritare votu, vt pote de se sua sine se factu Prælatu. Aut, vt pote dispensator, nõ dominus, potest dispensare vel commutare. Et propterea vxori voto tutius a viro irritari, quã a prælatu dispensari. Et simile est de aliorũ subditorũ votis, quod ad id in quo solentur. Quãdo vero sunt duo cõiuncta in eodẽ supposito, vt cõtingit in Prælatu Religioforũ, qui sit & taquã dominus materiae votu, & taquã dispensator votoru in psona Dei, non sunt deterioris conditionis ex hoc quod sunt coniuncta hæc duo in vno, quãd si essent separata. Et propterea sicut in votis vxoris de cõsensu mariti factis potest Episcopus dispensare, ita in votis Religioforu de Superioris cõsensu factis, potest ipse idẽm, in quatuor

Prælatu, in persona Dei dispensare. Nam quando cõsentit voto subditi non vt Prælatu, in persona Dei, sed vt quasi dominus materiae promittende cõsentit. Vnde si postea in persona Dei dispensat ad commutandum, nõ est reuocator cõcessione aut inhihitor seruandẽ promissionis, sed dispensator. Nec hoc est autorizare in facto proprio (vt quidam autumare videntur) quoniã nihil de proprio facto iudicat, sed de voto subditi tanquã rato & firmo, cui per accidens coniungitur, qd ex propria concessione ipsius qui dispensat, fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, tanquam externa relinquuntur. ¶ Circa vota subditorũ aliud adhuc dubium incurrit, an si irritata sunt ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius renouantur. Verbi gratia, an puella teneatur ad exequendum suum votum a patre irritatum, postquam ætatẽ puellari transacta facta est sui iuris.

¶ Ad hoc dicitur, quod si votum fuerit perpetuum, siue tẽporale, est illud factu de eo quod est nõ suu, si Superior, in cuius potestate tunc est illud quod voto promittitur, irritat votu, amplius non tenetur. Et ratio est, quia si tenetur postquam est facta persona illa sui iuris, aut absolute illi Prælatu qui irritauit, ista obligatio cum non sit postea de nouo adueniens, non esset nisi ratione continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculu voti ex quo fuit irritum, desit esse, & confat quod illud quod non est, continuari non potest. Non ergo tenetur quis ad implendum votum semel irritum. Et hoc appere in sacris canonibus patet. extra de conu. conu. c. Quidam & c. Placet. vbi vir professus irritante vxore suum votum, illa mortua, non tenetur ad religionem. Sed aduertẽ quod si persona subdita voueret nunc aliquid non prout, sed pro tempore quo illud erit suum, quod votum tale est firmu, adeo quod nõ potest a Superiore irritari. Verbi gratia, vxor vouet ieiunare quando erit vidua, & sic de aliis. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tempore nõ erit in potestate Superioris. Et iam constat qd ideo Superior habet potestatem irritandi, quia est dominus aut quasi dominus materiae que promittitur, cuius oppositum hic accidit, & non ratione superioritatis respectu personæ vouentis, nisi quatenus ipsa persona vouentis esset voti materia. Super hoc enim fundamento tora hæc doctrina fundata est, & bene.

¶ In responsione ad tertium eiusdem oclauis articuli, primo declarandus est verus sensus literæ. Deinde discutienda sunt dubia quædam de votis Religioforu. Scito igitur quod responsio ista communiter videtur male intellecta, quoniã intelligitur quod hæc litera reddat pro ratione quare nullu votum Religioforu est firmu, quia nullum tempus est in quo Prælatu non possit subditum occupare. Et quia ratio ista in se non inuenitur, aut reprehenditur. Autor, aut excusatur cum glossis. Et falsa oratione reuerentia, omnium error accidit, quia verba literæ secundum planam eius constructionem nõ cõsiderauerunt. Litera namque in principio responsionis ponit causam, quare nullum votum Religioforu est firmu tali contextu, quod primo explicat ipsam rem quæ est causa, dicens quod Religioforu subditi est Prælatu quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et statim subdit ad verbum causale ad inferendam dictam conclusionem, dicens. Et nõ nullum votum Religioforu est firmu nisi sit de cõsensu Prælati. Sed quoniã in contextu literæ inter ly nullum votum, mediã va parenthesi quia interponitur totum hoc, (Etiam si aliquis ad horum aliquid facere possit, quando ad aliam non occupatur a Prælatu, quia tamen nullum tempus est exceptum in quo Prælatu nõ possit etiam circa aliquid occupare) dicitur male intellecta est hæc litera. Vbi aduertẽ duo. Primo, quod ratio illius interpositionis fuit, vt responderet non tacite sed expresse obiectioni in argumentu, & in ipsa interpositione replicata, f. Etiam si Religioforu possit aliqua bona facere sine licentia Prælati, ergo possit promittere. Secundo, quia illa conclusio, Nullum votum Religioforu est firmu, est conclusio illata in cõtextu literæ ex duobus. Primo, ex propositione posita in principio responsionis tanquam causa cõclusionis, vt dicitur est. Secundo, ex illa aduersaria interposita, f. Quia tamen nullum tempus est & non tanquam a causa conclusionis, sed tanquã a particulari causa excludente particularem obiectionem, de votis, quorum adimpletio eget tempore. Non enim omnia vota, etiã propriis respectu boni supererogationis, egent tempore in executione, vt patet de voto abstinentiæ. Propter hoc enim secundum planam constructionem literæ, illa conclusio verique deseruit. Hic est proclaudubio sensus literæ.

¶ Circa conclusionem autem ipsã, f. Nullum votum Religioforu est firmu dubium multiplex oritur. Primum est de eius ratione, quia, ratione habeatur veritas istius conclusionis. Secundum est de eius veritate. Nã videtur habere instantiã in tribus generib' rerum. Primo, quod ad inhihita vel mandata ex regula, seu statuti religionis. Videtur em quod possint talia a Religioforu voueri firmiter, quoniã non est subditi Prælatu cõtra regulã aut statuta, vt si quis voueret ieiunare feria sexta, aut tenere silentiu in dormitorio. Secundo, ex his que sunt ex genere sue peccata venialia, vt nõ dicere verbu otiosu, videtur quod Religioforu possit hæc firmiter vouere, quia in his non est subditi alicui homini. Tertio, in his que sunt peccata mortalia, nõ nõ furari. In his nãque nulli subditi. Et simile est iudicium de actibus virtutum necessariis ad salutem, vt communicari semel in anno, colere Deum.

¶ Ad primum dicitur qd ideo religioforu non potest vouere, qd Ecclesia sic statuit, vt habeatur vigesima quaestio, quarta, canone, Monacho, ubi dicitur. Monacho non licet vota vouere, qd si vouerit, frangendum est. Sed cum textus iste sit ex Basilio a Gratiano acceptus, & a Cõcilio aut apostolica sede, nõ ostendat hæc robur, nulla ex hoc locu Ecclesia, f. Basilij autoritas habet. Et præter Ricardũ, qd Ecclesia diuina autoritate hoc statuit, sit statutu Ecclesiã antilicet, sic esset satis. Accõmodandus vero quæ assertoræo quæ ratione efficiam quærimus. Ad tõnẽ igitur in litera posita me cõuerto, i. qd Religioforu subditi est Prælatu quãd ad suas operationes scdm professionem regulæ. Ex hoc em habet qd cum omne votu habeat qd materia, operationes ipsius Religioforu, cõseques est vt Religioforu non sit dominus materiae voti promittende. Et si quidẽ oes Religioforu operationes sint subditi Prælatu, manifestẽ nõ currit vniuersaliter. Si autem aliqua sic, & aliqua nõ, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeat. Principiu autem huius euidentiæ hinc sumẽdũ est, qd operationes religio

Intra qd. 189. ar. 5. cor. Et 4. d. 27. q. 2. ar. 3. cor. Et d. 38. q. 1. suo genere siue venialia ar. 1. q. 3. siue mortalia, neutro modo subditi prælati religioforu. Operatio nes vero supererogationis supererogatedes f. f. sionẽ aliquo modo subditi, & aliquo modo non subditi Prælati. Nã quo ad exercitacionem, scilicet quod fiant a subditi non subditi Prælati. Votum neque (inquit Bernardus) non augeat. Prælatu sine mea voluntate. Non enim potest prælatu regulanter præcipere ieiunium, quando secundum regulam non tenetur Religioforu ieiunare. Quod iam potest in casu, quando scilicet tale opus ad ea que dicitur sunt, regula fore oportu. Quo ad omissionem vero subditi Prælati oia, excepto transiunt ad aliorẽ religionẽ seu statutu. Potest enim Prælatu religioforu subditi quilibet aliud supererogationis qd inhihere, quia illę operationes possunt ordinari ad ea que regulę sũt, in quib' dicitur Religioforu est subditi Prælatu. Opera autem illiã ex regula, quæ Prælatu potest facere licita suo subdito dispensando, constat qd subditi Prælatu, quo ad qualitatem, qd potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiã quo ad exercitacionem, quia præsupposita dispensatione, potest præcipere voto subdito eorũ exequutione in ordine ad ea que sunt secundum regulã. Potest em Prælatu Religioforu subditi præcipere, qd loquatur tempore silentij, aut bis comedat repositi ieiunij, qd dispensando vinculu regulę auferat quo ad illu tunc, & necessitas aut pietas hoc suadet. Et ratio est, qd nihil prohibuit in regula, dispensabile tamẽ a Prælatu est, qd non possit dispensari ad ea que sunt regulę rationabiliter ordinari. Religioforu autem subditi Prælatu secundum regulã, non solum subditi est quo ad operationes & omissiones contentas in regula, sed quo ad eas que ad contra f. sub regulacione ordinari possunt. Alioquin oporteret inter Prælatu & subditi dispensationes esse, an facere vel omittere hoc vel illud, ppter bonu comitẽ, aut obsequiu, & c. teneat: qd non est expressu in regula. Ex quibus omnibus colligitur, qd Religioforu subditi est Prælatu in operationibus exercẽdis & omittẽdis omnib', quæ non sunt de necessitate salutis, aut peccata, excepto exercitacione cõcedũ regulã & transiunt ad aliorẽ religionẽ vel statutu. Quæ quæ si imper intelligitur excepta, idem absolute veritatem quod Religioforu est subditi Prælatu in omnib' operationib' suis. Vñ facile patet ratio, quare nulli Religioforu votu, ppter respectu boni supererogationis, operatio nes, vel omissiones sunt firmæ, quia, est subditi Prælatu quo ad hæc secundum regulã. Quia est subditi et in omnibus suis operationibus & omissionibus, quæ sunt aut possunt esse oportune ad regulã, & ad ea que regulę sunt. Et propterea licet Religioforu non subdit Prælatu in omnibus absolute, quia tamen est subditi et in omnibus suis, que sunt vel esse possunt oportuna secundum regulã, ideo bene inferitur quod est et subditi in omnibus suis operationibus & omissionibus supererogationis reductiuẽ faltem ad regulã, & ea que sunt regulę. Et propterea nullum illius votum de huiusmodi est firmu, vt pote factum de eo quod est in potestate aliorũ directẽ vel reductu uẽ. Quod iam habet respondendo sigillatim singulis subdis patet.

Religioforu quo ad duo possunt subditi Prælatu. Primo quo ad exercitacionem, quia scilicet Prælatu potest illis vel earum omissiones præcipere exequẽdas a subdito, vt sunt ire ad choram, seruire infirmis, & c. Secundo quo ad qualitatem operationis, quia scilicet Prælatu potest de operatione licita facere licitam dispensando, vt comedere bis feria sexta, loqui tempore silentij, & hu

certe licita, aut præcipere nisi dispensando. Quoniã potestas dispensatiã supponit in subdito, vt possit super alios operationes & quo ad qualitatem reducto sibi eas illicitas lege, ppter votu, & quo ad exercitacionem obligãdo se ad illa omittẽda aut exequẽda, & dicitur Prælatu quicquid vult. Nõ sunt ergo firma talia vota sine cõsensu Prælati. Nec obstat qd Prælatu non possit hæc factu & factu de illicito licitu & præcepta omniũ reductiuẽ oportu ad ea que sunt regulę, est potestas Prælati ordinaria, contra quã constat omne votu subditi esse infirmu. Ad secundũ esse infirmu de voto dubiu de voto vitæ, ea que sunt peccata venialia, vt non dicere verbu otiosu, & huiusmodi, dicitur quod huiusmodi vota religioforu sunt firma non min' quãm si a secularib' fierent. Quia non sunt de his, que subditi potestati Prælati directẽ vel reductiuẽ, quo ad qualitatem aut exercitacionem, vt patet. huius q. Vnde huiusmodi vota non pnt Prælatu irritare, sed potest ea commutare in persona Dei. Et quãdoque sunt adeo indicretu vt mereatur puniri vouẽs, pro eo quod cõtra se exponit periculo peccandi mortaliter. Nec Autor nec iura de huiusmodi votis loquuntur, cũ de votis Religioforu loquuntur, quia nõ sunt de bono supererogationis.

¶ Ad tertium demũ dicitur, quod vota de his, que necessaria sunt ad salutẽ a quocunq fiant, vera vota sunt & firma, quia in his nullus Prælatu subdit. Nec oportu hæc exceptio, quia (vt dicitur em) non habent propria vota materiam, ratione cuius subditi non possunt vouere sine voluntate Superioris.

¶ Nota ergo primo differentia originis respectu efficacie in voto simpliciter vel solenni. Nã votu simpliciter efficacia ex deliberatione animi est, quia quis in tendit se obligare, qd promittendo. Deo fit, vt dicitur est. Voti aut solennis efficacia oritur ex statutu Ecclesiæ. Hic hoc fiat media consecratione, aut benedictione, vt de facto fit. Autor interpretatur, siue fiat sine benedictione & consecratione, vt prædeclarat est. Et ex hoc sequitur, quod ante factum Ecclesiæ habet maiorem potestatem supra votu solennẽ quam supra simplex, quia facta Ecclesiæ sunt in eis potestates. Singuloru autem animi interiores motus, in quibus perficitur votu simplex, non ita subditi Ecclesiæ, vt patet. Et ex hac differentia sequitur consequens notandũ, f. Ecclesiæ potest ante factum, votum solennẽ irritum facere, si fiat, vt patet ex litera dicitur qd quantumcumque aliquis fit doli capax, non potest obligari voto solenni religionis ppter Ecclesiæ statutu. Ex hoc ergo quod Ecclesiæ sit statutu, inhihens sunt impubes ad votum solennẽ religionis, & quia quis est inhabilitat omnes huiusmodi impubes quã habilitat aliquẽ vnũ puberẽ, ideo sic potest qd habere omnes impubes doli capaces, qui secundum naturam ipsos possent loquuntur profertu, ita potest prohibere ne aliquis, puta Petrus, profertur, irritum & iuane decernendo si licet factum fuerit. Et ratio iam dicta est superius. Et bene aduertẽ, quod non loquimur de quocunq voto solenni, sed de religionis tantum. Nam scus est de voto solenni continentiu. Tale namque votu, si impubes est doli capax, suspiciendo sacrum ordinem emitit.

¶ Tertio notandum est, quod Autor est male intellectus in illis verbis. Si vero ante pubertatem annos attingit vltim rationis, potest, quantum in ipso est, se obligare. Interpretari namque potest de omni voto, et religionis loquatur, & im pugnatu. Cum patet clare constat, quod loquatur de voto distincto contra pugnatu. Cum tamen clare sequatur, f. Quantumcumque aut si doli capax, ante annos pubertatis, non potest se obligare voto solenni religionis. Et licet qd votum solennẽ religionis, quod non valet pro solenni, ppter defectum ætatis non remanet habetis vim voti simpliciter, declarãt se tunc itate hæc Ecclesiæ, extra de regula. capit. 16. qui, in sexto vbi dicitur qd professus ante completum annum quartum decimum potest libere redire ad seculum. Quod non dicitur Ecclesiæ, si alius, quãtum in ipso est, renouet ad religionẽ aut continentia.

¶ Occurrit autem primo dubium circa illud (Nec tamen propter hoc, si ipse subditi doli capax, in aliquo circumuallat a cura parentum.) Videtur itaque qd hoc sit fallum, quia ipse subditi malitia vultu potest contrahere verum matrimoniu, qd patet extra de desponsatione impuberum. Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatem licet corporis alteri homini iuuitis parentibus, ergo ante annos pubertatis eximitur a potestate parentu, cuius oppositum dicitur in litera. Et rursum si potest corpus suum dare iuuitis parentibus homini, ergo Deo, cum non debeat esse magis liber ad dandum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quã Deo. Et confirmatur, qd Ecclesiæ videtur hoc approbare, vt patet vigesima quarta quæstione prima, canone Firma. Vbi professio virginitatis & nuptiæ equiparantur quo ad tempus.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod aliud est impubes esse doli capaxem, & aliud quom esse talem, vt malitia in eo suppleat ætatem respectu matrimonij, quom esse talem, vt malitia in eo suppleat ætatem, quod licet habet vnum nam primũ importat forũ animæ dispositionem, quod licet habet vnum rationis liberum. Secundum autem importat animæ & corporis simul dispositionem: quoniã tunc malitia dicitur, in proposito supererogationis, & Secunda conclusio S. Thomæ

D. 107.

Art. 7. huius q.

Art. 7. huius q.

Art. 100.











Infra art. 3. cor. Et 3. dist. 19. ar. 2. q. 2. Et Rem. l. h. 5. col. 3. Et Hebr. 6. lect. 4. col. 1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sit licitum iurare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitum. Sed iuramentum prohibetur in lege diuina, Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et lac. 5. dicitur, Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶ 2 Præterea, id quod est a malo, videtur esse illicitum, quia vt dicitur Matth. 7. Non pot arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est a malo. Dicitur enim Mat. 5. Sit autem sermo vester esse, est non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est: ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentie est tentare Deum, quod est omnino illicitum: secundum illud Deuter. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signum diuinæ prouidentie, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem cuiusdam effectum. ergo videtur quod iuramentum sit omnino illicitum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis. ¶ RESPONDEO dicendum, quod nihil phibet aliquid esse secundum se bonum, quod tamen credit in malum eius qui non vitur eo cõuenienter. Sicut sumere eucharistia est bonum. Et tamen qui indignè sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1 ad Corint. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quod iuramentum secundum se, est licitum & honestum.

¶ Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est intro ductum ex fide, qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omnium cognitionem & prouisionem. Ex fine autem, quia iuramentum inducit ad iustificandum homines, & ad finiendum cõtrouersias, vt dicitur ad Hebr. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quod malè vitur eo, id est sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruè reuerentiã habere ad Deum, qui eum ex leui causa testè inducit, quod nõ præsumeret etiã de aliquo viro honesto. imminet etiã periculum periurij: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iacobi 3. Si quis in verbo nõ offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccles. 23. dicitur, Iurationi non as fufceat os tuum, multi enim casus in illa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod Hieronymus super Matth. \* dicit, Considera quod saluator nõ per Deum iurare prohibuit, sed per cælum, & terrã. Hęc enim per elementa iurandi pemsimã cõsuetudinẽ habere Iudæi nõsuntur. Sed illa responsio nõ sufficit, quia lac. addidit, Neq; per aliud quodcuq; iuramẽtum. Et ideo dicendum est, quod (sicut Augustinus \* dicit in lib. contra mendacium) Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dicitur est, Dico vobis nõ iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitate iurandi perueniant, & ex facilitate iurandi cõsuetudinẽ, & cõsuetudine in periurium deciderent. Et ideo non inuenitur iurasse nisi scribẽs, vbi consideratio cautiõr non habet linguam præcipitem.

¶ Ad secundum dicendum, quod Augustinus dicit in lib. de sermone dominici in mon

te: \* Si iurare cogaris, scias de necessitate venire infirmitatis eorũ, quib; aliquid suades: quæ vtq; infirmitas malũ est. Ita que non dicit: Quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis, qui bene vitur iuratione, vt alteri psuadeas, quod vtiliter per suadeas: Sed à malo est illi, cuius infirmitate iurare cogaris.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui iurat, nõ tẽtat Deum: quia nõ implorat diuinum auxiliũ absque vtilitate, & necessitate. Præterea, nõ exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluierit in præsentia. Adhibebit autem pro certo testimoniu in futuro, quãdo illum inabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur prima ad Corint. 4. Et illud testimoniu nulli iuranti deficit, vel pro eo vel contra eum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium & veritas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponantur tres comites iuramẽti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorũ vnũ includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diuersa. Sed horũ trium vnũ includitur in altero, quia veritas est pars iustitię, secundum Tullium \*. Iudicium autem est actus iustitię, vt supra habitum est \*: ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶ 2 Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quod insufficenter tres comites iuramenti enumerantur.

¶ 3 Præterea, Hęc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri cõtra iustitiam aut veritatem aut sine iudicio, secundum illud 1 ad Timo. 5. Nihil facias sine præiudicio, id est sine præcedenti iudicio. ergo hęc tria nõ magis debent associari iuramento, quã aliis humanis actibus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Hieron. 4. Iurabis, Viuit Dñs, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hieronymus \*. dicit: Adni maduerendum est quod iurandũ, hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est \*, iuramentum non est bonum nisi ei qui bene vitur iuramento. Ad bonum autem vltimum iuramenti duo requiruntur. Primo quidem, quod aliquis nõ leuiter, sed ex necessaria causa, & discretè iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundo quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neq; sit falsum, neq; sit aliquid illicitum. Et quãtum 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 iuramentum iniquum siue illicitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iudicium non sumitur hic pro executione iustitię, sed pro iudicio discretionis, vt dictum est \*. Neq; etiã veritas hic accipitur secundum quod est pars iustitię, sed secundum quod est quãdã conditio locutionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iuratur, vt dictum est \*. Quamuis possent dici, quod iustitia pertinet ad causam, per quam iuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in iuramento est periculum magnitudinis propter Dei magnitudinẽ, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter libertatem lingue humanę, cuius verba iuramento cõfirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quã ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum iurare sit actus religionis, siue latrię.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iuramentum non sit actus religionis siue latrię. A cõsuetudine latrię sunt circa aliqua facta, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa cõtrouersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis siue latrię.

¶ 2 Præterea, ad religionem pertinet cultum Deo offerre, vt Tullius dicit \*. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testẽ. Ergo iurare non est actus religionis siue latrię.

rius exigit materiam iustam & sermones morales vtilitatis causa sunt. Ideo Autor istam secundam assignationem hic prætulit, & illius solius in corpore meminit. In hac sequitur explicatur radix solutionis multarum quæstionum valde vtilium in moralibus.

¶ Super Quæstionẽ octauam articulum quartum & quintum.

¶ In articulo quarto, & quinto simul cuiusdam quæst. dubium occurrit, quomodo iuramentum se habeat ad verũ, quod iuram

Lib. 1. ca. 30. to. 4.

Infra articulo 7. cor. & q. 98. articulo 1. ad 1. Et 3. dist. 39. articulo 2. q. 2. Et quali. 5. ar. 27.

Lib. 2. de inu. pag. 4. ante finem. \* q. 60.

art. 1.

22. q. 2. cap. ad aduertendum.

art. prac.

In corp. art.

In corp. art.

lib. 2. de inuent. pag. 4. ad finem.

¶ Præterea,

art. 1. huius q.

Mat. 5. \* cap. 3. dum refert opin. Thalesis tom. 3.

iuramento firmatur: an scilicet, vt finis, an vt ad finem. Et quidem quod iuramentum non sit finis veri, clarè habetur in responsione ad primum quinti articuli, vbi ponitur differentia inter votum, & iuramentum in hoc, quod votum præteritum facit actum religionis, iuramentum autem non. Quod autem iuramentum ordinatur ad verum, vt id quod est ad finem ordinatur in finem, in responsione ad secundum quinti articuli partes, vbi dicitur quod iuramentum non ordinatur iuramentum ad venerandum aut diligendum eum, p quem iurat, sed ad aliquod aliud quod est necessarium præteritũ vitę. Hoc autem constat esse certitudinẽ veri, quod iuramento firmatur: quod vero iuramentum non ordinatur ad verũ, quod firmatur, vt finem, ex eo patet, quod latria non rectè ordinatur in res humanas, vt finem: quoniam finis nobilitat fit eo qd est ad finem. Neque em facta est diuinam reuerentiã humanę veritati supponere.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod in iuramento concurrunt duo. Alterum, vt exhibitum, scilicet diuina reuerentia, quæ Deum inuocando in testem exhibetur ipsi Deo. Alterum, vt expectatum, scilicet manifestatio veri, quæ vt fiat, à Deo iurando imploratur. Primum horum spectat ad ipsam essentiam iuramenti, vt patet ex hoc quod iuramentum est actus latrię, vt in littera dicitur. Secundum autem spectat ad effectum ipsius, mediante tamen Deo. Et simile est videre in oratione. Ipsa namque oratio est actus latrię. Protectio tamen ab hostibus circumstantibus in sylva p aliquem petita, est effectus orationis diuina mediante ope. Et quem admodum 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 verũ quod firmatur, vt finem, sed in Deum: effectus tamen iuramenti, scilicet manifestari, ordinatur ad verum vt finem. Finis enim quare illud manifestatur, est, vt verum esse cognoscatur. Oportet ergo cautum esse lãtorem, vbi inuenit iuramentum: 'ordinatur iuramentum'.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet, ille qui iurat, inuocat diuinũ testimoniu ad cõfirmandum ea q dicit. Nihil autẽ confirmat nisi p aliquod quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso, quod homo p Deũ iurat, proficitur Deũ potiorẽ, vt pote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. 6. quod homines p maiorẽ se iurant. Et Hieronymus dicit super Matth. \*, quod qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum, p quem iurat. Philosophus etiam dicit in 1. Metaphysic. \*, quod iuramentum est honorabilissimũ. Exhibere autem reuerentiam Deo pertinet ad religionem siue latriam: vnde manifestum est quod iuramentum est actus religionis siue latrię.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in iuramento duo cõsiderantur, scilicet testimoniu quod inducitur: & hoc est diuinũ, & id sup quod inducitur testimoniu, vel quod facit necessitatem testimoniu inducendi: & hoc est humanũ. Pertinet ergo iuramentũ ad religionẽ ratione primi, non autem ratione secundi.

¶ Ad secundum dicendum, quod in hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testem, per modum iuramenti, proficitur eum maiorem quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid offert Deo, scilicet reuerentiã & honorem.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia quæ factimus, debemus in Dei reuerentiã facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominẽ 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.

¶ Vtrum iuramentum sit appetendum & sequendum tanquam vtile & bonum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquã vtile & bonũ. Sicut enim votum est actus latrię, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex voto est laudabilis, & magis meritoriu: quia votum est actus latrię, vt supra dictum est \*: ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilis: & sic iuramentum est appetendum.

¶ Quod etiam verum non sit finis iuramenti, habes in responsione ad certum quartum 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, quod finis religionis est Deus, iuramenti autem, confirmatio veri. Tanquam si aperit diceretur, quod iuramenti finis est Deus. Confirmatio autem veri non est finis iuramenti, sed vtilitas ex iuramento proueniens: sicut patet in exemplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse. Vtilitas autem est bonum nostrum. Et merito sic dicitur, quia licet testis, vt sic videretur esse propter firmitatem veri ad quod adferretur: excellentia tamen talis actus personę, quæ Deus est, in infinitum eleuat inductionem testis, vt patet ex hoc quod inducere Deum in testem, est actus latrię, quæ soli Deo exhiberi potest. Ex hoc enim prouenit, quod veri certitudo non finis sed vtilitas est iuramenti. Vnde quando inuenies quod iuramentum ordinatur ad verum quod firmatur, vt littera dicit in responsione ad secundum quinti articuli, intellige de ordine honesti ad vtile, & non de ordine vtilis ad honestum. Honesti enim habent annexum vtile quasi effectum, & non habet vtile pro fine. Nec te perturbent illa verba in eadem responsione dicta, scilicet: iurans non ordinatur iuramentum ad venerandum eum per quem iurat. Hęc enim intelliguntur de iurans non ordinatur absolute iuramentum ad venerandum, sed ordinatur ex necessitate iuramentum ad venerandum. Ex hoc enim sensu directe fatistã arguendo ex veneratione Dei, inferenti appetibilitatem iuramenti. Si enim iurare esset Dei veneratione absolute, appetendum esset. Si (vt patet) non est veneratione Dei nisi in necessitate, quando scilicet oportet verum aliquod certificare, tunc vitur honesta veneratione: & dilectione Dei ad vtilitatem humanam, quam talis inuocatio nata est parere.

¶ 2 Præterea, Hieronymus dicit super Matth. \*, quod qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum p quem iurat. Sed venerari aut diligere Deum, est appetendum tanquam per se bonum: ergo & iuramentũ.

¶ Præterea, Iuramentum ordinatur ad cõfirmationem seu certificationem: sed quod homo confirmat suum dictum, bonum est: ergo iuramentum est appetendum tanquam bonum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate, Et Augustinus dicit in libro cõtra mendaciũ \*, quod præceptum domini de prohibitione iuramenti ad hoc positum est, vt quantum in te est, non affectes, vt quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iurandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod id quod non quaritur nisi ad subueniendum alicui defectui, nõ numeratur inter ea, quæ sunt p se appetenda, sed inter ea q sunt necessaria: sicut patet de medicina, quæ quaritur ad subueniendum infirmitati. Iuramentũ autẽ quaritur ad subueniendum alicui defectui, quod scilicet vnus homo alteri discreti. Et ideo iuramentum non est habendũ inter ea quæ sunt p se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vite necessaria: quibus indebitè vitur quicunque eis vitur vltra terminos necessitatis. Vnde Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte \*. Qui intelligit non in bonis id est, per se appetendis, sed in necessariis iurationem habendam, refrinet se quantum potest, vt non ea vitur nisi necessitas cogat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod alia ratio est de voto, & iuramento. Nã per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed iuramento cõtrouersio reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur nõ propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species fortitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille, qui iurat, vitur quidẽ veneratione aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinatur iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsentĩ vitę. ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut medicina est vtilis ad sanandũ, & tamen quãto magis est virtuosior, tanto maius nocumentũ inducit, si nõ debitè sumatur: ita etiã iuramentũ vtile quãto est ad confirmationem, tamen quãto est magis venerandum, tãto est magis periculosum, nisi debitè inducatur: quã vt dicitur Eccle. 13. Si frustra iurauerit, id est, deperit frater, delictum ipsius supra ipsum erit: Et si dissimulauerit, quasi per simulationẽ iurãdo falsum, delinquit dupliciter: quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas. Et si in vanũ iurauerit, id est sine debita causa, & necessitate non iustificabit.

¶ Sed adhuc circa hæc dubium restat, an iuramentum & verum quod confirmatur, se habeant vt forma, & materia, an aliquo alio modo, aut omnino pro accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quod proprie loquendo, nullum genus cause & effectus proprie inuenitur inter ea nisi efficiens totidem modo quo de precans, inter efficiens causas comparatur: ita tamen quod causalitas iuramenti supra verum non referatur ad verum in se, sed in sui certificatione. Quod ex hoc patet, quod inuocans Deum in testem inuocat manifestatorẽ

veri: est tamen quãdam similitudo materię, & formę inter quo ad hoc quod iuramentum superuenit, & quasi adiacere intelligitur vero quod confirmatur: non tamen est ibi propriè materia & forma, sicut & inter

Mat. 5. tom. 9.

cap. 15. tom. 4.

Mat. 5. tom. 9.

cap. 15. cit. ca. mediũ tom. 4.

lib. 1. cap. 3. tom. 4.







obseruandi, sine animo promittendi, sine animo iurandi, tunc nulla est obligatio...

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum maior sit obligatio iuramenti quam voti.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod maior sit obligatio iuramenti quam voti.

¶ 1. Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentum est fortius quam votum.

¶ 2. Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt dicitur \* est. Obligatio autem iuramenti causatur ex reue-

rale. Ergo a fortiori, si desit in forma, hoc est in ipsa iuratione, quia scilicet iuratio ipsa est mendacium, magis est mortale.

¶ Sed contra. Per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quam homini. Ergo maior est obligatio voti quam iuramenti.

¶ Respondendum dicendum, quod vtraque obligatio, scilicet voti & iuramenti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quam Deo debemus, vt scilicet ei promissum soluamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reue-

rentia quâ debemus ei, ex qua tenemur quod verifecimus id quod p nomen ei promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quam iuramentum.

¶ Ad evidentiam primi dubij sciendum est, quod in hac quaestione non est difficultas ex parte materiae, quia supponitur quod 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 perniciosum. Apparet enim quod non quaeritur, dum dicitur, Deus est testis, non attribuitur aliquid non competens Deo: quoniam verum est quod Deus est testis omnis veritatis, sed attribuitur sibi ipsi quod non conuenit, scilicet inuocare in testem Deum. In hoc enim tenetur. Hoc in nullis iniuriis videtur esse. Si subitius insperximus, apparebit hoc mendacium perniciosum ex propria natura quoniam dicitur contra iuramentum, scilicet confirmationi veritatis. Ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, sed confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem in quantum est ex specie actus exterioris. Quia vero non iurat mente, & non confirmat veritatem. Unde actus iste sic peruersus in seipso, vt sibi ipsi contrarius, est perniciosus toti generi humano, vt pote quantum in se est, tollens ad iuramento exteriori finem quare fit, confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est enerans fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet dicitur perniciosus huiusmodi facti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iuratur esse ex suo genere illud diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuini testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonij, quod nihil aliud videtur quam quaedam diuini testimonij illusio: & per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemor esse supra scriptorum, & quod iurans scilicet animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non iurat. Cum enim homo sibi ipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed sola ibi interuenit vna facta prolatio illorum verborum, tanquam nihil significatum. Ita quod omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter profertur, & supponitur. Nec contingunt hæc per se nisi capitis in hoc.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod cum quis fatetur se sibi ipsi iuratur, cum animo non se obligandi, iuratur illud quod vno habet esse, quia nulla sit ibi materia, quoniam verba que dicitur, materialiter sumuntur, iuramentum super nihilo profertur, ac per hoc indistincte. Sed cum quis alteri promittit aut dicitur iuramentum cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuramento cum animo iurandi, interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento animus iurandi concurrat dicitur & manifeste ipsi iuranti. Ac per hoc nunquam interpretandum est desisse animo iurandi, nisi manifesta sit huiusmodi intentio iurantis. Regulare siquidem ac naturale est, vt iurantes habeant animum iurandi. Et quoniam ex animo non se obligandi non nisi indirecte & occulte sequitur intentio non iurandi, ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum, quod fit factum animo non iurandi: Quoniam ex errore videtur procedere animus iste non se obligandi, quia scilicet putant posse se separare obligationem ad iuramento. Et per hoc patet responsio ad obiectionem pro contraria parte. Non enim quicunque vult aliquid, vult omne necessarium annexum utinuncognitum, quod credit non esse annexum. Imò, ex errore vult implicite contradicoria latentia apud eum.

¶ Articulus octauo, eiusdem octuagesime nonæ quaestiones, nota pro intellectu litterarum. Primum est, quod in obseruatione tam voti quam iuramenti concurrunt, duo, ipsa obseruatio voti vel iuramenti, & actus seruatus, qui promissus vel iuratus erat, puta, dare centum aureos. Commune est autem voto & iuramento, quod ipsa obseruatio veriusque spectat ad religionem, quoniam ex diuino aliquo causatur, vt in littera dicitur, & ad diuinum cultum spectat reddere Deo tam vna quam iuramenta. Sed differentia inter votum & iuramentum est, quod ad actus seruatus: quoniam in voto etiam actus seruatus est actus religionis, imperatus tamē. In iuramento autem actus seruatus relinquatur suæ naturæ, & non est factus religionis actus, vt in art. quinto huius quaestiones dicitur. Secundum est, quod dicitur fidelitas & reuerentia, diuersarum virtutum sint inter homines, vt patet ex distinctione virtutum ordinatarum ad honorandum, & ad fidem seruandum, in ordine tamē ad Deū, fidelitas & reuerentia eiusdem virtutis sunt. Religionis. Decet enim vt quæ in inferioribus diuisa sunt, in superioribus vniantur. Tertium est, quod dicitur litteræ, & omnis infidelitas irreuerentiam continet, scilicet secundum subiectam materiam restringatur, respectu domini, clarum est. Maxima namque, vt in littera subditur, irreuerentia domini videtur infidelitas ad eum. Si verò vniuersaliter, vt sonat, intelligendum est, non caret scriptura: cum dicitur etiam fit supra mortuum ad infimos. Veruntamen veritatem caritatem ratione consideramus annexa quia quicunque infidelis alicui est, ipsum pariter videtur, ac per hoc dehonore, quod ad irreuerentiam spectat.

¶ Super

¶ Super Quaestiones octuagesime Articulus nonus.

¶ Articulus nono eiusdem octuagesime nonæ quaestiones, nota conuenientiam & differentiam inter votum & iuramentum, quo ad dispensationis auctoritatem. Nam conueniunt in hoc, quod vtrique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio fit ratione materiae, vt habes clarè in littera. Differentia verò in duobus ad propositum, scilicet in persona cui fit. Nam voti propria materia est solum bonum supererogationis. Et soli Deo votum fit. Iuramenti autem propria materia est non solum bonum supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis: vt reddere debitum, seruare fidem, &c. & vniuersaliter quodcumque licitum: ita tamen quod non ponatur obex Spiritui sancto. Et fit iuramentum non solum Deo, sed frequentissime homini. Et hinc prouenit duplex differentia. Prima est, quod in votis dispensandi seu commutandi attenditur quid magis Deo acceptum sit, vt prædictum est. In iuramentis autem oportet respicere ad præiudicium hominis, cui factum est, & in cuius factum est. Et hinc sequitur altera, scilicet quod homo non potest votum relaxare, quia non fit homini. Sed iuramentum potest homo homini relaxare, vt in littera dicitur in responsione ad secundum: quia fit homini propter ipsum hominem, & quod Prælati ecclesiasticis, etiam Papa, non habet ius, potestatem super iuramentum, sicut supra vult. Quia non est ita in potestate Papæ auferre ius tertij in rebus non ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare in aliquid gratius Deo, & 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. Quocirca cessante præiudicio hominis, ita iuramentum subicitur ecclesie preestati, sicut etiam vota. Et cum iuramentum fit minus obligatorium quam votum, vt præhabitu est, consequens est, vt omnia iuramenta subiciat inferioribus Papæ: quæ si essent vota, subiecti essent: quia cui concessum est posse ordinare in maius, concessum est posse & in minus. Et similiter videtur relaxata omnia iuramenta Papæ:

¶ Ad evidentiam primi dubij sciendum est, quod in hac quaestione non est difficultas ex parte materiae, quia supponitur quod 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 perniciosum. Apparet enim quod non quaeritur, dum dicitur, Deus est testis, non attribuitur aliquid non competens Deo: quoniam verum est quod Deus est testis omnis veritatis, sed attribuitur sibi ipsi quod non conuenit, scilicet inuocare in testem Deum. In hoc enim tenetur. Hoc in nullis iniuriis videtur esse. Si subitius insperximus, apparebit hoc mendacium perniciosum ex propria natura quoniam dicitur contra iuramentum, scilicet confirmationi veritatis. Ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, sed confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem in quantum est ex specie actus exterioris. Quia vero non iurat mente, & non confirmat veritatem. Unde actus iste sic peruersus in seipso, vt sibi ipsi contrarius, est perniciosus toti generi humano, vt pote quantum in se est, tollens ad iuramento exteriori finem quare fit, confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est enerans fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet dicitur perniciosus huiusmodi facti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iuratur esse ex suo genere illud diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuini testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonij, quod nihil aliud videtur quam quaedam diuini testimonij illusio: & per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemor esse supra scriptorum, & quod iurans scilicet animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non iurat. Cum enim homo sibi ipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed sola ibi interuenit vna facta prolatio illorum verborum, tanquam nihil significatum. Ita quod omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter profertur, & supponitur. Nec contingunt hæc per se nisi capitis in hoc.

¶ Sed contra. Per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quam homini. Ergo maior est obligatio voti quam iuramenti.

¶ Respondendum dicendum, quod vtraque obligatio, scilicet voti & iuramenti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quam Deo debemus, vt scilicet ei promissum soluamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reue-

rentia quâ debemus ei, ex qua tenemur quod verifecimus id quod p nomen ei promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quam iuramentum.

¶ Ad secundum dicendum, quod hō pot alteri p mittere aliqd sub iuramento dupliciter. Vno mō, qñ p mittere aliqd pertinens ad vtilitatē ipsius: puta, si sub iuramento p mittere se seruaturū ei vel pecuniā datūrū: & tāli p mīssio est pōt absolue re illi cui p mīssio facta est. Intelligitur em̄ iā ei soluisse p mīssum, qñ facit de eo secundum eius vtilitatē. Alio modo p mittere aliquis alteri quod pertinet ad honorē Dei, vel vtilitatē aliorū: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se iuramentum religionem, vel aliquod opus pietatis facturū. Et tunc ille cui p mittere non pōt absolue p mittere: quia p mīssio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

¶ Super

quæ si essent vota, est sententia referuata, vt iuramentum de calitate, & huiusmodi. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactis: quia scilicet cessat præiudicium hominis, & auidacia malorum coercet dispensando.

¶ Ad secundum dicendum, quod hō pot alteri p mittere aliqd sub iuramento dupliciter. Vno mō, qñ p mittere aliqd pertinens ad vtilitatē ipsius: puta, si sub iuramento p mittere se seruaturū ei vel pecuniā datūrū: & tāli p mīssio est pōt absolue re illi cui p mīssio facta est. Intelligitur em̄ iā ei soluisse p mīssum, qñ facit de eo secundum eius vtilitatē. Alio modo p mittere aliquis alteri quod pertinet ad honorē Dei, vel vtilitatē aliorū: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se iuramentum religionem, vel aliquod opus pietatis facturū. Et tunc ille cui p mittere non pōt absolue p mittere: quia p mīssio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento p mīssio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel qd est peccatum, sicut cū aliq iurat se facturum homicidium: vel qd est maioris boni impeditiū: sicut cū aliq iurat se nō iuraturū religionē. Et tale iuramentū dispensatiōe nō indiget: sed in primo casu tenet aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitū est & seruare & non seruare, vt dicitur est \*.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem persone vel temporis.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem persone vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apost. ad Heb. 6. Sed cui libet conuenit consummare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem persone, vel temporis.

¶ Præterea, Maius est iurare per Deum quâ per Euageliam. Vñ Chry. dicit: Si aliqua causa fuerit, modicum videtur facere, quod iurat per Deum, sed quod iurat per Euageliam, quæ si essent vota, est sententia referuata, vt iuramentum de calitate, & huiusmodi. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactis: quia scilicet cessat præiudicium hominis, & auidacia malorum coercet dispensando. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, nota quod dupliciter contingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directè, vel indirectè. Directè quidem fit duabus viis: aut ratione materiae, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, vt contingit in iuramentis coactis. Et vtraque via videtur Ecclesie in relaxatione iuramenti. Prima quidem in distributione seu dispensatione & rerum Ecclesiasticarum & officiorum Ecclesiasticorum: super quibus Papa habet plenitudinem potestatis in dispensando seu distribuendo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta à beneficiariis de rebus Ecclesie, disponente Papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis aut suscipiendis beneficiis, officijs, aut gradibus ecclesiasticis, licet relaxantur: per plures fieri videmus dum relaxantur iuramenta Baccalaureorum in Theologia, de non suscipiendo alibi magistratum. Omnium autem horum causa est, quia hæc ita subsunt inferioribus potestatibus, vt Papa sit magis potens super hæc dispensanda, distribuenda, committenda, inhibenda, communicanda, quâ quocumque inferior potestas, tam personalis quam collegialis, vt nulli iniuriam faciat, vniuersi iuramentum in ipso iuramento intelligitur semper prioris ius exceptum, vt patet, extra, de iurando. capitulo, Venientes. Secunda autem via, scilicet ex publico officio, videtur Ecclesie, quando quidem in peccato eius, cuius iuramentum erat præstitum, vt patet de relaxatione 3. d. 39. in iuramentis exhibiti ex expo. lit. communicato. 15. quaestione, sexto capitulo, Nos sanctorum, & capitulo, Iuratos. Quandoque verò & in peccato & in odium humane creaturæ, vt fit in relaxatione iuramentorum coactorum, vt patet, extra, Item. 4. de iurando. capi. in Matt. de iure iurandi. Si vero. Quamvis opere doque verum propter boni imperium publicum. Sed hic ad medius.

¶ Super

opus est fide, ne cuiquam fiat præiudicium. Indirecte autem relaxantur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequela: vt si deponit Episcopum, & ex naturali sequela omnes iuramento stricti illi, quatenus Episcopum, non tenentur etiam amplius. Et similiter si remouet statuta alicuius religionis vel collegij, ex naturali sequela non tenentur qui uouerunt, aut iurauerunt seruare statuta, quia non sunt amplius statuta. Et similiter si priuatis iustis regibus regno, omnes qui illi personam iurauerunt se futuros illum in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quod iudicialiter iustis iustis est indignus regno, nullus tenetur eum amplius fouere in eod. Consequitur tamen, vt videtur, Ecclesia, & quando directe & quando indirecte relaxat iuramentum, mentionem facere de talis vinculi relaxatio- ne vt ex scientia potestatem habentis intelligatur procedere relaxatio, ne surreptio opponatur. Et de uotis & iuramentis pro nunc dicta sufficiunt, & pro tota hac quaestione octauagefimanona.

Super Quæstionibus nonagésima Articuli I. c. 2. & 3.

In omnibus tribus articulis quaestiones nonagésime de adiuratione, sola vna propter secundum articulum occurrit dubitatio. Quantum scilicet valeat ratio litera roties repetita de actibus pertinentibus ad quandam societatem cum demone, confurgunt siquidem hic duo dubia: an scilicet cessante omni inuocatione, reuerentia, & pacto tam explicite quã implicitè liceat homini vii operatione demonum ad opera non excedentia vires naturales eorum, nec mala, nec propter malum finem. Alterum est si non est licitum, an sit peccatum mortale vii huiusmodi operibus demonum, puta locutione, exequutione, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia non apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptum est. Cum peruerso peruerteris: vel quia prohibuitur primè ad Corint. 10. Nolo vos fieri socios demoniorum: & experientia quotidiana testatur cum arripitur persona occurrunt, multos cum demonibus colloqui absque serualo conscientia. Et Autor in feruis quaestione nonagésima quartæ articulo quarto, ad primum principij. dicit: Inquirere aliquod paulo post à demone sponte occurrente, quandoque licet propter utilitatem aliorum.

Ad euidenciam huius

maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicitur: Stulti, scriptura propter Deum facta sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione cõfuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitè est eis iurare per Euagelia. Præter idem non caufatur ex contrariis causis, quia contraria causa sunt contraria. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos: & etiã illi, qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur quod aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem, sicut clericici: aut etiam propter temporis solennitatem. Præter. Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Mat. 11. Quis minor est in regno caelorum, maior est illo, s. Ioanne Baptista adhuc in mundo viuente. Sed angelus cõuenit iurare. Dicitur enim Apo. 10. quod angelus iurauit vt ueniret in secula seculorũ. Ergo nullus homo propter dignitatē dēt exculari à iuramento.

SED CONTRA est, quod habetur 2. q. 5. Presbyter vice iuramenti per sanctam consecrationem interrogatur. Et 22. q. 5. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta Euangelia præsumat. RESPONDEO dicendũ, quod in iuramento duo sunt consideranda. Vnũ qui dem ex parte Dei, cuius testimonij inducitur. Et quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excluditur pueri ante annos pubertatis, qui non cognuntur ad iurandum: quia nondum habet perfectum vsum rationis, quo possunt cõ reuerentia debita iuramentum præstare. Et iterum periuri, qui ad iuramentũ nõ admittuntur: quia ex retroactis præsumitur, quod debita reuerentia iuramento non exhibebunt. Et propter hoc etiã, vt iuramento debita reuerentia exhibetur, dicitur 22. q. 5. Honeftus est, vt qui in sanctis audeat iurare, hoc ieiunus faciat cõ omni honestate & timore Dei. Aliud autem est cõsideradũ ex parte hominis, cuius dictũ iuramentũ confirmatur. Non enim indiget dictum hois confirmatio, nisi quia de eo dubitatur. Hoc aut derogat dignitatĩ personæ, vt dubitetur de veritate eorũ quod dicit. Et ideo personis magnæ dignitatis non cõuenit iurare. Propter quod dicitur 2. q. 4. c. Si quis presbyter, quod faceret dotes ex leui causa iurare nõ debent: nisi pro aliqua necessitate, vel magna utilitate licitum est eis iurare: & præcipue pro spiritualibus negotijs, quibus etiã iuramenta competit præstare in solennibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacadũ. Non autem tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi forte ex magna necessitate. AD PRIMVM ergo dicendũ, quod quidam sunt, qui dictũ suum cõfirmare nõ possunt propter defectum corũ: & quod sunt, quorũ dictum adeo debet esse certum, quod confirmatio non egeat. Ad secundum dicendũ, quod iuramentũ, secundum se consideratum, tãto fortius est, & magis obligat, quanto maius est id, per quod iuratur, vt Aug. dicit ad Publicolã. Et secundũ hoc, maius est iurare per Deum quã per Euagelia. Sed potest esse e conuerso, propter modũ iurandi: vt pro se iuramento, quod fit per Euangelia,

fiat cum quadã deliberatione & solennitate: iuramentum autem quod fit per Deũ, fiat leuiter, & absque deliberatione. Ad tertium dicendũ, quod nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis causis per modum superabundantiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris autoritatis quã quod eos iurare deceat: aliqui vero, quia sunt minoris autoritatis quã quod eorum iuramento stetur. Ad quartum dicendũ, quod iuramentũ angeli inducitur non propter defectum ipsius, quasi nõ sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendũ id, quod dicitur, ex infallibili Dei dispositione pcedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur, sicut Apostol. dicit ad Heb. 6. QUESTIO NONAGESIMA de Diuini nominis assumptione per modum adiurationis, in tres Articulos diuisa. OSTE A considerandũ est de assumptione Diuini nominis per modũ adiurationis. Primum, vtrum liceat adiurare hoies. Secundũ, vtrum liceat adiurare demones. Tertio, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas. ARTICVLVS I. Vtrum liceat adiurare hominem. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod non liceat hominem adiurare. Dicit enim Origenes super Mat. Aestimo quoniã non oportet vt vir qui vult secundum Euangeliũ viuere, adiuret alterũ. Si em iurare non licet quãtũ ad Euãgelicũ Christi mandatum, nõ est, quia nec adiurare alterũ licet. Præter. Manifestum est, quod Princeps sacerdotum Iesum illicitè adiurauit per Deum viuũ. Præter. Quicunque adiurat aliquẽ, quodammodo ipsum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quod nec liceat alium adiurare. Præter. Adiurare est aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos nõ possunt adiurare. SED CONTRA est, quod etiam Deũ per aliqua sacra obsecramus, et obtestantes. Apostolus et fideles obsecrat per misericordiã Dei, vt patet Rom. 12. quod videtur ad quandam adiurationẽ pertinere. Ergo licitũ est alios adiurare. RESPONDEO dicendũ, quod ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiã diuini nominis, quod ad confirmatiõnẽ suã promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendũ quod promittit, quod est, seipsum immobiliter ordinare ad aliqũd agendũ. Sicut autẽ hõ seipsum ordinare pot ad aliqũd agendũ, ita et alios, superiores quidem deprecãdo, inferiores autẽ imperãdo: vt ex supradictis patet. Cum ergo vtraque ordinatio per aliqũd diuini confirmatur, est adiuratio. In hoc tñ differunt, quod hõ est suorum actũ dominũ: nõ autẽ est dominus eorum quod sunt ab alio agẽda. Et ideo sibi ipsi pot necessitatẽ imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc necessitatẽ pot aliis imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini

Q. 83. art. 2. sic. 2.

difficultatis sciendum est, quod hic non est quaestio de inuocatione demonum, vt patet ex titulo dubij: quoniam illa est manifestè illicita, & peccatum mortale, spectans ad apostasiam, vt infra loco proprio patet: sed quaestio est de colloquio & admisione terriorum & huiusmodi, quando demon sponte se offert aut occurrat. Et dicendum est, quod dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum demone, aut tanquam cum hoste, aut tanquam cum socio, seu non hoste. Si enim homo inquit aliquid loquendum, vel faciendum à demone tanquam ab hoste, nullum peccatum est: quoniam dari sunt nobis in hostes, & hostiliter ad eos nos habere debemus. Et quoniam cum his hostibus nulla est iudicialium concessa libertas, vt interim possit homo cum demone quasi treugæ tempore conuersari, consequens est, vt semper hostiliter ad eos nos habere oporteat. Ad hostes autem dupliciter nos supra q. 83. art. 7. inculpabiliter exhibemus, scilicet expulsiue ad. vel compulsiue. Et pro hoc. Hom. perera his solis duobus modis per se loquendo ante mod. licitè ad demones nos habemus: vel expellendo, vt in exorcismis & orationibus supra arripitis fit: vel compellendo, vt sancti viri sepe faciunt, præcipiendo eis diuina potestate, qua se eos compellere possunt, vt aliqua dicant vel faciant, non vt spontanei, sed vt hostes in captiuitate seruicis reddant: quomodo Deus & angeli vntur ministerio demonum. Si vero homo ad demones se habeat, non vt hostem, peccatum est quandoque mortale, quandoque veniale. Nam habere sociale actum cum demone, est peccatum mortale ex suo genere: quia actus socialis habet materiam repugnãtem, non qualitercunque, sed perniciosè. Et quod fit materia repugnans, patet ex eo, quod diuini actus terminatur ad hostem Dei celestis patrie & nostrum. Constat em hostem repugnare societati, cum societas omnis sub amicitia comprehendatur honestè, delectabilis, vel utilis. Nulla autem cum hoste amicitia est concessa. Quod autem sit repugnans perniciosè, patet ex eo, quod est cum hoste in his, in quibus est hostis. Nam non potest in demone distinguẽ duplex genus voluntariorum, quoddã pertinentis ad hostilitatem, & quoddã non, vt inter homines adiuu-

In corpore, art. Concio ne 2. de Laxate inuener pri. c. med.

nominis, vel cuiuscunque rei sacre alicui non sibi subdito, adiurando, necessitatẽ agendi aliquid imponere intendat, sicut imponit sibi ipsi iurando, talis adiuratio illicita est: quia vsurpar potestatem in alium, quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatẽ superiores inferiores suos tali genere adiurationis constringere possunt. Si vero intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacre, aliquid ab alio obtinere absque necessitatẽ impositione, talis adiuratio licita est respectu quorũlibet. AD PRIMVM ergo dicendũ, quod Origenes loquitur de adiuratione, quã alicui necessitatẽ imponere intendit, sicut imponit sibi ipsi iurando. Sic enim Princeps sacerdotum præsumpsit dominum Iesum Christum adiurare. Ad secundũ dicendũ, quod illa ratio procedit de adiuratione, quã necessitatẽ imponit. Ad tertium dicendũ, quod adiurare non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se induci, alium ad aliqũd agendum provocare. Aliter tamẽ adiuratione vtitur ad hominem & aliter ad Deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei sacre immutare intendimus, quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis. Sed quod à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate. ARTICVLVS II. Vtrum liceat demones adiurare. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non liceat demones adiurare. Dicit em Origenes super Mat. Non est secundum potestatem datam à Saluatore adiurare demonia: Iudaicum enim est hoc. Non autem debemus Iudæorum ritus imitari, sed potius vti potestate à Christo data. Ergo non est licitum demones adiurare. Præter. Multi necromanticis incantationibus demones inuocant per aliquid diuinum, quod est adiurare. Si ergo licitũ est demones adiurare, licitum est necromanticis incantationibus vti. Quod patet esse falsum, ergo & primum. Præter. Quicunque, adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum demonibus societatem facere secundum illud 1. Corint. 10. Nolo vos socios fieri demoniorum. Ergo non licet demones adiurare. SED CONTRA est, quod dicitur Marci vimo, In nomine meo demones eiiciunt. Sed inducere alium ad aliqũd agendum propter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est demones adiurare. RESPONDEO dicendũ, quod sicut dictum est, duplex est adiurandi modus: Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet demones adiurare, quia ille modus adiurandi videtur ad quandã beneuolentiam vel amicitiam pertinere, quia non licet ad demones vti. Secundo autem adiurationis modo, qui est per compulsionem, licet nobis ad aliqũd vtĩ, & ad aliqũd nõ licet. Demones enim in cursu huius vitæ nobis aduersarij constituuntur. Non autem eorũ actus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni diuine & sanctorum Angelorum: quia, vt Aug. dicit in 3. de Trin. Spiritus defertor regitur per spiritum iustũ. Possunt ergo demones adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repellere, ne nobis nocent spirituales vel corporaliter, secundum potestatem diuinam datam à Christo, secundum illud Luca 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutem inimicĩ, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare ad aliqũd ab eis addicendum, vel etiam ad aliqũd per eos obtinendum: quia hoc pertinet ad aliquam societatem cum ipsis habendã. Nisi forte ex speciali instinctu vel reuelatione diuina, aliqui Sancti ad aliquos effectus, demonum operatione vtantur: sicut legitur de beato Iacobo, quod per demonem fecit Hermogenem ad se adduci. AD PRIMVM ergo dicendũ, quod Origenes loquitur de adiuratione, quã non fit potestati per modum compulsionis sed magis per modum cuiusdam beneuolæ deprecationis. Ad secundum dicendũ, quod necromanticis vtuntur adiurationibus & inuocationibus demonũ ad aliqũd ab eis addicendum vel adipiscendum. Et hoc est illicitũ, vt dictum est. Vnde Chryl. dicit Marci primo, exponens illud verbum Domini, quod spiritum immundo dixit, Obmutescite & exi ab homine. Salutiferum hoc nobis dogma datur, ne credamus demones, quantumcumque denuntiant veritatem. Ad tertium dicendũ, quod ratio illa procedit de ea adiuratione

qua imploratur auxilium demonum ad aliqũd agendum vel cognoscendum: hoc enim videtur ad quandam societate pertinere. Sed quod aliquis adiurando demones repellat, hoc est ab eorum societate recedere. ARTICVLVS III. Vtrum liceat irrationales creaturas adiurare. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non liceat adiurare irrationales creaturas. Adiuratio enim fit per locutionem. Sed frustra sermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationales creatura: ergo vanũ est & illicitum irrationalem creaturam adiurare. Præterea, Ad eum videtur cõpetere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quod ad eã non liceat adiuratio. Præter. Duplex est adiurationis modus, vt ex supradictis patet. Vnus quidem per modũ deprecationis, quo non possumus vtĩ ad irrationalem creaturam, quia non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, quia etiã (vt videtur) ad eã vtĩ non possumus, quia non est nostrum creaturis irrationales imperare, sed solum illius de quo dicitur Mat. 8. Quoniam venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vtĩ adiuratione ad irrationales creaturas. SED CONTRA est, quod Simon & Iudas legitur adiurasse dracones, & eis precepisse, vt in desertũ locũ discederent. RESPONDEO dicendũ, quod creaturæ irrationales ab alio agitur ad proprias operationes. Eadẽ autẽ dicitur est eius quod agit & mouetur, & eius quod agit & mouet, sicut motus sagittæ etiam est quãdã operatio sagittantis. Et ideo operatio irrationalis creaturæ non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiã ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibz irrationales creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio qua quis vtitur ad irrationale creaturam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsã irrationalem creaturã secundũ se, & sic vanũ esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eũ à quo irrationalis creatura agit & mouetur. Et sic dupliciter adiuratur irrationales creatura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad Deũ directè, quod pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modũ compulsionis, quæ referatur ad diabolum, qui in no cum etũ nostrũ vtitur irrationales creaturis. Et talis est modus adiurandi in Ecclesiæ exorcismis: per quos demonũ potestas excluditur ab irrationales creaturis. Adiurare autem demones ab eis auxilium implorandum, non licet. Et per hoc patet responsio ad obiecta. QUESTIO NONAGESIMA prima de Diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem, in duos Articulos diuisa. DEINDE considerandũ est de assumptione diuini nominis ad inuocandũ per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

Quæstio nonagésima primæ articuli I. c. 2. & 3.

Secunda Secundæ s. Thom.

cem inimicos contingit. Sed omnia voluntaria demones, hostilia sunt: propter eorum peruersam ac obstinatam voluntatem in malo, in tantũ vt in quolibet suo voluntario opere peccet mortaliter, vt in præcedenti habitu est libro. Omnis autem amicitia cum hoste, in his quæ hostilia sunt, est perniciosa, vt pote hostilitati contraria. Vnde sequitur, quod si cum demone exerceret actus socialis perfectè, est peccatum mortale: si vero imperfectè, est peccatum veniale. Habet autem rationem actus socialis perfectè, vt demonis voluntaria confabulatione, seruitio, doctrina, & similibus: hæc enim socialis sunt virtus. Imperfectè autẽ, si quis ex leuitate vel curiositate non credens se diuinam amicitiam offendere cum occurrente demone in assumptione corpore vel arripitio, per modum transeuntis loquitur, inquitur curiosa, facit aliquod vanum ab eo fieri: puta, mouere lapidem, respondere pro tunc. In his nanque actibus, licet sit perfectè ratio humani actus, non tamen est perfectè ratio actus socialis. Et ratio ne huius imperfectio nis à mortali exculpatur. Sicut in quolibet genere peccati moralis actus propter imperfectionem, sunt peccata venialia. Cum his autem omnibus fact, quod per accidens licitum esse potest ab occurrente demone inquirere & cum eo loqui propter aliorũ utilitatem, vt Autor in allegata autoritate dicit, si casus accidit, quasi testimonium ab hoste oblatum exigens. Et tunc tanquam cum hoste hec agenda sunt & per modũ transeuntis. Ex quo nõque hoc est peccatum, non exigitur compulsiõ, nec expulsiõ, nisi quo ad finem, hoc est quod finis proximus sit imminens vitialis, hoc expostens ad honorem Christi. Quod raro aut nõquam accidere videtur, nisi iis qui possunt demones compellere. Quoniam mendax cum sit & hostis, nulla potest eius verbi fides dari, nisi ad sit virtus compulsiua. Super Quæstionibus nonagésima Articuli I. c. 2. & 3. In duobus articulis quaestiones nonagésimæ primæ, not. primo finem canens consistit in excitatione deuotionis propriæ vel alienæ ad Deum. Et cum omnia quæ sunt propter finem, non sint propter se appetenda, nec faciendã, nisi in quantum sunt vtilia ad finem, consequens est, vt in Ecclesiis personis

xxx 3

¶ Circa quam quaruntur duo. ¶ Primò, utrum deus sit ore laudandus. ¶ Secundò utrum in laudibus dei sint cantus adhibendi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum deus sit ore laudandus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod deus non sit ore laudandus. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. Optimorum non est laus, sed maius aliquid & melius. Sed deus est super omnia optimus. Ergo deo non debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde Eccl. 43. dicitur quod deus maior est omni laude.

¶ 2ª Præterea, Laus dei ad cultû ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed deus non destruitur. Vnde dicitur magis quâ ore. Vnde dominus Matt. 25. contra quosdã inducit illud Isai. Populus hic labiis me honorat, cor autẽ eorum lôge est à me. Ergo laus dei magis cõsistit in corde quàm in ore. ¶ 3ª Præterea, Homines ad hoc ore laudantur, vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudib' superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prover. 27. Quo pparatur in confatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium. Sed deus per verba hominum non prouocatur ad meliora: tum quia immutabilis est: tũ quia summè bonus est, & non habet quo crescat. Ergo deus non est laudandus ore.

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. 62. dicitur: Labiis exultationis laudabit os meum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd verbis alia ratione vtitur ad deum, & alia ratione ad hominẽ. Ad hominem em vtitur ut verbis, vt cõceptũ nostri cordis, quem non potest cognoscere nisi verbis nostris ei exprĩmamus: & ideo laude oris ad hominem vtitur, vt vel ei vel alius innotescat, quod bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipsũ qui laudatur, ad meliora prouocem' & alios, apud quos laudatur, in bonam opinionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad deum verbis vtitur, non quidem vt ei, qui est insperior cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nos ipsos & alios audientes ad eius reuerentiã inducamus. Et ideo nec necessaria est laus oris, nõ quidẽ propter deum, sed propter ipsũ laudantem: cuius effectus excitatur in deum ex laude ipsius, secundum illud Psal. 49. Sacrificiũ laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutem dei: non sunt admiranda instrumenta musica. Tãtõq; magis excludenda sunt, quanto diuina disciplina iterior excellentior est: oĩbus disciplinis humanis huius instrumenta repellentibus. Et licet per hoc loquendo hoc sit verũ, põt tamen per accidens tolerari excelsiã consuetudo organorum, propter nimiam elongationẽ hominũ à diuino cultu, vt vel sic alleci, diuini inseruat. Quis tamẽ organa in Ecclesiã medicinã animã à remotione esse cogitauerit, parẽ illi vtetur, ne fanis noceat, minuendo vel tollendo eorũ deuotiones. Et licet organorũ vñs licitus sã in Ecclesiã fit causa excitandæ deuotionis, illi cuius tamen est causa delectationis eadem ratione, qua cantus.

¶ SED OCCURRIT hic dubiũ an pulsare in organo in genere officia ecclesiastica sã nos seculari vanitati sit peccatũ mortale. Et est ratio dũbiũ: quia quidã propter irreuerentiam diuini cultus, putant quòd sic ad se autem vtentur hanc respere irreuerentiam: quia sonus abstrahit à materia hunc vel illa, & sonus qui ab vno applicatus est ad

do, secundum effectus ipse, qui in nostram utilitatem ordinatur: & secundũ hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isai. 63. Miserõnum Domini recordabor: lau dẽ Domini annunciaro super omnibus quã reddidit nobis Dominus. Et Dion. dicit primo ca. de diuinis nomin. Omnẽ sanctũ Theologorum hymnum, id est diuinam laudem, inuenies ad beatos thearchiã, id est diuinitatis processus, manifestatiuẽ & laudatiuẽ Dei nominationes diuidentem.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd laus oris inutilis est laudari, si sit sine laude cordis. Tunc em loquitur Deo laudem, dũ magnalia operũ ei cogitat cũ affectu. Va let in exterior laus oris ad excitandũ interiorẽ affectũ laudatis, & ad puocandũ alios ad Dei laudem, sicut dicitur est. ¶ Ad tertium dicendum, quòd Deum nõ laudamus propter utilitatem suã, sed propter utilitatem nostram, vt dicitur est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit em Apostolus ad Coloffen. tertio, Docetẽs & cõmõnẽs vos in psalmis & in Hymnis, & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea, quã nobis auctoritate Scripturæ traduntur. Ergo videtur quòd non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus.

¶ 2ª Præterea, Hieronymus super illud ad Ephel. 5. Cantantes & psallentes in cordibus vestris Domino, dicit. Audiant hæc adolescentuli: audiant hi, quibus in Ecclesia est psallendi officium, Deo non voce, sed corde cantandum. Nec in tragicordiarum modum guttur & fauces me dicamine linienda sunt, vt in Ecclesia theatralis moduli audiantur & cantica. Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

¶ 3ª Præterea, Laudare Deum cõuenit paruis & magnis, secundum illud Apoc. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia nõ decet cantare. Dicit enim Gregorius, & habetur in decretis distinctio. nongesima secunda, cano. In sancta Romana Ecclesia. Præfenti decreto cõstituit, vt in sede hac facti altaris ministri cantare nõ debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶ 4ª Præterea, In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis & humanis cãtib' secundum illud Psal. 32. Cõfitemini Domino in cithara: in palterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica, sicut citharas & psalteria non assumuntur in diuinis laudes, ne videatur iudicare. Ergo pari ratione nec canorus in diuinis laudibus sunt assumendi.

¶ 5ª Præterea, Principalior est laus mētis, quã laus oris. Sed laus mētis impeditur per cantus: quia cãtatiũ interiorẽ abstrahit à cõsideratione eorũ, quã cantãt, dũ circa cãtũ studet: etiã quia ea quã cantantur, minus ab aliis intelligi possunt quã si sine cantu proferrentur. Ergo cãtus non sunt in diuinis laudib' assumendi.

materia vanã, potest ab altero applicari ad materiã spiritualem, vt patet. ¶ Ad euidentia huius oportet vitare ambo extrema, ne strani faciam' abstractionem soni à materia, vt omnis sonus a quẽ admitti dignus sit in Ecclesia. Quoniã eadem est ratio de cãtu & sono. Quoniã cantus abstrahit etiã à materia: & potest vnusquis cantus applicatus ad malam materiã, etiã applicari ad spiritualem minus minus, quã vnusquis sonus. Constat autem ex autoritate Hieronymi in litera allara, quã habetur in decretis distinctio, 92. cap. Cantãtes, quòd non omnis cãtus est in Ecclesia licitus. Non igitur omnis sonus est in Ecclesia licitus. Neque etiam omnem irreuerentiam huius indecentiam, diuinis admixtam, morale peccatum dicamus. Coningit naque vel propter imperfectionem actus, puta, quia in rem dicitur, vel propter pietatẽ intentionis, indidrecta, v. n. habentis materia, venialiter tantum peccare in multis delectationibus diuina. ¶ Inter hæc igitur, & ex his procedendo dicendum est, quòd dupliciter contingit pulsare in diuinis officiis organa cũ sonis rerum vanarum, scilicet per se & per accidens: hoc est ex intentione ingerendi illa vana, & non ex intentione ingerendi illa vana, sed tantummodo sonum illius. Et primo quidem modo, si res illa sunt non solum vana, sed etiam prouocantia ad impudiciã & huiusmodi, manifestat est peccatum mortale, non solum inter ecclesiastica, sed extra ecclesiam hoc est mortale ex suo genere, & tanto grauius, quanto etiam inter diuina. Si vero sunt solum vana, tunc non deest peccatum superfluitio in tali actu. Est nanque talis actus in prima specie superfluitio, qua Deo cultus exhibitur modo de indebito. Constat namque quod sonus inter diuina, pars diuini cultus est: & pro solennitate diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & quomodo indebito colitur Deus, quando sonus vanitatem ex intentione admittitur, loco solennitatis ecclesiasticæ. Contrariatur autem talis actus ex suo genere dupliciter diuino cultui. Primo quoad finem: quia actus iste, ex suo genere est excitatus mentis, & affectus ad vana, ac per hoc directẽ contrarius actui diuini cultus excitati ad deuotionem. Secundò, quo ad veritatem ex parte colentis: quia cultus diuinus per ministerium pulsantis ab Ecclesia Deo reddendus, facillime ita quòd falsarij sunt omnes sic pulsantes, & procurantes, ac

conferentes: quoniam ex parte Ecclesiæ cultum contra modum ab ea iussum, Deo exhibent, quantum est ex natura talis actus, vt inferius in quaestio. 93. artic. 1. ex littera habere potes. Et quoniam superfluitio ex suo genere est mortale peccatum, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officiis siue mala, siue vana, peccatum est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuiti. 10. filij Aaron de uorati sunt: quia ignem alienum in diuino cultu assumpserunt. Simile namque accidit in proposito. Quoniã ignis alieni amoris, scilicet carnis, vel mundi, in diuino apponitur cultu loco anteriorum & laudum diuinarum. Par siquidem est intentione talium, sono vocis naturalis aut artificialis hec in diuino cultu proferre. Constat autem quòd naturalis voce hec diuino admixta cultui perniciosa sit: sicut ergo, &c. Si quis tamen nesciens diuino se cultui per hoc facere iniuriam, & sed putans vanitatem solummodo in huiusmodi irreuerentia, & ex huiusmodi ignorantia ingerat pulsando vana delectationis causa: si cultus etiam Predicatore vana aliqua inter predicandum immittent, non tanquam Predicatore, sed personam præter, vane delectationis gratia: talis non nisi materialiter superfluitio committitur, & excusatur à mortali superfluitio: ex quo paratus est, si cognouisset, non parare hoc se facinus: sicut de aliis superfluitioibus ignotis inferius dicitur à grauisimo peccato, & forte mortali sacrilegij non excusatur, qui ex intentione inter diuina immiscet talia mundana: cãtũ & huiusmodi, manifestat est peccatum mortale, non solum inter ecclesiastica, sed extra ecclesiam hoc est mortale ex suo genere, & tanto grauius, quanto etiam inter diuina. Si vero sunt solum vana, tunc non deest peccatum superfluitio in tali actu. Est nanque talis actus in prima specie superfluitio, qua Deo cultus exhibitur modo de indebito. Constat namque quod sonus inter diuina, pars diuini cultus est: & pro solennitate diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & quomodo indebito colitur Deus, quando sonus vanitatem ex intentione admittitur, loco solennitatis ecclesiasticæ. Contrariatur autem talis actus ex suo genere dupliciter diuino cultui. Primo quoad finem: quia actus iste, ex suo genere est excitatus mentis, & affectus ad vana, ac per hoc directẽ contrarius actui diuini cultus excitati ad deuotionem. Secundò, quo ad veritatem ex parte colentis: quia cultus diuinus per ministerium pulsantis ab Ecclesia Deo reddendus, facillime ita quòd falsarij sunt omnes sic pulsantes, & procurantes, ac

conferentes: quoniam ex parte Ecclesiæ cultum contra modum ab ea iussum, Deo exhibent, quantum est ex natura talis actus, vt inferius in quaestio. 93. artic. 1. ex littera habere potes. Et quoniam superfluitio ex suo genere est mortale peccatum, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officiis siue mala, siue vana, peccatum est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuiti. 10. filij Aaron de uorati sunt: quia ignem alienum in diuino cultu assumpserunt. Simile namque accidit in proposito. Quoniã ignis alieni amoris, scilicet carnis, vel mundi, in diuino apponitur cultu loco anteriorum & laudum diuinarum. Par siquidem est intentione talium, sono vocis naturalis aut artificialis hec in diuino cultu proferre. Constat autem quòd naturalis voce hec diuino admixta cultui perniciosa sit: sicut ergo, &c. Si quis tamen nesciens diuino se cultui per hoc facere iniuriam, & sed putans vanitatem solummodo in huiusmodi irreuerentia, & ex huiusmodi ignorantia ingerat pulsando vana delectationis causa: si cultus etiam Predicatore vana aliqua inter predicandum immittent, non tanquam Predicatore, sed personam præter, vane delectationis gratia: talis non nisi materialiter superfluitio committitur, & excusatur à mortali superfluitio: ex quo paratus est, si cognouisset, non parare hoc se facinus: sicut de aliis superfluitioibus ignotis inferius dicitur à grauisimo peccato, & forte mortali sacrilegij non excusatur, qui ex intentione inter diuina immiscet talia mundana: cãtũ & huiusmodi, manifestat est peccatum mortale, non solum inter ecclesiastica, sed extra ecclesiam hoc est mortale ex suo genere, & tanto grauius, quanto etiam inter diuina. Si vero sunt solum vana, tunc non deest peccatum superfluitio in tali actu. Est nanque talis actus in prima specie superfluitio, qua Deo cultus exhibitur modo de indebito. Constat namque quod sonus inter diuina, pars diuini cultus est: & pro solennitate diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & quomodo indebito colitur Deus, quando sonus vanitatem ex intentione admittitur, loco solennitatis ecclesiasticæ. Contrariatur autem talis actus ex suo genere dupliciter diuino cultui. Primo quoad finem: quia actus iste, ex suo genere est excitatus mentis, & affectus ad vana, ac per hoc directẽ contrarius actui diuini cultus excitati ad deuotionem. Secundò, quo ad veritatem ex parte colentis: quia cultus diuinus per ministerium pulsantis ab Ecclesia Deo reddendus, facillime ita quòd falsarij sunt omnes sic pulsantes, & procurantes, ac

¶ SED CONTRA est, quod beati Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cãtus inueniunt, vt Aug. refert in 9. Conf. ¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictũ est, laus vocalis ad hoc necessaria est, vt affectus hõs prouocetur in Deũ. Et ideo quocunq; ad hoc vitia esse possunt, diuinas laudes cogruenter assumuntur. Manifestum est autẽ quòd secundum diuersas melodias sonorum, animi hominũ diuersimode disponuntur: vt patet per Philof. in octauo Politicorum, & per Boetium in prologo musica. Et ideo fallubriter fuit institutum, vt in diuinis laudibus cantus adhiberentur, vt animi infirmorũ magis puocaretur ad deuotionẽ. Vnde Aug. dicit in 10. Conf. Adducit autem cõsuetudinem approbare in Ecclesia, vt per oblectamẽta aurium, infirmorũ animus in affectum pietatis afflurgat. Et ex seipso dicit in 9. Conf. Fleui in hymnis & cãticis tuis, sicut sonatũ Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cantica spiritualia possunt dici, nõ solum ea, quæ interi' canũt spiritui, sed et ea quæ exteriori ore cantantur, in quantum per hõmõ cãtica spiritualis deuotio prouocatur. ¶ Ad secundũ dicendum, quod Hieronymus non simpliciter vituperat cantũ, sed reprehendit eos, qui in Ecclesia cantare more theatrico, nõ propter deuotionem excitandã, sed propter ostentationẽ vel delectationẽ prouocandam. Vnde Aug. dicit in 10. Conf. Cũ mihi accidit, vt me amplius cantus quàm res quæ cantatur, moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallẽ non audire cãtẽm.

¶ Ad tertũ dicendũ, quod nobilior modus est puocandi hoies ad deuotionẽ p doctrinã & p dicationẽ, quã p cãtũ. Et ideo Diaconi & Prælati, quibus cõpetit p dicationẽ & doctrinã animos hominũ puocare i Deũ, nõ debet cantibus insistere, ne per hoc à maioribus retrahantur. Vn ibidẽ Gregor. dicit. Cõfuetudo est valde reprehensibilis, vt in diaconatus ordinẽ cõstituti, modulatiõis vocis inferuãt: quos ad p dicationis officium & cleemosynarum studium vacare congruebat.

¶ Ad quartũ dicendũ, quòd sicut Philof. dicit in 8. Polit. neq; stultas ad disciplinã est adducendũ, neq; aliquid aliud artificiale organũ: puta citharã, & si quid tale alterũ est: sed quocunq; faciant auditores bonos: Hõmõ em musica 4 instrumenta magis animum mouent ad delectationem, quã per ea formetur interius boni dispositio. In veteri autẽ Testamẽto vñs erat taliũ instrumentorũ, tũ quã popul' erat magis durus & carnalis, vñ erat p hõmõ instrumenta prouocãdus, sicut & per pmissiones terrenas: tum etiã quia hõmõ instrumenta corporalia aliquid figurãt.

¶ Ad quintũ dicendũ, quod p cantũ, quis studiosẽ ad delectandũ vitur, abstrahit animum à cõsideratiõẽ eorũ, quæ cantantur. Sed si aliquis cãter ppter deuotionẽ, attentius cõsiderat quod dicitur: tũ quã diuri' moratur sup eodẽ: tũ quã, vt Aug. dicit in 10. Cõf. Omnes affectus spiritus nostri p sua diuersitate hnt proprios modos in voce atq; cantu, quorũ oculis familiaritate excitantur. Et eadẽ etiam est ratio de audientibus, in quibus

que potest interuenire etiam peccatum mortale in huiusmodi, vt ibi patet si sonus aliquis alicubi ex consuetudine excitatus est ad venera, aut valde distractus Clericorum, præcipue à diuinis. Et quamuis pia intentio, vt scilicet per huiusmodi sonorum delectationem, infirmiorum valde aut malorum animi recreati, attentius vacent diuinis, alliciet dicta peccata, non tamen excusat totaliter. Quia non sunt facienda mala, vt euentiant bona. Et sunt dicta omnia hæc accipienda, si desint in his scandalum pullulorum. ¶ Super Quæstionem nongessimã secundã.

¶ In quæstione nongestimã secundã articulis duobus, quedam occurrunt scribenda specialiter ad secundum articulum. Et primo, quòd due ponuntur in littera specificæ distinctiones superfluitiois. Prima, penes distinctiones obiectorum, scilicet Creatoris, cui debetur cultus laue, quando indebitẽ exhibetur: & creature, cui cultus lauria non debetur. Secunda, penes distinctionem finis diuini cultus: quod non est sic intelligendũ, quasi cultus diuini habeat plures fines principales, cum vnus sit eius adæquatus finis, scilicet diuina reuerentia: sed quia sub vno principali fine sunt & alij fines secundarij, qui in littera numerantur. Deinde, quòd quædam in diuino cultu inueniuntur tria genera diuino, primò sacrificia, oblationes, decimas, vota, & huiusmodi, quæ directẽ in Dei reuerentiam fiunt: secundò, orationes, contemplanones, & huiusmodi, quæ ad instructionem nostram ordinantur: tertio, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, ieiunia, scilicet, & huiusmodi, quæ directẽ cõsistunt in ritu influito à Deo, & ordinantur ad dirigendos nostros actus, vt sunt actus regenerationis, confirmationis, ordinis, matrimonij, &c. ita in cultu superfluitio est primò idoloraria, quæ diuinam reuerentiã exhibet creaturæ: est deinde diuiniatio, quæ totis modis instructionem ad deuotionem quaerit. Et deinde obseruatio, quæ multipliciter & operationes suas construunt, continent, laxant, & aliquas creaturas quandoque assumunt ad sua opera, quasi sacramentalia quedam.

¶ In responsione ad primum euidentem secundum articulum aduertere diligenter, ut speculatiue, quòd licet prima fronte appareat, quòd quemadmodum religio est virtus vna secundum speciem, eo quòd actus eius adæquatus est vnus, & colere Deũ, quoniam in hoc actu clauduntur & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu dei: quæ duo ordinantur omnia religionis opera, vt scilicet superius in quaest. 87. artic. 1. ad secundum didicimus ita in superfluitioe, Secunda Secunda. S. Thom.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum superfluitio sit vitium religioni contrarium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superfluitio non sit vitium religioni contrarium. Vnum enim contrarium non ponitur in definitione alterius. Sed religio ponitur in definitione superfluitiois. Dicitur enim superfluitio esse religio supra modum seruata, vt patet in Glof. ad Coloff. super illud. Quæ sunt rationem habentia sapientia in superfluitio: ergo superfluitio nõ est vitium religioni contrarium.

¶ 2ª Præterea. Iusto dicit in li. Etymo. Superfluitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies deprecabantur & immolabant, vt sui sibi liberi superflites fierent: Sed hoc etiam potest fieri secundum veram religionis cultum: ergo superfluitio nõ est vitium religioni oppositum.

¶ 3ª Præterea. Superfluitio quandam excessum importare videtur. Sed religio non põt habere excessum: quia, sicut supra dictũ est, secundum eam non contingit aqua le Deo reddere eius quod debemus: ergo superfluitio non est vitium religioni oppositum.

¶ SED CONTRA est quòd Aug. dicit in libr. de decem chordis. Tangis primam chordam, qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superfluitiois. Sed cultus vnus Dei pertinet ad religionem, ergo superfluitio religioni opponitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, vt supra habuit est. Et ideo duplex virtus moralis opponitur. Vnum quidem secundum excessum, aliud autẽ secundum defectum. Contingit autem excedere mediũ virtutis nõ solum secundum circumstantiam, quæ dicitur quantũ, sed etiã secundum alias circumstantias. Vnde & in aliquibus virtutibus, sicut in magnanimitate & magnificentia, vitium excedit virtutem quæ diu, nõ quia ad maius aliquid redat quã virtus, sed forte ad minus. Trãscendunt tã virtutis mediũ, in quantum facti aliquid, Secunda Secunda. S. Thom.







culpa, sed causa idololatriæ non potuit esse ex parte nature hominis: quin potius naturalis ratio hominis dicitur, quod sit vnus Deus, & quod non sit mortuus cultus diuini 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 Matt. 7. Neque etiam ex parte culpæ: quia, vt dicitur Sapientia 14. Infandum idololorum cultura omnis mali est & initium & finis. ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶ 2 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) coegebat homines ignem adorare vel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Isidorus refert \*) Prometheus primus simulachra hominû de luto finxit. Iudæi vero dicunt quod Ismael primus simulachrum de luto fecit. Celsatius etiam in sexta ætate idololatria ex magna parte. ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit 2r. de Ciui. Dei \*. Neq; potuit primum, nisi in illis, s. demonibus docentibus, dici quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magica artes earumque artifices excreuerunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Sapientia 14. superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbem terrarum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primum quidem ex inordinatione affectus; prout. s. homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapientia 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, quod homines aut affectui aut regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet Diuinitatis, lignis & lapidibus imposuerunt. Secundò propter hoc quod homo naturaliter de representatione delectatur, vt Philosophus dicit in Poetria sua \*. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiue factas, Diuinitatis cultû eis impenderunt. Vnde dicitur Sap. 13. Si quis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per se sententiam suæ artis figuret illud, & asimilet imaginem hominis, de substantia sua, & filiis & nuptiis votum faciens, inquit. Tertio propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem seu virtutem, Diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapientia 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, retores orbis terrarum, deos putauerunt, alia autem causa idololatriæ fuit consummatia ex parte demonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psal. 95. dicitur, Omnes dij genitium dæmonia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte nature 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 aliquid genus peccati, quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum intij, vel per modum finis, in quantum peccata aliqua assumebantur in cultum idololorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsum hominem disponent.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod in prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua ad huc vigebar cognitio vnus Dei in mente hominum. in sexta autem ætate idololatria est exclusiva per virtutem & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod ratio illa procedit de causa consummatia idololatriæ.

¶ Super Quæstionibus nonagesima quinta. Articulus primus.

¶ QVÆSTIO NONAGESIMA QUINTA de Superfitione diuinatiua, in octo articulos diuina.

¶ OSTEA considerandus est de superfitione diuinatiua. Et circa hoc quaruntur octo. ¶ Primò, vt diuinatio sit peccatum. ¶ Secundò, vt sit species superfitionis. ¶ Tertio, de speciebus diuinationis. ¶ Quarto, de diuinatiua, quæ fit per demones. ¶ Quintò, de diuinatiua, quæ fit per alia. ¶ Sextò, de diuinatiua, quæ fit per somnia. ¶ Septimò, de diuinatiua quæ fit per auguria, & alia huiusmodi oblationes. ¶ Octauò, de diuinatiua quæ fit per sortes.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum diuinatio sit peccatum.

¶ AD PRIMVM sic procedit. Videtur quod diuinatio non sit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ sunt diuina, magis ad sanctitatem pertinent quàm ad peccatum. Ergo videtur quod diuinatio non sit peccatum.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in li. de libe. arb. \*. Quis audeat dicere disciplinam esse malam? Et iterum, Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse. Sed aliquid artem sunt diuinatiuæ, vt patet per Philosophum in lib. de memoria \*. Videtur etiam ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur quod diuinatio non sit peccatum.

¶ 3 Præterea, naturalis inclinatio nõ est ad aliquid quod malum, quia natura nõ inclinatur nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines sollicitantur prænoscerere futuros euentus, quod pertinet ad diuinatiuam. Ergo diuinatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 18. Non sit qui pythones consulat, neque diuinos. Et in Decretis 26. quæst. 5. dicitur. Qui diuinationes expetit, sub regulis quinque iaceant secundum gradus pœnitentiæ diffinitos.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nomine Diuinationis intelligitur quædam prænuntiatio futurorum. Futura autem dupliciter prænosci possunt. Vno quidem modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent. Quædam enim producant ex necessitate & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci & prænunciari possunt ex consideratione suarum causarum, sicut astrologi prænuntiant eclipses futuras. Quædam vero causæ producant suos effectus nõ ex necessitate & semper, sed vt in pluribus raro tamè deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed quodam coniecturæ: sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscerere & prænunciare possunt de pluuiis & siccitatibus, & medicide sanitate vel morte. Quædam vero causæ sunt, quæ si secundum se considerent, se habent ad vt multumlibet: quod præcipue videtur de potentis rationalibus quæ se habent ad opposita secundum Philosophum \*. Et tales effectus vel etiã si qui effectus, vt in paucioribus casu accidunt, ex naturalibus causis, per considerationem causarum

nes, lineæ naturales. somnia pro aliqua parte, & huiusmodi creduntur: an autem vnus, quæ de facto tunc erant apud idololatrias, sicut & post fuerunt apud Christianos, vt patet 26. quæst. 1. Sortilegi, nescio. Autor parit de intentione illius hominis curas, ad se se cõuertit respondendo, permanens in formali, vt dictum est. Naturalia nanque signa sine, sine causa: vt in pluribus verificantur.

¶ Super Quæstionibus nonagesima quinta. Articulus secundus.

¶ ARTICULVS II. ¶ Vtrum diuinatio sit species superfitionis. ¶ Videretur quod diuinatio non sit species superfitionis. Idem enim non potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt August. dicit in lib. de Vera religione \*. Ergo videtur quod non sit species superfitionis.

¶ 2 Præterea, Sicut religio est cultus debitus: ita superfinitio est cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad superfitionem.

¶ 3 Præterea, Superfinitio religioni opponitur. Sed si vera religio nõ inuenitur aliquo diuinatiua p contrarium respondens. Ergo diuinatio nõ est species superfitionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod diuinatio non est duplex in littera. In quo duplex in littera ponitur inquisitio prædicationis. Manifeste periculisque est cum expressa demonum inuocatione, & vana, quæ sunt quodammodo futurum prænoscerere tentat, vnde prænoscenti non potest. Et hæc propter admixtionem occultam demoni est periculis, sed occulte, vt amplius infra patebit. Et hoc oportet seruare pro sua damentis in tota materia diuinandi, quoniam in his constitit formale, ad quod oportet referri. Et sic enim non fuit mus an talis inquisitio, puta per somnia, per sortes, per alia, per lineas, &c. fit vana. Sed tantum in quo formalis rō dæmoniacæ inquisitionis respectu futurum consistat, scilicet aut in expressa inuocatione aut tacite, per hoc quod vana fit futuri inquisitio. Si nosse autem vnus an talis inquisitio fit vana, oportet formale ad tale materiam applicare, & videre si inde futurum potest vel non potest prænosceri. Et propterea oportet in singulari articulo sequentibus singula examinare, quantum Deus dedit, ne homines doctos derideant tanquam rudes auferentes à rebuses, quæ in eis occultæ sunt conditiones, & demoni attribuentes: & ne sicut sapientes in oculis suis, cipiò. Et quasi sine ratione dicta 2. dist. 15 omnia promiscue despiciant, sed habeant rationem ad 4. Et nos quibus obedire debet humana ratio: & vt cap. 15. viri boni peccato non timant, vbi peccato non est.

¶ Occurrit tamen ante omnia dubium quare vana inquisitio futurorum sit periculis: an ex propria natura, an quia prohibita & dānata ab Ecclesia. Et est ratio dubij, quoniam vana appellatur in proposito inquisitio ex defectu à fine: quia

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum diuinatio sit species superfitionis.

¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videretur quod diuinatio non sit species superfitionis. Idem enim non potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt August. dicit in lib. de Vera religione \*. Ergo videtur quod non sit species superfitionis.

¶ 2 Præterea, Sicut religio est cultus debitus: ita superfinitio est cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad superfitionem.

¶ 3 Præterea, Superfinitio religioni opponitur. Sed si vera religio nõ inuenitur aliquo diuinatiua p contrarium respondens. Ergo diuinatio nõ est species superfitionis.

D. 716.

Super Quæstionibus nonagesima quarta articulus quartus.

Art. 4. eiusdem 94.

D. 701. 716.

dist. 1. tunc Christi in sexta ætate, non intelligit hoc. Et 3. cor. fit pro omni parte sexta cap. arcais perfectæ: sed quod 120. Et si magna parte exp. 96. s. clusa est, & excluditur. Et 4. cor. reliquie in eadæ ætate.

Q. 14. art. 13. 15. 17. art. 5. 9. 86. ar. 4.

In eodem articulo nota, quod duplex in littera ponitur inquisitio prædicationis. Manifeste periculisque est cum expressa demonum inuocatione, & vana, quæ sunt quodammodo futurum prænoscerere tentat, vnde prænoscenti non potest. Et hæc propter admixtionem occultam demoni est periculis, sed occulte, vt amplius infra patebit. Et hoc oportet seruare pro sua damentis in tota materia diuinandi, quoniam in his constitit formale, ad quod oportet referri. Et sic enim non fuit mus an talis inquisitio, puta per somnia, per sortes, per alia, per lineas, &c. fit vana. Sed tantum in quo formalis rō dæmoniacæ inquisitionis respectu futurum consistat, scilicet aut in expressa inuocatione aut tacite, per hoc quod vana fit futuri inquisitio. Si nosse autem vnus an talis inquisitio fit vana, oportet formale ad tale materiam applicare, & videre si inde futurum potest vel non potest prænosceri. Et propterea oportet in singulari articulo sequentibus singula examinare, quantum Deus dedit, ne homines doctos derideant tanquam rudes auferentes à rebuses, quæ in eis occultæ sunt conditiones, & demoni attribuentes: & ne sicut sapientes in oculis suis, cipiò. Et quasi sine ratione dicta 2. dist. 15 omnia promiscue despiciant, sed habeant rationem ad 4. Et nos quibus obedire debet humana ratio: & vt cap. 15. viri boni peccato non timant, vbi peccato non est.

Cap. 20. thea 10. 6.

In cor. ar.

Infra art. 3. cor. prin sapientes in oculis suis, cipiò. Et quasi sine ratione dicta 2. dist. 15 omnia promiscue despiciant, sed habeant rationem ad 4. Et nos quibus obedire debet humana ratio: & vt cap. 15. viri boni peccato non timant, vbi peccato non est.







ens per accidens secundum de totum. An autem possit ex concursu causarum...

Tex. 45. eff. d. duo genera re...

Tex. 42. 102.

Ei 2. 102.

cap. 10. 5. 103.

de anima...

42. 103.

103.

103.

103.

103.

103.

103.

103.

103.

103.

103.

103.

diarios, vel hebdomadarios, tanquam leges suorum operum, Astrologorum...

imiserit vnerit diuinitio superstitiosa, & illicita. Si vero aliquis vta...

AD SECVNDVM dicendum, hoc quod Astrologi ex consideratione...

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod diuinitio, quae fit per...

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod diuinitio, quae fit per...

ARTICVLVS VI.

De diuinitio quae fit per sona, sit illicita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod diuinitio, quae fit per...

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod diuinitio, quae fit per...

Super questionis nonagesime quintae articulum...

IN articulo eiusdem q. 99. circa causas & significationes sonorum, aduertenda...

quod actualiter pluit. Et nunc crociorum autem est signum pluuie tanquam...

vt legitur Gen. 41. Et Daniel interpreta...

Præterea, illud quod dicitur homine...

SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te...

ARTICVLVS VII.

De diuinitio, quae fit per auguria & omnia...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

corporibus celestibus dicte sunt adhibere. Et ratio plus oportet hic esse...

gnoscenda futura, secundum quod somnia prope duntur ex reuelatione...

ARTICVLVS VII.

De diuinitio, quae fit per auguria & omnia...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod diuinitio, quae fit per...

3. contra...

cap. 154...

6. 8. opa...

25. ca. 3...

6. ca. 2...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...

1. 14. 2. col...



quibus procedunt tales motus, ut voces, mugitus, garrulus, & c. animalium. Vnde cognitor huiusmodi conformitatum, coniectetur sumer futuri belli inter homines. Et sic verificatur, quod motus animalium sunt ratione pertinentium ad se, cum hoc significat quandoque eius cause celestis coactum in humanis. Quod autem dicitur ea quæ in animis sunt, ad nostra referatur, & stultum & superstitiosum est. Secundum est, quod accipere quodammodo, omni oratione premissa, vel tanquam ex diuina datus providentia, non est peccatum, ut in responsione ad tertium habetur. Si tamen ex hoc persona non se imprudenter periculo exponat mali, quoniam non propterea excusatur, sua enim credulitas, aut oratio non debet facere hominem precipitem. Oportet enim diuinum præcipere lumen, non præceptum ad hec, & non ex sola hac facili credulitate, aut fiducia moueri ad opus. Omne namque ad cognitionem non ad operationem licet ex nostra erga Deum fiducia intelligatur.

art. 5. 6. huius 9.

continentium corporum, & primordiallyter celestium. Et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorum signa, in quantum conformantur dispositionibus corporum celestium, & aeris continentium, ex quibus promouit aliqui futuriuentus. In hoc tamē duo considerari oportet. Primum quidem, ut operationes huiusmodi non extendatur nisi ad præcognoscenda futura, quæ causantur per motus celestium corporum, ut supra dictum est. Secundum, ut non extendatur, nisi ad ea quæ aliqui futurum possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim per celestia corpora cognitione quamdam naturalē & instinctu ad ea, quæ eorum vitæ sunt necessaria, sicut sunt imutationes quæ fiunt per pluuia & ventos, & alia huiusmodi. Alio modo instinctus huiusmodi causatur ex cæ spirituali, vel ex Deo, ut patet in columba super Christum descendente, & in coruo qui pavit Heliam, & in ce, qui euomit, & ciecit Ionam. Vel etiam ex demonibus, qui ventur huiusmodi operationibus brutorum animalium ad implicados animos hominum vanis opinionibus. Et eadē rō videtur esse de omnibus aliis huiusmodi, præter quæ de omnibus, quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non subduntur dispositioni scellarum. Disponunt tamen secundum diuinam providentiam & quodammodo secundum demonum operationem. Sic ergo dicendum, quod omnis huiusmodi diuinatio si extendatur ultra illud ad quod potest pertinere secundum ordinem naturæ, vel diuinæ providentiæ, est superstitiosa & illicita. Ad PRIMVM ergo dicendum, quod hoc quod Ioseph dixit, non esse aliud sibi simile in scintilla augurandi secundum Augustinum, ioco dixit, non serio, referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est. Ad secundum dicendum, quia illa autoritas loquitur de cognitione autem, respectu eorum, quæ ad eas pertinent. Et ad hæc præcognoscenda considerare earum voces & motus non est illicitum, puta si quis ex hoc, quod cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuia circa esse futuram. Ad tertium dicendum, quod Gedeon obseruatit recitationem & expositionem sonnij, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem ad diuinam providentiam. Et similiter Eliezer attendit verba puella, oratione premissa ad Deum.

Super Quæstionis nena- gima quintæ Articulum octauum.

IN art. 8. eiusdem q. 9. aduertere videtur fortes primò iudicanda sunt, si ex causa an expectetur sortium euentus ad Deo an a fortuna, an a demone. Hic enim oportet primum iacere lapidem. Quoniam hoc spectat ad rationem sortis in cōmuni. Multa autem alia consideranda sunt, quæ spectant ad rationem sortis talis, puta diuisionē, vel consultoriē, vel diuinatoriē. Et propterea primum ex causa eorum causa non versabimur, & deinde ad specialia descendere. Si igitur fortes ad rationem exercerentur, ut a Deo fiat diuisio, consultum, vel cognitio, necessitas requiritur inducens ad fortes, vt in littera dicitur, ut Dei tentatio euietur, cum aliis conditionibus in littera explanatis. Scilicet, ut se reuerentia ex parte hominis reuerentis ad fortes. Proportio ex parte actus, scilicet diuina oracula, puta, Evangelia & huiusmodi, non conuertantur ad fortes pro tempore. Et dispositio ex parte materiae, ut scilicet non sit materia prohibita, fieri per fortes, ut sunt electiones spirituum prelatorum, ut patet extra, de sortilegiis cap. vltimo. Si verò fortes exercerentur, ut effectus expectetur ex causis, distinguendum est, quia ad expectandum a celo, ut expectatur a celo ratione in beatitudinis actum nostrorum concurrentium ad fortes, quales sunt extrahere palcā aut schedulam, iacere plura puncta, & huiusmodi. Et hoc in littera datur, quia actus nostrationem, quando quis vitur nostris actibus tanquam absolute atque simpliciter subiectis celo, & non quando quis vitur eidem vel non deliberatis, tanquam non humanis: vel ut aliqueliter celo subditis, quæ ad inclinationem, ad illa tamen quæ celo subdit. Quoniam primo modo est ibi fallitas. Secundo autem non est certa fallitas. Et propterea non est ibi damnanda, sed vitanda ac timenda. Et iuxta hunc sensum intellige Autoris verba in tercio contra Gen. cap. 14. cum dicit

Lib. 9. per Gen. cap. 14. 10. 4.

3. contra cap. 15. 6. 5. 25. ca. 4. 5. In pf. 30. contra declinatio ad si. m.

de somniis, & istis, & c. quod reducere ea in corpora celestia, haber modicā rationem, & ideo existimandum est, ab aliquo cognoscere fieri. Accipere hæc ut dicta pro ratione parate ad consilium quæ sanioris doctrine sunt, non ad damnationem defendentium hæc fieri quæque a celo. Et hæc dixerim, ut quæ legit aut docent, non sint præcipites, sed caueant sibi & alijs. Nō dānant tamen eos quæ tuas super dictis, tantum sibi de celo promittunt. Aut expectatur euentus sortium à celo ratione talis temporis, puta, quia occurrat tunc rempulsus exaltationis secundum Astrologia, & propterea sperat quod omnia in quibus agitur de ipso, celum inclinabit secundum suas vires in exaltationem ipsius, & sic forte cades fors super illi illa hora. Consultorio quippe ista licet leuis sit, dānanda tamen non est. Et hæc omnia toleranda præcipue sunt, quæ fortes non sunt præcise propter calidum actum, sed partim a fortuna, partim a celo, partim à diuina providentia spectatur. Si autem fortuna committatur euentus per testes, tunc ex genere suo nullum peccatum apparet. Sed ratione causa, puta si ex leuitate fiant, vel in dō materiae, puta, quia in his, quæ per electionē fieri debent, aut habentur, peccatum est. Et quoniam tā confusa quam futurorum, & oc cultorum cognitiones, & magistratus atque officia ex diuina aut humana providentia agentia, secundum rectam rationem sunt, ideo nec fors consultoria, nec diuinatoria, nec diuisoria prælatorum, & magistratuum debet esse fortis.

in nouo Testamento inueniuntur fortibus vti esse. Legitur enim Iosue 7. quod Iosue ex præcepto Domini, iudicio sortium puniuit Acham, qui de anathemate furripuerat. Saul et forte deprehendit filium suum Ionatā mel comedisse, vt habetur 1. Reg. 14. Ionas autē a facie Domini fugiens, forte deprehensus est & in mare deiectus, vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiam forte exit, vt incensium poneret, vt legitur Lucæ 1. Marthias etiam est forte ab Apostolis in Apostolatū electus, vt legitur Act. 1. Ergo videtur quod diuinatio sortium non sit illicita.

Præterea, Pugna pugilum, quæ Monomachia dicitur, id est singularis concertatio: & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad fortes per ritum, quia per huiusmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiusmodi non videtur esse illicita, quia & David cū Philisteo singulare inisse certamen legitur, vt habetur 1. Reg. 17. Ergo videtur quod diuinatio sortium non sit illicita.

SED CONTRA A est, quod in Decr. 26. q. 5. dicitur, Sortes, quibus cuncta vos vestris discriminatis, puicis, quas patres dānauerunt, nihil aliud quæ diuinationes, & maleficia decernim. Quāobrè volumus oīno illas dānari, & vltra inter Christianos nolumus nominari, & nec exercere contra, anathematis interdicto prohibem.

RESPONDEO dicendum, quod vt supra dictum est, fortes proprie dicuntur cum aliquod sit, ut eius euentus considerato, aliquid occultum innoteat. Et quidem si quæ ratione iudicio sortium, quid cui sit adhibendum, si illud sit res possessa, si ue sit honor, siue dignitas, seu pœna, aut actio aliqua, vocat fors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur fors consultoria. Si verò queratur quid sit futurum, vocatur fors diuinatoria. Actus aut hominum, qui requiruntur ad fortes, secundum dispositionem stellarum fortiantur effectum, vana & falsa est opinio, & per consequens non carens demoneum ingestione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hac autē cō remota necesse est, quod fortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna vel ex aliqua spirituali cā dirigente. Et si quid ex fortuna, quod locum habere potest solum in diuisoria forte, non videtur habere nisi forte vitij vanitatis, sicut si aliqui non valentes aliquid concorditer diuidere, vel int sortibus ad diuisionem vri, quasi fortunæ exponentes quæ quam partē accipiat. Si verò ex spirituali causa expectetur sortium iudicium, quandoque quidem expectatur ex demonibus, sicut legitur Ezechielis 21. quod dicitur Rex Babylonis steterit in biuio, in capite duarū viarum, diuina-

art. 1. huius 9.

quod sine iniuria alieni, & c. Vnde dupliciter contingit vii fortibus in dignitatibus temporalibus. Primo promittitur, vt vnusquisque de populo bonus & malus, aptus & ineptus, forti subit principat, vel huiusmodi regiminis habendi. Et hoc, quia est contra naturalem dignitatem rationalis creaturæ, cui datur est veratione prouidat sibi & alijs, & contra commune Reip. bonum, quod quilibet tenetur curari, & non in discrimen ponere, vt hic accideret, ideo peccatum est non superstitiosum, sed scilicet auctoris & iniquitatis contra commune bonum. Alio modo contingit vii fortibus in dictis dignitatibus post nomina-

loco citato art. 1.

cap. 1. tit. de ingr. Zacharia. in templum 4. super ca. 1. artic. 10.

Epist. 119. ca. 2. 2. 5.

Super ca. 1.

atos multos, qui pro idoneis ad huiusmodi officia cōtinet habentur: sic quod super illos tñ nominatos, seu conscriptos fortes cadere possunt. Et sic fortes in littera licite dicuntur in dignitatibus repositibus. Tanquam terræ hæc administrationes parui pendendæ sint, vt pote ad terræ ordinatæ, & propterea non sicut in spiritualibus optaret in electione, & Spiritu sancto omnino permanere. Agitur quoque in temporalibus dignitatibus de re humana temporalis. In spiritualibus autem de re diuina & æterna hereditate. Et propterea in illis præcipue bonum est, ad quod ordinatur sortis fortes. In istis patet Dei, quæ exuperat omnem sensum, boni est, quod à solo Spiritu sancto officii potest. Et propterea fortes repelluntur in dignitatibus spiritualibus, & non in temporalibus. Si denique a demone euentus sortium expectat, clarissime sortilegiis crimen incurrit. Et sic, quod licet circa expectat æmoneum expectationem idem sit iudicium in sortibus, & alijs, circa ratiōem tamen varum est iudicium propter fortune admixtionem. In alijs namque supra dictis, scilicet, somnijs, & signis, statim cū vires nature excedunt, ad Deum, aut demone oportet se resoluerentem operam habere. Et sic neglecto Deo, ratiō demone inuenitur societatis. In fortibus autem, quia fortunæ se se pe committunt vrentes non ratione iocose, sed serio fortibus, siue prudenter, siue stolidè hoc faciunt, ideo à tacita demone inuocatione remorietur est sortium vti.

Circa duella, quæ in ratione ad tertium tractantur dubium occurrit, an sint licite in aliquo casu sicut ex parte requisit: Et an Principes licite possint in casu duella concedere. Et ratio dubij, quia extra de purgatione vulgarium, capit. C. in nullo casu tollerandum dicitur duellum; & 2. quæ hio, c. am. Monomachiam, duella damnantur. Quidam tamen dicunt licite esse in casu. Et quantum habentur reperi, vnus casus ponitur in quo innocens conuictus, morti ad iudicium aut duello. In quibus in hoc casu licite potest acceptare duellum, quia licet est mihi pugnat, quālo modo modo non possim euadere. Alter casus, si tamen alter dicit dicit, vniuersaliter ponitur à Nicolao de Lya super primo Regum cap. 17. Quando, si quis aliquo criminalis, vel ciuilis non potest aliter terminari quam duello. Tunc enim ille qui non potest aliter se aut sua saluare, nisi acceptando duellum, potest, iniquis, illud acceptare. Et ratio assignatur, quia licet est pro defensione & sui & re iurati pugnat. De Principibus quoque refertur ibidem, aliquos tenere quod in omni casu peccant mortaliter, concedendo duella. Sibi tamen videtur hoc durum, quia sanctus Ludouicus Rex Francorum, & Carolus Magnus & multi Prælati hæc sustinuerunt, & quia licet licet tollere minus mala, vt euentur maiora, quæ nisi duella ferent, euentur, vt vastationes & incendia pauperum & homicidia: & quia Auctor hic dicit, quod duella accedunt ad commune sortium ratiōem. Sortibus enim in multis casibus vti licet.

Ad euadendum huius materiae inchoat oportet ad persequutionem, an duellum sit malum ex genere. Si enim est malum ex suo genere, vt mediaciū, vel adulteriū, nulla ratio est licitæ: & si non est malum ex suo genere, potest quæque esse licita. Duellum igitur cum bellū sit duorum, ex belli ratione considerandum est. Quod si bellū est malum ex suo genere, materia nōq; sunt bella iusta, & vnus & vnus non variat speciem, cuius est speciei est homicidii factū ab vno & à multis, & ceteris: proculdubio esse bellum iustum inter me & alterum, sicut inter regnū & regnū. Nā quædam modū iustū suscipit de se iustum, in quo impedito, & c. ita est: iustum ego habeo bellum aduersus inuadentem, si hæc me de se de deo occidit illi. Et rursum, ego publicus minister iustitiz iustum habeo bellum aduersus reus iustum, ita quod ex interiore licet occidit illi. Nō est ergo duellum, i. duorum bellū, iustum ex genere, sed potest esse iustum ex via parte. Oportet ergo ad causā inspicere suspiciendi belli talis. Notatur autē dixi iustitiam, & vii talis. Dixi suspiciendi, quia indiciere duellum nonnulla licet, vt patet. Dixi, talis, quia aliqua cā potest esse iusta cā suspiciendi belli, quæ nō est iusta causa belli, talis scilicet singularis, vt patet. Sex autē causæ finales videntur potissimum, ad quas singularis pugna ordinatur. Prima est manifestatio veritatis, dum scilicet aliqui conuindunt quod victoria sua erit reus veritatis, quod scilicet ipse est innocens, aut habet ius, & huiusmodi. Et tunc certamen proprie vocatur duellum, & inter purgationes vulgares computatur: & dānatur ab Ecclesia

extra de purgatione vulgarium & in c. Monomachia. 2. q. 1. Et huiusmodi duellum licet, vt in littera dicitur, magis accedit ad rationem sortium, malū tñ est ex suo genere fortilegiū, quia in propria ratione claudis repugnatiā ad rectā rationē. In ducere in relictionem, quā non est relictionem, quæ constat habentes ius succumbere quandoque in duello, vt patet in cap. Significatibus, extra de purgatione vulgarium. Nec solum huiusmodi duellum est malum ex suo genere, vt mendacium, sed etiam est periculisum ex suo genere, quia contra rectā rationē eligere verque percutere proximum, & contra rectā rationē vitā vtriusque ex proposito exponere mortis & vulneri periculo, cum Dei tentatione, & diuini fiti usurpatione iudicij, vt in littera dicitur, & cap. 18. c.

Epist. 180. inter mel & finem

de Augustinus dicit in epistola ad Honoratum, Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum perfectionibus tempore maneat, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium defertur Ecclesia, si hæc disceptatio aliter nō potue rit terminari, quātū mihi videtur, qui maneat, & qui fugiant, forte eligēdi sunt. Et in r. de Doctōria Christianiana dicitur. Si cui abundaret aliquod, quod oportet dari eis qui nō haberēt, nec duobus dari potuissent, tñ tibi occurrit duos, quoru neuter alium, vel indignitiam, vel vrgente aliqua necessitate superaret, nihil illi faceres, quātm vt forte eligeres cui dā dum esset quod dari vtrique non posset.

Et per hoc patet responso ad primum & secundum.

AD TERTIVM dicendum, quod iudicij ferri cādentes, vel aq; feruētis, ordinari quidem ad alicuius peccati occulti inquisitionē per aliquid, quod ab homine sit, & in hoc conuenit cum sortibus. In quantum tamen expectatur aliquis miraculosus effectus à Deo, excedit cōmunem sortium rationem. Vnde huiusmodi iudicium illicitum redditur: tum quia ordinatur ad iudicandum occulta, quæ diuino iudicio reseruantur: tum etiam quia huiusmodi iudicium non est auctoritate diuina sancitum. Vnde 2. quæst. 5. in Decreto Stephani Papæ dicitur: Ferri cādentes, vel aq; feruētis examinatio nō cōsolatione extorqueri à quolibet, sacri nō essent Canones. Et quod factorū Patrum documentō sancitū nō est, suspitiosa adiuuatiōe nō est prafumendum. Spōtanea enim cōfessione, vel testij approbatione publicata delicta, habito p̄ oculis Dei timore, cōcessa sunt nostro regimini iudicare. Occulta verò & incognita illi sunt relinquenda, qui solus nouit corda filiorū hominum. Et eadē rō videtur esse

nie, quia l. reputat vilis & degeneris animi, si non acceptat duellū. Et hec cā licet apud idiotas plurimū valere videat, apud tñ sapiētes nulla est. Et quæ reb? vntendū est vt sapientes, vt plures, sic secundū redā rōnē nō est ratiō cōsona cā hæc. Et propterea duellum late cōmittere, malum puicium est ex suo genere, propter eadē rōnē, quā cōtra rectā rōnē vteret, alium eligit peccatere, & c. Quarta cā est terminatio litis criminalis, aut ciuilis: quæ sū pot aliter terminari, nisi duello acceptato. Alioquin, aut nō acceptat duellū, iustitū nō pot cōsequi, aut litū succubere cum suo & multorum quidāno magno. Et hic oportet considerare quod ad hoc, quod moralis sit licet, oportet medium non esse disproportionatū iustitiz autē fini, qui est terminatio litis, proportionatū est medium, aut cōuenientiū partij, aut fcticia iudicij, aut pugna bellica ex parte bellicis iustitiz cum conditionib? requisitis ad iustum bellum. Et præterea tunc tñ iustum est licitum ad tale finē, ad terminanda litis, & cō ratiōes, aut hec rōnē iusti belli. Quod an sit possibile, hinc apparet pot. Bellū iustum, aut est vindictatiuum, aut defensiuū. Si est vindictatiuum, hoc est, quod iudicatur bellum ad vindictā iniuriā illatā patris, & c. indiciis bellum gerit: psonam iudicis, vt pote vtriusque publico gladio cōtra extraneos impugnatōres Reipublicæ eadē rōnē, quæ vtriuscōq; internus perturbatores, vt patet ex suspiciōib? cū de bello tractaretur. Huius autē iudex & vindex iungit glona, & officio agit. Agēs autē debet supercedere paciens, vt possit illud sibi sub iicere. Et propterea huiusmodi bellum non debet, nisi à potentiori iudici, & sic potentiori vt licet varius fit euentus belli, humana tamen ratione, quasi certa fit victoria, aut saltem non succumbere quemadmodum iudex contra internos perturbatores pacis, non procedit, nisi habens tota fctellit, vt sit quilibet certus quod capiet malefactoris, & c. Hoc autem in duello seruari non potest. Quia in singulari certamine, aut par est vtriusque conditio, aut vni faciliè postulare accidere in illo actu aliqua, quæ fortiorē faciat succumbere. Et propter hæc rationē quāuis indiciere bellum quodlibet sit licitum indiciere tamen duellum nunquam est licitum, quia est contra rectā rationē ex suo genere. Si verò bellum iustum est defensiuū, prout patria aliqua indictum huiusmodi bellum oportet aut sustinere, aut succumbere, tñ suscipiens bellum gerit psonam ac officium & resistens, & propulans ita est iniuriarum. Et ideo oportet imitari tunc res naturales, quæ quantum possunt, resistunt contrariis fortibus: et in huiusmodi bello fortificari, quantum fieri potest, vti resistit iura, & ppullarum iniuriæ. Corarium autē huius fit in duello, quia dum vnus sol ponitur ad resistendum vni, & ad propulandum iniuriam ab eo debilitat, et minus periculosè cōsultur huius defensionē. Et præterea, nisi



terminare ponitur tale, corpus sub tali sydere, sit velut quædam secum dâ stella. propter confortitatem ad tale sydes. Non enim negari potest quin figura quædam egeat appropriari, & qui oculi valde sint nobis modi celestis influxus.

licet homini demonum auxilio uti per pacta tacita vel expressa.

ARTICVLVS III.

Verum obseruationes que ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna vel infortunia, sunt illicitæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiã infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam à medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

Præterea, Irrationabile est negare illicitud, quod quasi cõterit oes experitur. Sed quasi omnes expeririunt, quæ aliqua rãpõra, vel loca, vel verba audita, vel occurrunt hominibus, siue animalibus, siue distorti aut inordinati actus, aliquid præfagium habent boni vel mali futuri: ergo obseruare ista non videtur esse illicitum.

Præterea, Actus hominũ & euentus ex diuina providentia disponuntur secundũ ordinem quædam, ad quem pertinet videtur, quod præcedit sint subsecutiũ signa. Vnde ea, quæ antiquis Patribus contigerunt, signa sunt eorũ, quæ in nobis coplẽtur, vt patet per Apostolũ primã ad Cor. 10. Obseruare autem ordinem ex diuina providentia procedentem, non est illicitum. Ergo obseruare huiusmodi præfagia non videtur esse illicitum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in secundo de Doctr. Chri. quod ad pacta cum demonibus inita, pertinent milia inaniũ obseruationum: puta si membrũ aliquid salietur, si iunctim ambulantes amicos, lapis, aut canis aut puer medius interuenierit, limen calcare, quic ante domũ suam aliquis transierit, redire ad lectũ, si quis cum se calcari, sterneratur, redire domum si procedens offenderit, cum vestis à foricibus roditur, plus timere superfluitates mali futuri quã præfens damnũ dolere.

RESPONDEO dicendũ, quod homines hmoi obseruatione se attendũt, non vt quæsdã cas, sed vt signa quædam futuroũ euentũ bonorũ vel malorũ. Non obseruantur autem facta à Deo tradita, cum nõ sint introducta ex autoritate diuina, sed magis ex vanitate humana, cooperante demonũ malitia, quã nuntur animos hominũ huiusmodi vanitatibũ implicare. Et iõ manifestũ est oes huiusmodi obseruationes esse superstitiosas & illicitas. Et videtur esse quæsdã reliquie idoloratris, secundũ quam obseruabantur auguria, & quidã dies fasti vel infausti: quod quodammodo pertinet ad diuinatione, quæ fit per astra, secundũ quæ diuer sicificatur dies. Videtur ergo quod huiusmodi obseruationes sint sine rãe & arte: vñ sunt magis vanæ & superstitiosæ.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod infirmitatũ causæ præcedũt in nobis: ex quibus aliqua signa præcedũt futurorũ morborũ, quod licitè à medicis obseruatur. Vñ & si quæ præfagium futurorũ euentũ cõsideret, ex sua causã, nõ erit illicitũ, vt si seruus timet flagella iudicis videt irã dñi sui. Et simile est esse posse, si quis timet nocumẽtũ alicui puero ex oculo fascino, de quo dictũ est in primo lib. Sic autem nõ est in huiusmodi obseruationibus.

AD secundum dicendũ, quod hoc quod à principio in istis obseruationibus aliquid veri homines experiri sunt, hoc accidit casũ. Sed postmodum cum homines incipiunt suum animum huiusmodi obseruantis implicare: multa secundum huiusmodi obseruationes eueniunt per deceptionem demonũ: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inferant multiplicibus laqueis pernitiosi erroris: vt Augustinus dicit secundo de Doctr. Christiana.

AD tertium dicendũ, quod in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica, vt August. dicit contra Faustum. Et ideo licet illa facta assumere ad nostram infractionem, sicut signa diuinitus data. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, sic ordinantur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

Verum suspendere diuina verba ad collum sit illicitum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod suspendere diuina verba ad collum non sit illicitum. Non enim diuina verba minoris sunt efficacis cum scribuntur quam cum profertur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, puta ad sanandum infirmos, sicut Pater noster vel Ave Maria, vel qualitercunque nomen Domini inuocetur, secundum illud Mar. vlt. In nomine meo eicient dæmonia, linguis loquentur nonis, serpentes tollent, ergo videtur quod licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscunque noeuimenti.

Præterea, Verba sacra nõ minus operantur in corporibus hominum, quã in corporibus serpentũ & aliorũ animalũ. Sed incantationes quandã efficaciam habent ad reprimendũ serpentes, vel ad sanandũ quæsdã alia animalia. Vñ dicitur in Psal. 57. Sicut apidis furdæ & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venifici incantantis sapienter. Ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

Præterea, Verbum Dei nõ est minoris sanctitatis quã reliquie Sanctorum. Vnde Aug. dicit, quod non minus est Verbum Dei, quã corpus Christi. Sed reliquias Sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercunque portare ad suam protectionem, ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacra Scripturæ ad suam tutelam assumere.

SED CONTRA est quod Chryso. dicit super Matth. Quiddam aliquam partem Euangelij scriptã circa collũ portã. Sed nonne quotidie Euãgelij in Ecclesia legitur, vt audiatur ab omnibũ? Cui ergo in auribus posita Euãgelia nihil profunt, quomodo possunt eũ circa collũ suspẽsa saluare? Deinde vbi est virtus Euãgelij: in figuris literarũ, an in intellectu sensuũ? Si in figuris, bene circa collũ suspendis: si in intellectu, ergo melius in corde posita profunt, quã circa collum suspensa.

RESPONDEO dicendũ, quod in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis duo cauenda videtur. Primum quidẽ, quid sit quod profertur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes demonũ pertinens, manifestũ est superstitiosum & illicitum. Similiter et videtur esse cauendum, si cõtineat ignota nomina: sub illis aliquid illicitũ lateat. Vnde Chryso. dicit super Matth. quod Phariseorum magnificantiũ simularias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina Hebræica angelorũ cõfingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibus metuenda videntur. Est et cauendum ne aliquid falsitatis cõtineat: quia sic eius effectus nõ possit expectari à Deo, qui nõ est reus falsitatis. Deinde cauendũ est secundũ, ne cui verbis sacris cõtineatur aliqua vana: puta aliqui caracteres inscripti præter signũ crucis. Aut si spes habeatur in mō scribendi aut ligandi, aut in quacũque hmoi vanitate, quæ ad diuinã reuerentiã non p̄ineant: quia hoc iudicatur superstitiosũ: alias autem est licitũ. Vnde in Decretis dicitur 26. quod non liceat Christianis, & c. Nec in collectionibus herbarũ, quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes licet attendere, nisi tunc cum Symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur & honoretur.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod etiam profertur diuina verba, aut inuocare diuinum nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reuerentiam, quæ expectatur effectus, licitum erit: si verò habeatur respectus ad aliquid aliud vane obseruationis, illicitum erit.

AD secundum dicendũ, quod etiã in incantationibus serpentum vel quoruncunque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitũ, sed plerumque tales incantationes habent illicitas obseruationes, & per dæmones fortiuntur effectus, & præcipuè in serpenti-

ad hoc quia sic dixerunt & experitur. Ergo nescio hos exulare avaritate, nisi putet quis experire effectũ ex deuotione, quod Deus aliquid sancto viro hoc inspirauerit. Sicut hodie, quia Grego. triginta diebũ orari fecit post defuncto, misit nomen suo, dicitur quod defuncto. Videtur ergo simpliciter corde similia credentes & facientes ex deuotione, exultandi, quod non peccat, aut venialiter tantũ, ex quo principale, pura quod diuina assistat virtus, potest sustinere licet nesciant aliã redere ratione, quare has conditiones, quæ vana sunt, obseruant, nisi quia sic acceptent à maioribus. Difficile est enim cõfutare quod seniori traditione & autoritate firmati, vulgares acceptant. Non sunt tamẽ hæc extendenda, sed prudenter declaranda, vbi fructus speratur, ne deteriora eueniant. Videtur enim hæc sic simpliciter corde ex deuotione facta, valde imperfecte superfluitate sapere. Sicut mendacium isocolum imper fecit ut in genere peccati in proximum.

Super Questionis nonagesime sextæ articulum secundum.

Quod. 12. cap. 14.

lib. 50. Hom. 26. ante medium. 10. 10. Hom. 43. in opere. 2. 2. ad medium. 10. 2.

lib. 6. cap. Qualiter discipuli ad Christum m. si. tom. 5.

bus: quia serpens fuit primum demonis instrumentum ad hominẽ decipiendum. Vnde dicit gl. ibid. Norandũ quia non laudatur à Scriptura, vnde dicitur: datur in Scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice, qui rogatum viduum vix adiuit. Ad tertium dicendũ, quod eadem etiam ratio est de portatione reliquiarũ: quia si portentur ex fiducia Dei & sanctorum, quorũ sunt reliquie, non erit illicitũ. Si autẽ circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum, puta quod vas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiã Dei & sanctorum, esset superstitiosum & illicitum. Ad quartũ dicendũ, quod Chryso. loquitur, quando respectus habetur magis ad figurã scriptas, quã ad verborũ intellectũ. QUESTIO NONAGESIMA septima, de Tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de vitis religioni oppositis per religionis defectum, quæ manifesta habent contrarietate ad religionem. Vnde sub irreligiositate cõtinetur. Huiusmodi autem sunt ea quæ pertinent ad contemptũ, siue ad irreuerentiã Dei & rerum sacrarum. Primo ergo considerandũ est de vitis, quæ pertinent directè ad irreuerentiã Dei. Secundo, de his quæ pertinent ad irreuerentiã sacrarum rerum.

Circa primũ considerandũ occurrit de tentatione qua Deus tentatur, & de periurio in quo nomen Dei irreuerenter assumitur. Circa primum quaruntur quatuor. Primum, in quo cõsistit Dei tentatio. Secundò, vtrũ sit peccatum. Tertio, quid virtuti opponatur. Quarto, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTICVLVS I. De tentatione Dei tentatio consistit in aliquibus factis, in quibus solus diuina potestatis expectatur effectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod tentatio Dei non consistat in aliquibus factis, in quibus solus diuina potestatis expectatur effectus. Sit enim Deus tentatur 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 quod Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

Præterea, Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectũ solius diuina potestatis. Si ergo in factis huiusmodi cõsisteret diuina tẽtatio, quicunq; miracula facerent, Deum tentarent.

Præterea, Ad perfectionem hominis pertinere videtur, vt prætermisiss humanis auxiliis in solo Deo spẽ ponat. Vnde Amb. super illud Luc. 9. Nihil vuleritis in via, & c. dicit. Qualis debeat esse qui euangelizat regnũ Dei, præceptis euangelicis designatur, hoc est, vt subsidij secularis administratio non requiratur, fideiq; totius inhærens putet, quo minus ista requireat, magis posse suppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhibui, sed habeo Dominum Iesum Christum qui solo sermone refrauit vniuersa. Sed Dei tentatio non consistit 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. cõtra Faustum, quod Christus qui palã docendo, & arguẽdo & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat præstantem: idem tamen fugiendo & latẽdo hominibus instrucebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat, quando habet quod faciat, vel quod caure oportet, euadat: Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxilium diuinum. RESPONDEO dicendũ, quod tentare est propriè experimentũ sumere de eo, qui tẽtatur. Sumimus autẽ experimentũ de aliquo & verbis & factis. Verbis quidẽ, vt experiamur an sciat quod querimus, vel possit aut velit illud implere. Factis autem cum per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiã, vel voluntatem, vel potestatem. Vtrũque autem hoc cõtingit dupliciter. Vno quidem modo apertè: sicut cum quis tentatorem se profitetur: sicut Samson Iud. 14. proposuit Philistinibus problema ad eos tẽtandũ. Alio vero modo insidiosè & occultè: sicut Pharisei tentauerunt Christum: vt legitur Matth. 22. Rursum quãdoq; quidẽ expresse, puta cum quis dicto vel facto intendit experimentũ sumere de aliquo. Quãdoque verò interpretatiuè, quãdo scilicet est hoc non intendat vt experimentum sumat, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentũ sumendum. Sic ergo homo tentat Deũ quãdoq; verbis, quãdoq; factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expresse aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autẽ expresse aliquis Deũ tentat, quando per ea quæ facit, intendit experimentũ sumere diuinã potestatis siue pietatis atq; scientiã. Sed quasi interpretatiuè Deum tentat, qui est non intendat experimentũ de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud est vitile, nisi ad probandam Dei potestatem vel bonitatem vel cognitionem: sicut cum quis equũ currere facit, vt euadat hostes, hoc nõ est experimentum de equo sumere. Sed si equũ currere facit absq; aliqua utilitate, hoc nihil aliud esse videtur quã experimentũ sumere, de equi velocitate. Et idẽ est in omnib; aliis reb; Quãdo ergo, propter aliquã necessitatẽ seu utilitatẽ committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare: dicitur enim in 2. Paralipom. 20. Cum ignoramus quod agere debeamus, hoc solũ habemus residuũ, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando verò hoc agit absq; utilitate & necessitate, hoc est interpretatiuè tẽtare Deũ. Vnde super illud Deuteron. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum: dicit gloss. Deum tentat, qui habens quod faciat, siue ratione committit se periculo, experiens vtrum possit liberari à Deo.

Super Questionis nonagesime sextæ articulum secundum.

In articulo. 2. eiusdem 97. questionis, iunge doctrinam in calcẽ articuli traditam, rationi postitã

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod homo etiam quãdoque factis tentatur, vtrum possit, vel sciat vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare. Ad secundum dicendũ, quod sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate vel utilitate mouentur ad petendum diuinã potestatis effectum. Ad tertium dicendũ, quod prædicatores regni Dei ex magna necessitate & utilitate subsidia rãporalia præmittunt, vt verbo Dei expeditius vacet. Et ideo si soli Deo imitatur, non ex hoc tẽtant Deũ. Sed si absq; utilitate vel necessitate humana subsidia deferret, tentaret Deũ. Vnde & August. dicit 22. cõtra Faustum, quod Paulus non fugit quasi non credendo in Deũ, sed ne Deũ tentaret si fugere noluisset, cum se fugerẽ potuisset. Beata verò Agatha experta erat erga se diuinã beneuolentiã, vt vel infirmitates nõ pateretur, pro quibus corporali medici na indigeret, vel statim sentiret diuinã sanationis effectum.

ARTICVLVS II. De tentatione Dei sic proceditur. Videtur quod tentare Deũ non sit peccatũ. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autẽ vt homines cum probet, quod est cum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimã in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis caratras cœli, ergo videtur quod tentare Deum non sit peccatum.

RESPONDEO dicendũ, quod tentare Deum non sit peccatum, quia Deus non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autẽ vt homines cum probet, quod est cum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimã in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis caratras cœli, ergo videtur quod tentare Deum non sit peccatum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod tentare Deũ non sit peccatũ. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autẽ vt homines cum probet, quod est cum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimã in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis caratras cœli, ergo videtur quod tentare Deum non sit peccatum.

cap. 36. tom. 6.

cap. 16. tom. 6.

art. 2. cor.





**¶**In responsione ad primum eiusdem articuli, adverte quod Autor omne illicitum iuramentum quia vocatur periurium à Hieronymo, reducat ad falsum aliquo modo, ut sic falsitas sit non solum principalis ratio periurii, sed et communis hinc omnium periuriorum. Et licet ita sit quod in omni illicito iuramento desit aliquo modo veritas, vel quia desit in potentia periculosa, vel in iuramento indifferente, vel quia desit in obligatione. Quia scilicet obligatur ad contrarium, hoc est ad falsum quidem iuramentum: ut cum quis iurat illicitum aut non obligatur ad illud verificandum, *serm. 28. quibus iuret: ut cum iudice veritas non facere bonum tu pererogationis, vel de punitio pe. ut cum quis mendaciter iurat, aut si veraciter iurat, mentis in executione. Proprietatem & formaliter loquendo de periurio, sola falsitas orationis cognita vel neglecta constituit periurium. Quoniam iuramentum dicitur Deum in testimonium orationis, quam iurans dicit, inducit: & propterea oportet orationis esse & cognosci veram. Et si est promissoria, vltra hoc oportet dare operam ad illam verificandum. Ex tribus ergo comitibus iuramenti, scilicet veritatis defectus culpabilis constituit periurium simpliciter. Iudicij autem & iustitiae defectus constituit periurium secundum quid, propter dictam rationem, ut amplius manifestabitur.*

**¶**In responsione ad tertium eiusdem articuli adverte quod cum quis iurat in re et falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurii.

**¶**In responsione ad tertium eiusdem articuli adverte quod cum quis iurat in re et falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurii.

**¶**In responsione ad tertium eiusdem articuli adverte quod cum quis iurat in re et falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurii.

Propter quod iurans facere rem iniquam sine animo faciendi illa, est per iurans. Quia est ibi ratio periurii, scilicet mendacium iuramento firmatum. Iurans autem idem cum animo faciendi, non est periurus absolute: quia non est ibi mendacium iuramento firmatum, sed veritas iniquitatis iuramento firmata. Peccat tamen mortaliter si iurat committere mortale, non peccato periurii simpliciter, sed secum dum quid. Et magis proprie dicitur quod iuramentum additio plus grauat peccatam illud quam con pteatur noua peccati species. Quia non apparet ibi species periurii, sed quaedam irreuerentia iuramenti, pro quantum applicatur ad materiam quod non est confirmabilis quo ad obligationem. Venialiter autem peccat, si iurat se commissurum veniale, aut non facturum vniuersi supererogationis extra casum necessitatis, propter eandem rationem, quia scilicet ibi non est species periurii, sed irreuerentia: minor ratem. Et enim etiam materia ista non confirmabilis quo ad operationem exequendam.

**¶**Præterea, iuramentum promissorium se extendit ad futura, sicut assertorium ad præterita & præsentia. Sed potest contingere quod tollatur obligatio iuramenti per aliquid, quod in futurum emergat: sicut cum aliqua civitas iurat se aliquam servituta, & postea superueniunt noui ciues, quod illud non iurauerunt: vel cum canonicus aliquis iurat statuta Ecclesie aliquid seruaturum, postmodum aliqua sunt de nouo. Ergo videtur quod iste qui transgreditur iuramentum, non peccat.

**¶**SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi de periurio loquens: Videtis quam ista detestanda sit bella, & de rebus humanis exterminanda.

**¶**RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, iurare est Dei res esse invocare. Pertinet autem ad Deum irrentiam quod aliquis eum testem inuocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere, vel quod Deus veritate non cognoscit, vel quod falsitate testificari velit. Et ideo periurium manifeste est peccatum religioni contrarium, cuius est, Deo reuerentiam exhibere.

**¶**AD PRIMVM ergo dicendum, quod ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, cumque materia sit. Vnde vis testificatiua pertinet ad intellectum & cognitionem testis cuius est obiectum verum. Et propterea fit iniuria directè Deo si inuocatur testis mendacij, quoniam aut attribuit Deo quod ignorat veritatem, aut quod sciendo verum, abuii velit scientia sua mendando, per hoc quod attestaretur pro mendacio tanquam vero. Et hoc patet quod vis testificatiua in iuramento necessario fertur vim obligatiua iurantis ad veritatem dicitur, ad quod Deum testem inducit, siue locutio sit de præterito, siue de præsentibus, siue de futuro, siue de bono, siue de malo. Manifeste siquidem iniuria faceret mensis testimonio diuino, vnde deductum est. Et si finis proprius iuramenti est confirmatio dicti humani, quo ad veritatem tolleretur, & propterea esset peccatum mortale. Sed iuramentum obligatio ad veritatem locutionis, quæ est proxima, materia iuramenti confugit, sed non semper & necessario, 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 materia licet. Nec vis ista est alia à vis testificatiua secundum essentiam, sed secundum effectum. Quoniam vis obligatoriua ad veritatem fertur executionis consistit in hoc quod Deus inuocatur testis affirmare veritatem. Sed quia materia futura veritatis quandoque iniqua est, & diuinum testimonium non debet esse vinculum iniquitatis, ideo vis hæc obligatoriua ad verificandum futurum, nullum habet effectum, quando non habet materiam capacem. Prima autem vis semper habet suum effectum in quacunque materia fiat. Ex his autem patet quod iuramentum duplicem firmitatem dicitur humano præstat, scilicet firmitatem veritatis nunc, & firmitatem obligationis ad verificandum futurum. Primam dat ex vi testificatiua simpliciter & absolute: secundam dat in tali materia, scilicet promissoria. Et si quidem iuramentum induceretur simpliciter & absolute ad constituendum veritatem, quæ sit materia, sicut est mortale apponere iuramentum materia non confirmabilis, quo ad veritatem, scilicet mendacium, vel cum mendacium iuramento firmatum: esset mortale apponere iuramentum promissorium non confirmabilis quo ad obligationem, quoniam quis iurat facere illicitum, aut non facere bonum supererogationis: quoniam vtrique tolleretur finis iuramenti. Ibi firmitas veritatis, hic firmitas obligationis. Et propter hanc rationem iudicari videtur periurium, quando quis iurat facere malum aut omittere bonum supererogationis. Sed iuramentum cum nihil aliud sit quam Deum in teste inducere, & con fiteri quod testes non inducuntur ad vinculum obligationis inducendum, sed ad testimonium perhibendum veritatis, & non ad aliud in quacunque materia sit, & respectu cuiuscunque differentie temporis, consequens est quod sola confirmatio dicti humani quo ad veritatem sit finis inductionis Dei in teste: ac per hoc falsitas dicti humani sola contrarietur veritati & eius firmitati, tollatque finem iuramenti. Confirmatio autem obligationis promissoria in iurante, non est finis proprius iuramenti, sed effectus eius ad ipsum iuramentum in materia teritæ eius remouet haberi repugnantiæ respectu firmitatis obligationis, ac per hoc impeditur eam, quod sequeretur ex iuramento firmatæ obligationis: quia tam materia proxima iuramenti, quæ est oratio vera, est materia non repugnans, non tollit finem proprium iuramenti. Quia verè confirmatio humani dictum quo ad veritatem presentem & futuram, quantum ex intentione inuocantis Deum in teste veriusque veritatis. Et Deus vere potest veriusque testis esse quoniam non infertur inuocatio ista vinculum in iurante ad verificandum futurum. Et ideo non est periurij

periurij species, nisi sit mendacium iuramento firmatum. Accertatur autem hunc doctrinam: quoniam per definitionem periurij committere accepta tur, quod est mendacium iuramento firmatum, & ex tertio sententiarum dist. 9. Nec Autor docet hic oppositum, quoniam Autor expresse in articulo primo periurium in falsitate constituit. Et in secundo peccatum periurij contra reuerentiam diuinam decernit, propter falsitatem orationis, vel patet ex ratione quæ affert, scilicet quod vel Deus veritatem non cognoscat, vel falsitatem testificari velit. Et propterea in tertio articulo dicit, quod omne periurium est mortale. Intendit siquidem Autor de periurio simpliciter & absolute, quod est mendacium iuramento firmatum, cui desit veritas: & non de periurio secundum quid, quod est periurium ex defectu iudicij aut iustitiae. In cuius signum Autor in articulo secundo, in responsione ad primum, dicit. Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiae. Nec dicit absolute, incurrit periurium, sed cum illa additione, propter defectum iustitiae. Et similiter dicit in responsione ad secundum de iurante super promissione indifferente, quod incurrit periurium propter defectum iudicij. Et non dicit absolute, incurrit periurium.

**¶**ARTICVLVS IIII. **Vtrum omne periurium sit peccatum mortale.** Videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim extra de iureiurando. in ea quaestio. quæ ponitur, An à sacramenti vinculo absoluantur quod illud inuiti pro vita & reb\* seruam dicitur fecerunt. Nihil aliud arbitratum quæ antecessores nostri Romani pontifices arbitrati fuisse noscuntur: quæ tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicitur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

**¶**Præterea, sicut Chryso\*, dicit, maius est iurare per Deum, quam per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per Deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco vel lapsu linguæ aliquis tali iuramento in communi sermone vtatur: ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum, quod solenniter per Euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

**¶**Præterea, secundum iura, propter periurium aliquis incurrit infamiam vt habet 6. q. 1. ca. Infames. Non autem videtur quod quilibet periurium aliquis infamia incurrat, sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium: ergo videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale.

**¶**SED CONTRA. A. Omne à 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.

**¶**RESPONDEO dicendum, quod secundum doctrinam Philosophi\*, propter quod vnumquodque tale, illud magis videtur autem quod ea quæ ex se sunt peccata venialia, vel etiã bona ex genere, si in contemptum Dei fiunt, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei,

iurando, incurrit periurium propter defectum iustitiae, sed si non impletur quod iuratum, in hoc periurium non incurrit: quia hoc non erat tale quod, quod sub iuramento cadere posset. Ad secundum dicendum, quod ille, qui iurat se non intraturum religionem, vel non daturum elemosinam, vel aliquid huiusmodi, iurando periurium incurrit propter defectum iudicij. Et ideo quado facit id quod melius est, non est periurium, sed periurium contrarium. Contrarium enim eius quod facit sub iuramento cadere non poterat. Ad tertium dicendum, quod cum aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio, scilicet id, quod ei mandatur, licet sit & honestum & portabile siue moderatum. Ad quartum dicendum, quod quia iuramentum est actio personalis, ille quod de nouo fit cuius alicuius ciuitatis, non obligat quoniam iuramento ad obseruanda illa, quæ ciuitas se seruaturam iurauerit: tamen teneat ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, vt sicut fit forcius bonorum ciuitatis, ita etiã fiat participis onerum. Canonice vero quod iurat se seruaturum statuta edita in aliquo Collegio, non teneat ex iuramento ad seruandum statuta, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita, & futura, teneat tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum, quæ habet coactiuam virtutem: vt ex supradictis habet\*.

**¶**ARTICVLVS IIII. **Vtrum omne periurium sit peccatum mortale.** Videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim extra de iureiurando. in ea quaestio. quæ ponitur, An à sacramenti vinculo absoluantur quod illud inuiti pro vita & reb\* seruam dicitur fecerunt. Nihil aliud arbitratum quæ antecessores nostri Romani pontifices arbitrati fuisse noscuntur: quæ tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicitur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

**¶**Præterea, sicut Chryso\*, dicit, maius est iurare per Deum, quam per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per Deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco vel lapsu linguæ aliquis tali iuramento in communi sermone vtatur: ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum, quod solenniter per Euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

**¶**Præterea, secundum iura, propter periurium aliquis incurrit infamiam vt habet 6. q. 1. ca. Infames. Non autem videtur quod quilibet periurium aliquis infamia incurrat, sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium: ergo videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale.

**¶**SED CONTRA. A. Omne à 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.

**¶**RESPONDEO dicendum, quod secundum doctrinam Philosophi\*, propter quod vnumquodque tale, illud magis videtur autem quod ea quæ ex se sunt peccata venialia, vel etiã bona ex genere, si in contemptum Dei fiunt, 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 ir reuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est, quod periurium ex sui ratione est peccatum mortale.

**¶**Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est\*, coactio non auferit iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis non implet quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per auctori ratè summi Pontificis ab obligatione iuramenti absolui, præsertim si coactus fuerit talimotu, & cadere possit in constantem virtutem. Quod autem dicitur, quod tales non sunt puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quia non peccat mortaliter, sed quia poena eis minor infligitur.

**¶**Ad secundum dicendum, quod ille quod iocose peierat, non euitat diuinam ir reuerentiam sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem quod 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, non videtur habere intentionem iurandi, & ideo à crimine periurij solensatur. Ergo grauius peccatur si quis solenniter iuret per Euangelium, quod si per Deum in communi sermone iurauerit, propter scadalum, tum propter maiorem deliberationem. Quibus aequaliter hinc inde pefatis, grauius est si quis per Deum iurans peieret, quam si peieret iurans per Euangelium.

**¶**Ad tertium dicendum, quod non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamiam efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, quod iurat falsum iuramento assertorio non est infamias ipso iure, sed solus sententia diffinitiuam lata contra eum in accusatione, quod propter hoc non peccet mortaliter. Ideo aut magis reputatur infamias ipso iure, quæ fragit iuramentum promissorium (solenniter factum): quia in eius potestate remanet, postquam iurauit, vt de suo iuramento veritate: quod non contingit in iuramento assertorio

**¶**ARTICVLVS IIII. **Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum cui peierat.** Videtur quod ille peccet qui iniungit iuramentum cui peierat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungitur: si autem credit eum falsum iurare, quantum est de se, inducit eum ad peccatum, ergo videtur quod nullo modo debeat quibus alicui iuramentum iniungere.

**¶**Præterea, minus est accipere iuramentum ab aliquo, quia iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo non videtur esse licitum, & præcipue si peieret, quia in hoc videtur consentire peccato: ergo videtur quod multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo, qui peiuratur.

**¶**Præterea, dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, testisque fuerit, quod ipse vidit aut cõfessus est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam: ex quo videtur quod aliquis scilicet aliquid iurare falsum, teneat cum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

**¶**SED CONTRA. A. Sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui à falsos deos iurat, vt Aug. dicit ad Publicanos\*, ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat,

**¶**ARTICVLVS IIII. **Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum cui peierat.** Videtur quod ille peccet qui iniungit iuramentum cui peierat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungitur: si autem credit eum falsum iurare, quantum est de se, inducit eum ad peccatum, ergo videtur quod nullo modo debeat quibus alicui iuramentum iniungere.

**¶**Præterea, minus est accipere iuramentum ab aliquo, quia iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo non videtur esse licitum, & præcipue si peieret, quia in hoc videtur consentire peccato: ergo videtur quod multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo, qui peiuratur.

**¶**Præterea, dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, testisque fuerit, quod ipse vidit aut cõfessus est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam: ex quo videtur quod aliquis scilicet aliquid iurare falsum, teneat cum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

**¶**SED CONTRA. A. Sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui à falsos deos iurat, vt Aug. dicit ad Publicanos\*, ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat,

**¶**Super Quaestiones nonagesima octaua. Articulus secundus de tertium.

**¶**In articulo 2. & 3. simul eiusdem quaest. 98. dicitur occurrere non dissimulandum de doctrina Autoris. Nisi si iungatur articulus articulo, apparet Auctorem docere quod omne illicitum iuramentum est periurium, in primo articulo. Et omne periurium est peccatum, in secundo articulo. Et quod omne peccatum mortale, in tertio articulo. Si hæc doctrina multipliciter, haberemus quod quicquid indifferente iuratio dicitur, peccat mortaliter: quod ad necesse accipere videtur. Et quod qui iurat de aliquo faciendo quod est veniale, puta de dicit de mendacio iocoso, quod peccat mortaliter: quod valde durum videtur.

**¶**Ad hoc dicitur quod periurium dicitur dupliciter, scilicet simpliciter vel secundum quid. Et vocatur periurium simpliciter & absolute id quod directè contrariatur fini iuramenti: quod licet in iuramento non possint inueniri deformitates, sola illa deformitas quæ contrariatur primo fini iuramenti, constituit specie peccati periurij. Ita enim dicitur quod ex fine proprio specificatur actus humani, tam boni quam mali. Proprius autem finis iuramenti est confirmatio humani dicitur quod ad hæc directè Deus inducit testem, vt quod dicitur, firmi sit facti diuino testimonio multo plus, quam si esset facti testimonio mille hominum quantumque grauius. Et quoniam firmitas ex teste quod ad assertorias orationes, sic futurum esse videtur: & ita hoc constituit ratio veri, scilicet sic esse, vel non esse, fore: vel non fore, patet quarto Metaph. ideo finis iuramenti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quod verè promissum fuit, contrariatur. Vtraque namque falsitas, & sola hæc dicitur tollit iuramentum. Prima namque falsitas contrariatur finis iuramenti assertorij: secunda autem firmitati orationis, promissoria: quoniam ad hoc directè firmatur, promissoria oratio verificatur in executione. Reliquas vero deformitates iuramenti, scilicet iuramentum non tollit manifestè. Nam & iurare per falsos Deos, sine iuramento non tollit: quoniam saluatur ibi bonum fidelitatis, quæ verè dicitur. Et iurare ad iudicem, si verè dicitur, sine iuramento non tollit: quia saluatur ibi confirmatio dicti humani. Et iurare per iniquum, sine iuramento non tollit: quia saluatur ibi confirmatio dicti humani quantum ad veritatem: quoniam non saluatur ibi confirmatio dicti humani quantum ad obligationem ad materiam veritatis. Quado namque quis iurat committere homicidium cum animo occidendi, inuocatur tunc Deus in teste veritatis presentis in intentione, & verificationis ac veritatis futuræ in executione, & non inuocatur in teste confirmationis obligationis ad occidendum, cum quia obligatio ibi nulla est: ita quia testis non inducit ad firmandam obligationem, sed ad infirmandam veritatem locutionis in quacunque materia sit siue sit obligatiua, siue non. Constat autem quod veritas presentis & futuræ iniquitatis, & veritas adimpletionis iniquitatis bonum quoddam est testificabile à Deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicitur, est confirmabilis diuino testimonio. Sicut enim cum a seratore iurat quis. Testis est mihi Deus, quod odio habeo proximum super veritate actus iniqui quo adualiter peccat mortaliter, & quæ tenet de necessitate salutis euitare. Deu testis inuocatur ab ipso periurio. Ita cum iurat promissoria, Testis est Deus quod 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,

serm. 28. quibus iuret: ut cum iudice veritas non facere bonum tu pererogationis, vel de punitio pe. ut cum quis mendaciter iurat, aut si veraciter iurat, mentis in executione. Proprietatem & formaliter loquendo de periurio, sola falsitas orationis cognita vel neglecta constituit periurium. Quoniam iuramentum dicitur Deum in testimonium orationis, quam iurans dicit, inducit: & propterea oportet orationis esse & cognosci veram. Et si est promissoria, vltra hoc oportet dare operam ad illam verificandum. Ex tribus ergo comitibus iuramenti, scilicet veritatis defectus culpabilis constituit periurium simpliciter. Iudicij autem & iustitiae defectus constituit periurium secundum quid, propter dictam rationem, ut amplius manifestabitur.

Ser. 28. q. 30. super iure iuramentum. cap.

2. q. 9. 56. art. 4. pre. cap. 70. ar. 4. cor. Et 3. de 16. ar. 5. q. 1. In Decretalium lib. 2. tit. 24. ca. 15.

Referitur 22. q. 1. c. 3. ad. quod cau. sa.

D. 101.

Lib. 1. Po. ser. cap. 5.

Art. prec.

2. q. 9. 56. art. 4. pre. cap. 70. ar. 4. cor. Et 3. de 16. ar. 5. q. 1. In Decretalium lib. 2. tit. 24. ca. 15.

dist. 39. in 1. q. 2.

Super Quaestiones nonagesima octaua. Articulus quartus.

In articulo 4. in responsio ne ad quartum, nota quod quamuis liceat uti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicij de quocunque alio crimine, videlicet quod non licet aliquem quantumcunque paratum ad iurandum per falsos deos, aut in iuramento.

citare ad illud. Et omnia vna est cõmunis ratio, quia digni sunt morte, non solum qui faciunt mala, sed etiam qui consentiunt faciendis. Et idem est de cooperantibus ad malum, iudicium.

Super Quæstionem nonam, articulo nono.

In quæstio. 99, multa occurrunt dubia simul mouenda & tractanda. Primum est circa quod quid est sacrilegium. Nam definitio ista, scilicet rei sacræ violatio, hoc est irreuerentia, multo plus le extendit quam sacrilegium. Simoniacus namque emendo vel vendendo sacramenta, & huiusmodi, manifestè iniuriatur: & tamen non sacrilegus, sed fœniciosus dicitur. Rursus cuiuslibet voti violator, rei sacræ, hoc est ad diuinum cultum ordinatæ per ipsorum votum iniuriatur: & tamen non est sacrilegius, omittere ieiunium votium.

Secundum est, quod litera in responsione ad primum secundum articulum, asserit sacrilegium esse si quis peccat verbis diuinæ legis. Et tamè in tertio articulo non inuenitur locus in quo diuina lex ponitur, inter res sacras, vt patet dicitur retri personas, loca, & res ibi enumeratas. Tertium est, quod in litera tertij articuli exprimitur tres sacrilegij species, & gradus eorum. Et dicitur in responsione ad primum quod est ibi diuersitas formalis, quæ tamen non explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quàm inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriã Eucharistiæ, & furtum vnius angeli, qui esset ecclesiæ.

Quartum est quod per seculum monialis, & stultum cuiusdem, sicut eiusdem speciei in genere sacrilegij, vt in responsione ad secundum tertij articuli dicitur: cum sanctitas alia ratione fit vtrobique, scilicet, quia ratione voti est dicata castitas & ratione Ecclesiæ sanctitatis mancipationis fit libera à verberibus. Quintum est, quod consilium agere dicitur contra sacrilegium alii.

Septimum est, an peccatum quod committitur contra sacramentum Eucharistiæ sit grauius inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia retriæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore, non explicatur.

Secundum est, quod litera in responsione ad primum secundum articulum, asserit sacrilegium esse si quis peccat verbis diuinæ legis. Et tamè in tertio articulo non inuenitur locus in quo diuina lex ponitur, inter res sacras, vt patet dicitur retri personas, loca, & res ibi enumeratas. Tertium est, quod in litera tertij articuli exprimitur tres sacrilegij species, & gradus eorum. Et dicitur in responsione ad primum quod est ibi diuersitas formalis, quæ tamen non explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quàm inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriã Eucharistiæ, & furtum vnius angeli, qui esset ecclesiæ.

Quartum est quod per seculum monialis, & stultum cuiusdem, sicut eiusdem speciei in genere sacrilegij, vt in responsione ad secundum tertij articuli dicitur: cum sanctitas alia ratione fit vtrobique, scilicet, quia ratione voti est dicata castitas & ratione Ecclesiæ sanctitatis mancipationis fit libera à verberibus. Quintum est, quod consilium agere dicitur contra sacrilegium alii.

Septimum est, an peccatum quod committitur contra sacramentum Eucharistiæ sit grauius inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia retriæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore, non explicatur.

Septimum est, an peccatum quod committitur contra sacramentum Eucharistiæ sit grauius inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia retriæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore, non explicatur.

sacrilegij. Quartò, de pœna sacrilegij. ARTICVLVS I. Vtrum sacrilegium sit sacræ rei violatio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod sacrilegium non sit sacræ rei violatio. Dicitur enim 17. q. 4. \* Committit sacrilegium, qui de Principis iudicio disputat: dubitates an is dignus sit honore, què Princeps elegerit. Sed hoc ad nullem rem sacræ pertinet: videtur ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationem.

Præterea, Ibidem subditur, \* si quis permiserit Iudeos officia publica exercere, velut in sacrilegiu excomunicatio profertur. Sed officia publica non videtur ad aliquod sacræ pertinere. Ergo videtur quod sacrilegium non importet violationem alicuius sacræ rei.

Præterea, Maior est virtus Dei quam virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. Etymol. \* sacrilegus dicitur ab eo quod sacræ legit, id est, furatur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, sacræ dicitur aliquid ex eo quod diuinu cultu ordinat. Sicut autem ex eo quod aliquid ordinat in finem bonu, fortitur ratione boni, ita etiam ex hoc quod aliquid deputat ad cultu Dei, efficitur quoddam diuinu & sic etiam quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deu. Et ideo omne illud quod ad irreuerentiã rerum sacrarum pertinet, ad iniuriã Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum Philosophum i. Ethic. \* bonu cõmune gentis, est quoddam diuinu, & ideo antiquitus rectores Reipublice diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentie ministri: secundu illud Sap. 6. Cũ essetis ministri regni illius, nõ rectè iudicabitis. Et sic per quandam nominis extensionem illud, quod pertinet ad irreuerentiã Principis, scilicet disputatæ de eius iudicio, an oportet ei sequi, secundum quandam similitudinem, sacrilegium dicitur.

Ad secundum dicendum, quod populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est secundu illud 1. ad Cor. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo i. Petri 2. dicitur, Vos estis gens electa, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quod infideles ei proficiantur, pertinet ad irreuerentiã sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

Ad tertiu dicendu, quod violatio hic largè dicitur quocunq; irreuerentiã vel exhortatio. Sicut autem honor est in honorate, non autem in eo quod honorat, vt dicitur in 1. Ethic. \* ita etiã irreuerentiã est in eo quod irreuerentiæ re habet, quãuis etiã nihil noceret ei, cui irreuerentiã exhibet. Quãtu ergo est in ipso re sacræ violat, licet illa se nõ violat.

ARTICVLVS II. Vtrum sacrilegium sit peccatum speciale. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sacrilegium nõ sit peccatum speciale. Dicitur enim 17. q. 4. \* Committit sacrilegium, qui in diuinæ legis sanctitatem aut nesciẽdo committunt, aut negligẽdo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatu. Nam peccatu est dicitur, vel factu, vel concupitum contra legẽ Dei: vt Aug. dicit 22. cõtra Faustũ. \* ergo sacrilegium est generale peccatum.

Ad secundum dicendum, quod nihil phibet aliqua duo esse secundu aliquod vnu speciei. Nam sermo

ciens Eucharistiã, committat sacrilegium excomunicatum ab ecclesia, ita quod sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quod sic, quia violans manus ingerit corpori summi Sacerdotis, quod in Eucharistiã est. Et si dicitur quod violentia non pertingit ad corpus Iesu Christi, sed ad species, tantum sacramentalis, non obstat hoc: quia percutiens Clericum, etiam si percutio non pertingat ad corpus, sed ad vestem, quod indutus actualiter est, proculdubio excomunicatus est. Sic autem est in proposito: quoniam corpus Christi velatum specie sacramentali, attingitur in suo velamine quasi sua veste: ergo.

In oppositum autem lib. 10. est, quia sapiens Eucharistiã non est excommunicatus: ergo nec percutiens. Consequentiã est euidens, quia v. q. 101. art. 4.

Ad euidentiã horu sciendum est, quod cum sacrilegium sit vitium oppositum religioni, quæ est pars iustitiæ, vt patet Deo debitum cultum reddens, considerandum est, sicut vitia opposita iustitiæ, ita vt quemadmodum distinguuntur penes iustitiã commutationes voluntariæ, puta, emere, vendere, mutare, & ab inuoluntariis, puta, furto, rapina, &c. & alia sunt vitia circa has, alia circa illas: sic in vitis religioni opposita, inuerti oportet quod quædam irreuerentiæ, violationes, & iniuriæ sunt circa facta per modum commutationum voluntarium: vt in simonia contingit. Et propterea in violatione rei sacræ, dicitur consistere. Sonat enim violatione illationem iniuriosam, vt patet. Propter hoc simonia & sacrilegium licet conueniant in hoc quod in relatione ad res sacræ verumque iniuriam illis facit: in relatione tamen ad personas, quæ sunt velut extrema huiusmodi iustitiæ, differunt: quia simonia est inter homines ex viâ; parit. Nã homines emunt & vendunt facta. Sacriligium autem est inter hominem sacrilegum ex vna, & Deum ex altera parte. Cuius signum est, quod etiam si sanctitati personæ sit iniuria, personæ vt res Deiconcurrit. Vnde & in litera primi articuli concluditur, quod

quod omne quod ad irreuerentiã rerum sacrarũ pertinet ad iniuriã Dei pertinet, & habet rationẽ sacrilegij. Et monialis veneris vacas, sacrilega est, violans sanctitatẽ suæ personæ contra voluntatẽ Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio actionem iniuriosam p modum cõmurationis inuoluntariæ. Et p hoc distinguitur sacrilegiu à simonia q iniuriã facit Deo in rebus sacrã tanquam materia cõmurationis voluntariæ inter homines. Ly rei, cõmunitur ly mitur, prout cõtinet & signa, & res, vt est diuisione sacrilegij. Ly sacræ, cõmunitur etiã sumitur p sacro subiectu, vt personæ: & effectiue, vt sacramenta: cõtinentiã, vt loca: & vniuersaliter relatiue ad diuinum cultum: vt vala, vestes, bona mobilia, vel immobiliã: vt patet ex diuisione sacrilegij.

Ad primu ergo dubiu dicitur, quod diffinitio sacrilegij lata intellectuã non se extendit in plus quã sacrilegium. Et de differentiã eius à simonia iam dictu est. De transgressione autẽ voti dicitur, quod votu proculdubio actus religionis est, & oppositu eius est propriè loquendo, perfidia fidelitatis, quã Deo debemus, cõtinetur. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cõprehenditur quoniam eo ipso q res, vel actus, vel persona, Deo promissa est, ad diuinu ordinatã est cultu: ac per hoc eius substractio, quæ in transgressio ne voti fit, sacrilegium est. Attractur autem hoc & facti Canones decernentes sacrilegiu esse si quis pecuniã legatã Ecclesiæ nõ soluã, vt patet 17. quæst. 4. cap. Sacrilegium. Attractur & autor in litera, in resp. tertij articuli dicens, Sacrilegiu esse, si virgo Deo dicata fornicetur. Constantanque non solum soleni, sed simplici voto virginitalis fieri virginẽ Deo dicatam. Vt sicut mulier vouens abintentionem à veneris dicit se ipsam Deo quo ad inuoluntariã ab his: ita votum inueniunt vel aliud personale dicat seipsum quo ad illud, & sanctificatur psona quo ad hęc, huiusmodi votis. Et propterea si transgreditur, peccat contra sanctitatẽ suã personæ peccato sacrilegij. Si votum non personale, sed reale est, sicut de re mobili, sicut immobilis sacrilegus est: contra sanctitatẽ rerum omittẽdo, adimplere, sicut negans legatũ Ecclesiæ. Et hinc habes quod frangens ieiuniu votiu, peccat peccato gula & sacrilegij, si inordinatio est etiam contra abintentionẽ simpliciter. Frangens autem ieiunium Ecclesiæ peccat solum peccato gula. Et sic de aliis.

Ad secundum dubium dicitur quod peruertere verba diuinæ legis & vniuersaliter irreuerentiã exhibita verbo diuino, sacrilegium est tertie speciei. Nam sermo

quod omne quod ad irreuerentiã rerum sacrarũ pertinet ad iniuriã Dei pertinet, & habet rationẽ sacrilegij. Et monialis veneris vacas, sacrilega est, violans sanctitatẽ suæ personæ contra voluntatẽ Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio actionem iniuriosam p modum cõmurationis inuoluntariæ. Et p hoc distinguitur sacrilegiu à simonia q iniuriã facit Deo in rebus sacrã tanquam materia cõmurationis voluntariæ inter homines. Ly rei, cõmunitur ly mitur, prout cõtinet & signa, & res, vt est diuisione sacrilegij. Ly sacræ, cõmunitur etiã sumitur p sacro subiectu, vt personæ: & effectiue, vt sacramenta: cõtinentiã, vt loca: & vniuersaliter relatiue ad diuinum cultum: vt vala, vestes, bona mobilia, vel immobiliã: vt patet ex diuisione sacrilegij.

Ad primu ergo dubiu dicitur, quod diffinitio sacrilegij lata intellectuã non se extendit in plus quã sacrilegium. Et de differentiã eius à simonia iam dictu est. De transgressione autẽ voti dicitur, quod votu proculdubio actus religionis est, & oppositu eius est propriè loquendo, perfidia fidelitatis, quã Deo debemus, cõtinetur. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cõprehenditur quoniam eo ipso q res, vel actus, vel persona, Deo promissa est, ad diuinu ordinatã est cultu: ac per hoc eius substractio, quæ in transgressio ne voti fit, sacrilegium est. Attractur autem hoc & facti Canones decernentes sacrilegiu esse si quis pecuniã legatã Ecclesiæ nõ soluã, vt patet 17. quæst. 4. cap. Sacrilegium. Attractur & autor in litera, in resp. tertij articuli dicens, Sacrilegiu esse, si virgo Deo dicata fornicetur. Constantanque non solum soleni, sed simplici voto virginitalis fieri virginẽ Deo dicatam. Vt sicut mulier vouens abintentionem à veneris dicit se ipsam Deo quo ad inuoluntariã ab his: ita votum inueniunt vel aliud personale dicat seipsum quo ad illud, & sanctificatur psona quo ad hęc, huiusmodi votis. Et propterea si transgreditur, peccat contra sanctitatẽ suã personæ peccato sacrilegij. Si votum non personale, sed reale est, sicut de re mobili, sicut immobilis sacrilegus est: contra sanctitatẽ rerum omittẽdo, adimplere, sicut negans legatũ Ecclesiæ. Et hinc habes quod frangens ieiuniu votiu, peccat peccato gula & sacrilegij, si inordinatio est etiam contra abintentionẽ simpliciter. Frangens autem ieiunium Ecclesiæ peccat solum peccato gula. Et sic de aliis.

Ad secundum dubium dicitur quod peruertere verba diuinæ legis & vniuersaliter irreuerentiã exhibita verbo diuino, sacrilegium est tertie speciei. Nam sermo

quod omne quod ad irreuerentiã rerum sacrarũ pertinet ad iniuriã Dei pertinet, & habet rationẽ sacrilegij. Et monialis veneris vacas, sacrilega est, violans sanctitatẽ suæ personæ contra voluntatẽ Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio actionem iniuriosam p modum cõmurationis inuoluntariæ. Et p hoc distinguitur sacrilegiu à simonia q iniuriã facit Deo in rebus sacrã tanquam materia cõmurationis voluntariæ inter homines. Ly rei, cõmunitur ly mitur, prout cõtinet & signa, & res, vt est diuisione sacrilegij. Ly sacræ, cõmunitur etiã sumitur p sacro subiectu, vt personæ: & effectiue, vt sacramenta: cõtinentiã, vt loca: & vniuersaliter relatiue ad diuinum cultum: vt vala, vestes, bona mobilia, vel immobiliã: vt patet ex diuisione sacrilegij.

Præterea, Nullu speciale peccatu continetur sub diuersis generib; peccatoru. Sed sacrilegiu sub diuersis generib; peccatoru continetur, puta sub homicidio, si quis sacerdotẽ occidat: sub luxuria, si quis virginẽ sacrã violat: vel quamcuque mulierẽ in loco sacro: vel furto, si quis rem sacrã furatus fuerit. Ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

Præterea, Omne speciale peccatu inuenitur distinctu ab aliis peccatis, vt de iniuria specialij Philosophus dicit in 5. Ethic. \* Sed sacrilegiu non videtur inueniri absq; aliis peccatis, sed quadoq; coniungitur furto, quadoq; homicidio, vt dictu est. \* Nõ ergo est speciale peccatu.

SED CONTRA est, quod opponit specialij virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deu & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum. RESPONDEO ad id eundem, quod vbiq; inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quod sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipue attenditur secundum rationẽ formalem ipsius, non autem secundum materiam vel subiectu. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, quæ scilicet violatur res sacræ per aliquã irreuerentiã: & ideo est speciale peccatu, & opponitur religioni. Sicut enim Damascenus dicit in quarto lib. \* Purpura, regale indumentu facta, honoratur & glorificatur: & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra Regem agens. Ita etiam si quis rem sacrã violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiã agit: & sic per irrelegiositatem peccat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illi dicuntur sacrilegiu in diuinæ legis sanctitatẽ cõmittere, qui legẽ Dei impugnant. Sicut hæretici & blasphemij, hoc quod Deo nõ credunt, incurrunt infidelitatis peccatu. Ex hoc vero quod diuine legis verba peruertunt, sacrilegiu incurrunt. Ad secundu dicendu, quod nihil prohibet vnam speciale rationem peccati in plurius peccatoru generibus inueniri, scilicet quod 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 reuerentiã debitam sacræ rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

Ad tertium dicendum quod sacrilegiu interdu inuenitur separatũ ab aliis peccatis, eo quod actus nõ habet aliã deformitatem, nisi quia res sacrã violatur: puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro quem in aliis locis licitè capere possit.

ARTICVLVS III. Vtrum species sacrilegij distinguatur secundum res sacræ. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod species sacrilegij nõ distinguatur secundu res sacræ. Materialis em diuersitas nõ diuersificat speciem, si sit eadẽ ratio formalis. Sed in violatione quatuorq; rerum sacrarum videtur esse eadẽ ratio formalis peccati, & quod nõ sit diuersitas nisi materialis. Ergo p

quod omne quod ad irreuerentiã rerum sacrarũ pertinet ad iniuriã Dei pertinet, & habet rationẽ sacrilegij. Et monialis veneris vacas, sacrilega est, violans sanctitatẽ suæ personæ contra voluntatẽ Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio actionem iniuriosam p modum cõmurationis inuoluntariæ. Et p hoc distinguitur sacrilegiu à simonia q iniuriã facit Deo in rebus sacrã tanquam materia cõmurationis voluntariæ inter homines. Ly rei, cõmunitur ly mitur, prout cõtinet & signa, & res, vt est diuisione sacrilegij. Ly sacræ, cõmunitur etiã sumitur p sacro subiectu, vt personæ: & effectiue, vt sacramenta: cõtinentiã, vt loca: & vniuersaliter relatiue ad diuinum cultum: vt vala, vestes, bona mobilia, vel immobiliã: vt patet ex diuisione sacrilegij.

Præterea, Nullu speciale peccatu continetur sub diuersis generib; peccatoru. Sed sacrilegiu sub diuersis generib; peccatoru continetur, puta sub homicidio, si quis sacerdotẽ occidat: sub luxuria, si quis virginẽ sacrã violat: vel quamcuque mulierẽ in loco sacro: vel furto, si quis rem sacrã furatus fuerit. Ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

Præterea, Omne speciale peccatu inuenitur distinctu ab aliis peccatis, vt de iniuria specialij Philosophus dicit in 5. Ethic. \* Sed sacrilegiu non videtur inueniri absq; aliis peccatis, sed quadoq; coniungitur furto, quadoq; homicidio, vt dictu est. \* Nõ ergo est speciale peccatu. SED CONTRA est, quod opponit specialij virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deu & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum. RESPONDEO ad id eundem, quod vbiq; inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quod sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipue attenditur secundum rationẽ formalem ipsius, non autem secundum materiam vel subiectu. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, quæ scilicet violatur res sacræ per aliquã irreuerentiã: & ideo est speciale peccatu, & opponitur religioni. Sicut enim Damascenus dicit in quarto lib. \* Purpura, regale indumentu facta, honoratur & glorificatur: & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra Regem agens. Ita etiam si quis rem sacrã violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiã agit: & sic per irrelegiositatem peccat.

diuinus sanctificatus est: iuxta illud Ioan. 13. Vos mundi estis propter sermonem, quẽ locutus sum vobis, & representatiuus est Dei, sicut sermo hominis repræsentat hominẽ. Vnde sicut sacramentum & imaginu sacrarũ iniuria est in tertia specie: ita iniuria diuini Verbi: & tenere videtur primum locu post sacramenta. Nec oportet in litera omnia sacrilegia enumerata intelligi: Sed fat est, ad quos & quos ceteri reducuntur turacessisse.

Ad tertium dubiu dicitur, quod licet in litera non appareat explicite, in quo cõstitit ista diuersitas formalis, videtur tamen innotuata per ipsa vocabula, & propterea non aliter expressa: vt scilicet ratio personæ, loci, & rei, vt distinguitur cõtra personã & locum, diuersæ rationis sanctitatẽ exigit. Nã persona sanctitatẽ personalem, quæ formaliter sanctu facit, vt subiectu sanctitatis exigit. Locus vero, vt cõtinentius personarũ, ad diuinum cultum sanctitatẽ exposcit. Res vero, licet diuersimodè sancte sint, in hoc omnes cõueniunt, quod re latuè sancte sunt, vel quia sanctu faciunt, vel quia ad sanctos ordinantur, &c. Et per hoc patet responsio ad obiectionẽ huius. Item, negando quod sit maior diuersitas inter gradus vnius speciei, quã inter species: quoniam sicut inter locum & relationem est distinctio generica, non autem inter relationes inter se: sic inter sanctitatem localem, & relationem. De personali autem manifesta est distinctio, non solum generica, sed etiam quia sola persona est simpliciter, & absolutè sancta. Sicut solum animal est simpliciter & absolutè sanum, & cetera sunt sancta secundu quod: sicut cetera sunt sana secundum quod. Et si aliquid hæc non satisfaciunt, inueniunt meliora.

Ad quartum dubium dicitur, quod licet diuersi sanctitates vnius personæ ex diuersis causis pronuntiant, puta ex voto, ex ordine, &c. omnes tamen conueniunt in hoc quod personales sunt. Et propterea vnius speciei sacrilegium constituitur dicitur: quæcunq; sanctitas personæ violatur.

Ad quintum dubium dicitur, quod sicut agere contra iuramentum est solum facere, vel vel facere contra illud, quod iuramento firmatum est: & similiter agere contra votum, est cõmittere oppositum, vel omittere illud quod voto firmatum est: ita agere contra sanctitatẽ aliquam, est cõmittere voluntariẽ in illud ad cuius contrarium inest sanctitas illa. Verbi gratia: persona cuiuslibet Clerici est sancta, quo ad hoc, quod nõ potest subici potestati seculari: & similiter locus, quo ad hoc, quod nõ potest

quod omne quod ad irreuerentiã rerum sacrarũ pertinet ad iniuriã Dei pertinet, & habet rationẽ sacrilegij. Et monialis veneris vacas, sacrilega est, violans sanctitatẽ suæ personæ contra voluntatẽ Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio actionem iniuriosam p modum cõmurationis inuoluntariæ. Et p hoc distinguitur sacrilegiu à simonia q iniuriã facit Deo in rebus sacrã tanquam materia cõmurationis voluntariæ inter homines. Ly rei, cõmunitur ly mitur, prout cõtinet & signa, & res, vt est diuisione sacrilegij. Ly sacræ, cõmunitur etiã sumitur p sacro subiectu, vt personæ: & effectiue, vt sacramenta: cõtinentiã, vt loca: & vniuersaliter relatiue ad diuinum cultum: vt vala, vestes, bona mobilia, vel immobiliã: vt patet ex diuisione sacrilegij.

Præterea, Nullu speciale peccatu continetur sub diuersis generib; peccatoru. Sed sacrilegiu sub diuersis generib; peccatoru continetur, puta sub homicidio, si quis sacerdotẽ occidat: sub luxuria, si quis virginẽ sacrã violat: vel quamcuque mulierẽ in loco sacro: vel furto, si quis rem sacrã furatus fuerit. Ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

Præterea, Omne speciale peccatu inuenitur distinctu ab aliis peccatis, vt de iniuria specialij Philosophus dicit in 5. Ethic. \* Sed sacrilegiu non videtur inueniri absq; aliis peccatis, sed quadoq; coniungitur furto, quadoq; homicidio, vt dictu est. \* Nõ ergo est speciale peccatu. SED CONTRA est, quod opponit specialij virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deu & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum. RESPONDEO ad id eundem, quod vbiq; inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quod sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipue attenditur secundum rationẽ formalem ipsius, non autem secundum materiam vel subiectu. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, quæ scilicet violatur res sacræ per aliquã irreuerentiã: & ideo est speciale peccatu, & opponitur religioni. Sicut enim Damascenus dicit in quarto lib. \* Purpura, regale indumentu facta, honoratur & glorificatur: & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra Regem agens. Ita etiam si quis rem sacrã violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiã agit: & sic per irrelegiositatem peccat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illi dicuntur sacrilegiu in diuinæ legis sanctitatẽ cõmittere, qui legẽ Dei impugnant. Sicut hæretici & blasphemij, hoc quod Deo nõ credunt, incurrunt infidelitatis peccatu. Ex hoc vero quod diuine legis verba peruertunt, sacrilegiu incurrunt. Ad secundu dicendu, quod nihil prohibet vnam speciale rationem peccati in plurius peccatoru generibus inueniri, scilicet quod 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 reuerentiã debitam sacræ rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

Ad tertium dicendum quod sacrilegiu interdu inuenitur separatũ ab aliis peccatis, eo quod actus nõ habet aliã deformitatem, nisi quia res sacrã violatur: puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro quem in aliis locis licitè capere possit.

ARTICVLVS III. Vtrum species sacrilegij distinguatur secundum res sacræ. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod species sacrilegij nõ distinguatur secundu res sacræ. Materialis em diuersitas nõ diuersificat speciem, si sit eadẽ ratio formalis. Sed in violatione quatuorq; rerum sacrarum videtur esse eadẽ ratio formalis peccati, & quod nõ sit diuersitas nisi materialis. Ergo p



In Epistola ad Eusebium medio.

Intra. qd. 15. ar. 10. de secundum.

potest ibi extrahere aliquis violenter & possessiones Ecclesie, quo ad hoc quod non possunt donari, &c. Si quis oppositum faciat, sacrilegus est. Si quis autem aliquid aliud, quavis longe peius, faciat, ut si Clericus blasphemet, &c. non propterea est sacrilegus. Et si tu es memor doctrinae habita in praecedenti libro, videbis quod iuris positum auctoritate potest de alicui modo est sacrilegium, fieri non sacrilegium, si sit Ecclesia statueret quod nullus homicida ex proposito saluaretur in Ecclesia. Et contra potest de non sacrilegio facere sacrilegium. Ut si Ecclesia statueret quod nocturnus populator esset saluus in Ecclesia. Substituunt namque leges virtutibus vel vitis, ut ibi dictum est.

Quaest. C. c. i. & secundum aliud diuersarum: sicut Sortes & Plato conueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati si vnus sit albus & alii niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus: conuenire autem in specie secundum vnam rationem formalem sacrilegii: puta, si quis sanctimoniam violauerit verberando vel concubendo. Ad tertium dicendum, quod omne peccatum, quod sacra persona committit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hieronymus dicit, quod nunc in ore sacerdotis, sacrilegii sunt vel blasphemia. Formaliter autem & proprie illud solum peccatum sacra personae sacrilegium est, quod agit directe contra eius sanctitatem: puta, si virgo Deo dicata fornicaret. Et eadem ratio est in aliis.

ARTICVLVS III.

De vna pena sacrilegii debet esse pecuniaria.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod pena sacrilegii non debeat esse pecuniaria. Pena enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis. Vnde de capitali sententia puniuntur secunda leges civiles: ergo sacrilegium non debet puniri poena pecuniaria. Praterea, idem peccatum non debet duplici poena puniri, secundum illud Nahu primo. Non confundat duplex tribulatio. Sed poena sacrilegii est excommunicatio, maior quidem si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in aliis sacrilegiis. ergo non debet sacrilegium puniri poena pecuniaria.

Praterea, Apostolus dicit primam ad Thess. 2. Non sumus aliquando in occasione auaritia. Sed hoc videtur ad occasionem auaritia pertinere, quod poena pecuniaria exigatur pro violatione rei sacrae: ergo non videtur talis poena esse conueniens sacrilegii.

Sed contra est, quod dicitur 17. q. 4. Si quis cotumax vel superbus fugituum seruus de atrio Ecclesie per vim extraxerit, postea nonbent solidos coponant. Et ibidem postea subditur, Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegii, triginta libras examinati argenti purissimi componat.

Respondendum ad dicendum, quod in paenis insfigendis duo sunt consideranda. Primum quidem aequalitas ad hoc, quod poena sit iusta, vt scilicet in quo quis peccat, poena torqueatur, vt dicitur Sap. 11. Et hoc modo conueniens poena sacrilegii, qui sacris iniuriis infert, est excommunicatio, p quia a sacris arceat. Secundum autem consideratur utilitas. Nam poena quasi medicinae quaedam insfiguntur, vt his terribi homines ad peccato desistant. Sacrilegus autem quod facra non reueretur, non sufficeret videtur a peccato arceri per hoc quod sacra ei interdicuntur, de quibus non curat. Et ideo fecundum leges humanas adhibetur capitalis poena: secundum vero Ecclesie statuta, que morte corporale non insfigit, adhibetur poena pecuniaria, vt saltem poenis terrore homines a sacrilegiis reuocent.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia morte corporale non insfigit, sed loco eius insfigit excommunicationem.

Ad secundum dicendum, quod necesse est duas poenas adhiberi, quando vnus non sufficeret reuocare aliquis a peccando. Et ideo oportuit supra poenam exco-

municationis adhiberi aliquam temporalem poenam ad coercendum homines, qui spiritualia contemunt.

Ad tertium dicendum, quod si pecunia exigatur ab eis, rationabilis causa, hoc videtur ad occasionem auaritia pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correccionem, habet manifestam utilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritia.

QUESTIO CENTESIMA, de Simonia, in sex articulos diuisa.

IN DE considerandum est de simonia. Et circa hoc quaruntur sex. Primum, quid sit simonia. Secundum, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. Tertium, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Quartum, vtrum liceat vendere ea quae sunt spiritualibus annexa. Quintum, vtrum solummodo a manu faciat simoniacum, an etiam munus a lingua & ab obsequio. Sextum, de poena simoniaci.

ARTICVLVS I.

De vna simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexum. Simonia enim est haeresis quaedam. Dicitur enim 1. quaest. 1. Tolerabilior est Macedonij, & eorum qui circa ipsum sunt, sancti spiritus impugnatorum, impii haeresis, quam simoniacorum. Illi enim creaturam & seruus Dei patris & filij spiritum sanctum delirando fatentur. Isti vero eundem Spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit siue seruum, siue aliquid aliud eorum quod possidet. Sed inidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supradictis patet: ergo simonia non debet pro voluntatem diffiniri.

Praterea, studiosus peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in Spiritu sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quod semper sit peccatum in Spiritu sanctum.

Praterea, nihil est magis spirituale quam regnum caelorum, sed licet emere regnum caelorum, dicit enim Greg. 1. in quadam Hom. Regnum caelorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia, velle emere aliquid spirituale.

Praterea, Nomine Simoniae a Simone mago acceptus est, de quo legitur Act. 8. obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualis potestatis emenda: vt scilicet quibuscumque manus imponeret, reciperet Spiritum sanctum. Non autem legitur quod aliquis voluerit vendere, ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

Praterea, Multae aliae sunt voluntariae commutationes, praeter emptionem vel venditionem, sicut pmutatio, transactio: ergo videtur quod insufficienter diffiniatur simonia.

Praterea, Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superfluum ergo additur, vel spirituali annexum.

Praterea, Papa secundum quosdam, non potest committere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale. Ergo simonia non est voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

Sed contra A est, quod Greg. dicit 1. Regi. Altare vel decimas vel spiritum

Supra Questionem centesima articulum primum.

In articulo primo quaest. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba. Iustitia, & omnes partes eius, & per conueniens omnia vicia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim haec verba contra Auctorem ipsum: iuo namque conitit quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus, alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quae est vitiu oppositum religioni, quae est vna pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem potentialem iustitiae, vt patet inferius quaest. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quaest. 13. articulo 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda q. 60. articulo 5. quomodo ergo hanc hanc duo omnes partes iustitiae sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliquid pars eius, scilicet liberalitas est in concupiscibili, vt in subiecto?

Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti lib. quaestio. 60. articulo 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primum quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex naturae volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius, ita vt non egerat habitu per se ad alterum ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra didicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinatur secundum superiorum partem appetitus, ideo voluntas in his, quae ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliquid virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passio nec cupiditatis domare, ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in quaest. quod quia licet in voluntate, an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod videtur non apparere sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vique ad dictum locum differatur vltima habitus diffinitio. Quantum autem ad praesentem

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In responsione ad septimum, nota primum, quod Papa potest committere peccatum simoniae, sicut peccatum adulterij, & aliorum vitiu: quamuis nullam censuram incurrat. Et hoc est clarum.

Nota secundo, quod cum duplex sit pecunia, quam Papa potest recipere, scilicet Ecclesiae, vel prophana, quaecumque recipiat, vt pretium spiritualis rei, simoniam committit: quia neutra est sua. Et de prophana patet. De ecclesiastica vero in littera declaratur. Quia Papa non est dominus, sed dispensator principalis pecuniae Ecclesiae: ac per hoc pecunia Ecclesiae non est sua absolute, vt possit ad libitum de ea disponere.

Nota tertio, quod cum potestas Papae, quod ad res temporales Ecclesiae, sit potestas non domini, sed dispensatoris, vt in littera dicitur, consequens est vt plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiae temporalia, non exeat limitibus potestatis dispensatoris. Sicut in naturalibus plenitudo potentiae calefactiua, non exiit limitibus potestatis calefactiuae, & in politicis plenitudo potestatis regiae non exiit limitibus potestatis. Ac per hoc non potest Papa ad libitum donare res Ecclesiae, sed potest tanquam habens apicem dispensatoris potestatis multo plus de eisdem dispensare, quam quicumque alius proximus Ecclesiae alieuius praesens. Et per hoc patet solutio quaest. 100. articulo 4. ad primum, scilicet de vltimis, quas cum Clericis variis, quos tamen, lucrari, possunt, cum domino Papa componere, puta, si vltura ascendunt ad vnde decem milia ducatorum, date Papa tria vel quatuor milia, & residuum sibi retinere iura conscientia. Constat namque quod non remaneret mercator absolutus in conscientia, tum quia Papa non est dominus, sed dispensator rerum ecclesiasticarum, & huiusmodi compositio non esset dispensatio, quae saltem diceretur dispositioem importat: tum quia etiam

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In articulo primo quaest. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba. Iustitia, & omnes partes eius, & per conueniens omnia vicia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim haec verba contra Auctorem ipsum: iuo namque conitit quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus, alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quae est vitiu oppositum religioni, quae est vna pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem potentialem iustitiae, vt patet inferius quaest. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quaest. 13. articulo 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda q. 60. articulo 5. quomodo ergo hanc hanc duo omnes partes iustitiae sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliquid pars eius, scilicet liberalitas est in concupiscibili, vt in subiecto?

Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti lib. quaestio. 60. articulo 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primum quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex naturae volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius, ita vt non egerat habitu per se ad alterum ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra didicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinatur secundum superiorum partem appetitus, ideo voluntas in his, quae ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliquid virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passio nec cupiditatis domare, ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in quaest. quod quia licet in voluntate, an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod videtur non apparere sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vique ad dictum locum differatur vltima habitus diffinitio. Quantum autem ad praesentem

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In responsione ad septimum, nota primum, quod Papa potest committere peccatum simoniae, sicut peccatum adulterij, & aliorum vitiu: quamuis nullam censuram incurrat. Et hoc est clarum.

Nota secundo, quod cum potestas Papae, quod ad res temporales Ecclesiae, sit potestas non domini, sed dispensatoris, vt in littera dicitur, consequens est vt plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiae temporalia, non exeat limitibus potestatis dispensatoris. Sicut in naturalibus plenitudo potentiae calefactiua, non exiit limitibus potestatis calefactiuae, & in politicis plenitudo potestatis regiae non exiit limitibus potestatis. Ac per hoc non potest Papa ad libitum donare res Ecclesiae, sed potest tanquam habens apicem dispensatoris potestatis multo plus de eisdem dispensare, quam quicumque alius proximus Ecclesiae alieuius praesens. Et per hoc patet solutio quaest. 100. articulo 4. ad primum, scilicet de vltimis, quas cum Clericis variis, quos tamen, lucrari, possunt, cum domino Papa componere, puta, si vltura ascendunt ad vnde decem milia ducatorum, date Papa tria vel quatuor milia, & residuum sibi retinere iura conscientia. Constat namque quod non remaneret mercator absolutus in conscientia, tum quia Papa non est dominus, sed dispensator rerum ecclesiasticarum, & huiusmodi compositio non esset dispensatio, quae saltem diceretur dispositioem importat: tum quia etiam

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In articulo primo quaest. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba. Iustitia, & omnes partes eius, & per conueniens omnia vicia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim haec verba contra Auctorem ipsum: iuo namque conitit quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus, alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quae est vitiu oppositum religioni, quae est vna pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem potentialem iustitiae, vt patet inferius quaest. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quaest. 13. articulo 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda q. 60. articulo 5. quomodo ergo hanc hanc duo omnes partes iustitiae sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliquid pars eius, scilicet liberalitas est in concupiscibili, vt in subiecto?

Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti lib. quaestio. 60. articulo 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primum quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex naturae volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius, ita vt non egerat habitu per se ad alterum ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra didicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinatur secundum superiorum partem appetitus, ideo voluntas in his, quae ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliquid virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passio nec cupiditatis domare, ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in quaest. quod quia licet in voluntate, an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod videtur non apparere sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vique ad dictum locum differatur vltima habitus diffinitio. Quantum autem ad praesentem

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In articulo primo quaest. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba. Iustitia, & omnes partes eius, & per conueniens omnia vicia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim haec verba contra Auctorem ipsum: iuo namque conitit quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus, alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quae est vitiu oppositum religioni, quae est vna pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem potentialem iustitiae, vt patet inferius quaest. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quaest. 13. articulo 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda q. 60. articulo 5. quomodo ergo hanc hanc duo omnes partes iustitiae sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliquid pars eius, scilicet liberalitas est in concupiscibili, vt in subiecto?

Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti lib. quaestio. 60. articulo 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primum quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex naturae volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius, ita vt non egerat habitu per se ad alterum ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra didicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinatur secundum superiorum partem appetitus, ideo voluntas in his, quae ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliquid virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passio nec cupiditatis domare, ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in quaest. quod quia licet in voluntate, an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod videtur non apparere sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vique ad dictum locum differatur vltima habitus diffinitio. Quantum autem ad praesentem

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In articulo primo quaest. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba. Iustitia, & omnes partes eius, & per conueniens omnia vicia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim haec verba contra Auctorem ipsum: iuo namque conitit quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus, alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quae est vitiu oppositum religioni, quae est vna pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem potentialem iustitiae, vt patet inferius quaest. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quaest. 13. articulo 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda q. 60. articulo 5. quomodo ergo hanc hanc duo omnes partes iustitiae sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliquid pars eius, scilicet liberalitas est in concupiscibili, vt in subiecto?

Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti lib. quaestio. 60. articulo 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primum quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex naturae volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius, ita vt non egerat habitu per se ad alterum ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra didicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinatur secundum superiorum partem appetitus, ideo voluntas in his, quae ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliquid virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passio nec cupiditatis domare, ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in quaest. quod quia licet in voluntate, an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod videtur non apparere sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vique ad dictum locum differatur vltima habitus diffinitio. Quantum autem ad praesentem

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In articulo primo quaest. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba. Iustitia, & omnes partes eius, & per conueniens omnia vicia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim haec verba contra Auctorem ipsum: iuo namque conitit quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus, alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quae est vitiu oppositum religioni, quae est vna pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem potentialem iustitiae, vt patet inferius quaest. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quaest. 13. articulo 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda q. 60. articulo 5. quomodo ergo hanc hanc duo omnes partes iustitiae sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliquid pars eius, scilicet liberalitas est in concupiscibili, vt in subiecto?

Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti lib. quaestio. 60. articulo 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primum quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex naturae volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius, ita vt non egerat habitu per se ad alterum ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra didicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinatur secundum superiorum partem appetitus, ideo voluntas in his, quae ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliquid virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passio nec cupiditatis domare, ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in quaest. quod quia licet in voluntate, an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod videtur non apparere sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vique ad dictum locum differatur vltima habitus diffinitio. Quantum autem ad praesentem

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In articulo primo quaest. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba. Iustitia, & omnes partes eius, & per conueniens omnia vicia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim haec verba contra Auctorem ipsum: iuo namque conitit quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus, alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quae est vitiu oppositum religioni, quae est vna pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem potentialem iustitiae, vt patet inferius quaest. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quaest. 13. articulo 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda q. 60. articulo 5. quomodo ergo hanc hanc duo omnes partes iustitiae sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliquid pars eius, scilicet liberalitas est in concupiscibili, vt in subiecto?

Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti lib. quaestio. 60. articulo 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primum quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex naturae volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius, ita vt non egerat habitu per se ad alterum ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra didicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinatur secundum superiorum partem appetitus, ideo voluntas in his, quae ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliquid virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passio nec cupiditatis domare, ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in quaest. quod quia licet in voluntate, an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod videtur non apparere sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vique ad dictum locum differatur vltima habitus diffinitio. Quantum autem ad praesentem

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

In articulo primo quaest. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba. Iustitia, & omnes partes eius, & per conueniens omnia vicia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim haec verba contra Auctorem ipsum: iuo namque conitit quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus, alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quae est vitiu oppositum religioni, quae est vna pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem potentialem iustitiae, vt patet inferius quaest. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quaest. 13. articulo 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secunda q. 60. articulo 5. quomodo ergo hanc hanc duo omnes partes iustitiae sunt in voluntate, vt in subiecto, & aliquid pars eius, scilicet liberalitas est in concupiscibili, vt in subiecto?

Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti lib. quaestio. 60. articulo 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primum quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex naturae volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius, ita vt non egerat habitu per se ad alterum ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra didicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinatur secundum superiorum partem appetitus, ideo voluntas in his, quae ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliquid virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passio nec cupiditatis domare, ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in quaest. quod quia licet in voluntate, an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtus, quod videtur non apparere sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vique ad dictum locum differatur vltima habitus diffinitio. Quantum autem ad praesentem

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necessitatem: sed propter melius, vt superius in quaest. 80. patet. vbi de partibus iustitiae tractatur.

tem literam, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae, quae sunt iustitiae, quae Iulianus enumerauit: quae scilicet habent rationem debiti ad alterum: ita quod sine eo non saluatur quod honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed partem habent de ratione debiti, non ad necess









Principes intendit actio nem suam esse efficacem, respödetur quod hoc est verum, quantum est ex parte sui agentis. Sed ex hoc non habetur quod tollat impedimentum quae tenent ex parte parentis, quoniam nota sibi, vt priuata est persona, seu ad partem. Quoniam Principes est agens voluntarius: & non tantum agit semper quantum potest, sed quantum vult. In proposito autem nec apparet, nec praesumitur eum velle relaxare ius commune ex parte parentis. Sed forte est igno rans, & putat omnia esse valida. Vel si habet scientiam, ex quo ab eo non petitur suspensio iuris, quod ad illum relinquitur ipsam in dispositione iuris, relinquens ementi & recipienti beneficii cura suipsum. Aut nihil de hoc cogitat occupatus in aliis vel male affectus. Tenetur igitur & in foro conscientiae & in foro iudiciali resignare & restituere quicquid acceperit simoniaci cum Papa & sunt excommunicati, & omnes iuris poenas incurrunt, nisi Papa se velle suspendere iura quo ad haec exprimat, vel dispenset cum eis post factum. In hac tamen sententia non tamen fixum fit pedem cum titubem: quoniam ad secundam rationem dicitur quod lex illa noua in Clem. est exceptio a communi iure, & quod ideo facta est, quia de iure erat oppositum: ac per hoc non est extendenda, sed in suo tantu casu intelligenda. Ad primam vero potest dici, quod de voluntate tam iniqua praesumendum est consequenter, vt scilicet velle illud, quod ad suum peruersum con tractu consequitur. Constat autem quod venditor vult rem venditam transfere in emptorem. Intendit igitur simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habeat in veritate beneficiu, quod ipse vendit, me fraudulenter venditor videatur. Quam cum hac valeant alij viderint. Fateor ergo quod si secundum iura talis scientia Principis purgata, ex excuset a poenis iuris in foro iudiciali, quod iuris deinceps non relinquitur, non tenetur qui sic emit a Papa beneficiu, renuntiare in foro conscientiae: quia suspensio simpliciter intelligeretur poenae iuris.

Super Quaestio nis centesima prima articulum primum

In articulo q. 101. in respon sione ad secundu aduertit quod non pietatis ad opera misericordiae & Deum extendit. videtur propter similitudinem operum. Quia na que opera misericordiae similia sunt operibus, quae ex pietate exhibentur

parum, & habet laicam communione: vel magna, vt post poenitentia in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiore, vt remaneat in eade, sed in minoribus ordinibus: vel maxima, vt in eade Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen praelationem accipiat.

QUESTIO CENTESIMA PRIMA de Pietate in quatuor articulis diuisa.

INDE post religionem considerandum est de pietate, cuius opposita vicia ex ipsis consideratione innotescunt.

Circa pietatem ergo quaruntur qua tuor. Primo, ad quos pietas se extendat. Secundo, quid p pietate aliquibus exhibeatur. Tertio, vtrum pietas sit specialis virtus. Quarto, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium praetermittendum.

ARTICVLVS I.

Vtrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.

AD PRIMVM sic proceditur. Vi detur quod pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum: dicit enim Aug. in 10. de ciuitate Dei, quod pietas proprie Dei cultus in telligitur, quoniam Graeci eusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per co parationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determi nate ad aliquas hominum personas.

Præter Greg. dicit in 1. Moralium, Pietas die suo conuiuium exhibet, pietatis viscera misericordiae operibus replet. Sed opera misericordiae sunt oibus exhibenda, vt patet p Aug. in 1. de Doc. Christian. Ergo pietas non se extendit de terminat ad aliquas speciales personas.

Præter. Multa sunt alia in humanis rebus co municationes pter consanguineorum, & co cium communicatione, vt patet p Philof. in 8. Eth. & super qualibet earum aliqua amicitia fundatur, quae videtur esse pietatis virtus: vt dicit gl. 2. ad Timo. 3. super illud, Habentes quidem specie pietatis: ergo non solum ad co sangui neos & conciuies pietas se extendit.

SED CONTRA est, quod Tullius dicit in sua Rhetorica, q pietas est p qua sanguine iunctis patriis; beneuolus officium & diligens tributur culus.

RESPONDEO dicendum, q homo efficiat diuersimode aliis debitor secundu eoru diuersam excellentiam, & di uersa beneficia ab eis suscepta. In vtroq; aut Deus summus obtinet locum, & q excellentissimus est, & est nobis effedi & gubernationis primum principium. Secu

& in qua nati & nutriti sum. Et io post Deu est ho maxime debitor patribus & patrie. Vn sicut ad religionem pertinet cultu Deo exhibere, ita secunda gradu ad pietate pertinet exhibere cultu parentibus & patriae. In cultu aut parentum in cluditur cultus omniu consanguineoru, quia et consanguinei ex hoc dicuntur q ex eis patribus processerunt, vt patet per Philof. in 8. Ethic. in cultu autem patriae intelligitur cultus omniu consanguineoru & omniu patrie amicu. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

AD PRIMVM ergo dicendum, q in maiori includitur minus. Et io cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut ali quid particulare, cultu qui debetur pa

rentibus. Vn dicitur Matt. 15. Si ego pater, vbi est honor me? Et ideo nomie pietatis etiam ad diuinum cultum refertur. Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in 10. de Ciuitate Dei, morre vulgi nomen Pietatis etiam in operibus misericordiae frequentatur. Quod io arbitror euenisse, quia haec fieri praecipue mandat Deus, & quae sibi pra sacrificiis placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt Deus ipse pius dicatur.

Ad tertium dicendum, quod co municationes consanguineoru & co cium magis referuntur ad principia nostri esse, quia alia co municationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

Vtrum pietas exhibeat parentibus sustentationem.

AD SECUNDVM sic procedit. Videtur quod pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud praecipuum decalogi, Honora patrem tuum & matre tua. Sed ibi non praecipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietate non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

Præter. Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, vt habetur 2. ad Cor. 12. filij non debet thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietate sustentare.

Præter. Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos & conciuies, vt dicitur Matt. 5. Sed non tenentur aliquos omnes consanguineos & conciuies sustentare. Ergo nec etiam tenentur ad sustentationem parentum.

SED CONTRA est, quod Dominus Matt. 23. redarguit Phariseos, quod impediabant filios, ne parentibus sustentationem exhiberent.

RESPONDEO dicendum, q parentes & conciuies aliquid debentur dupliciter. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, inquam tenentur pater: qui cum sit superior, quasi principium filij existens, debetur ei a filio reuerentia & obsequium. Per accidens aut aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit, puta si sit infirmus, quod videtur, & eius curationi intendatur. Et si sit pauper & sustentetur, & sic de aliis hmoi, q omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit, q pietas exhibet & officium & cultum: vt officium referat ad obsequium, cultus vero ad reuerentiam, siue honorem: quia, vt dicit Aug. 10. de Ciuit. Dei, dicitur colere hominades, quos honorificatione vel recordatione vel praesentia frequentamus.

AD PRIMVM ergo dicendum, q in honoratione parentu intelligit ois sub uentio q det parentibus exhiberi, vt Dns interpretat Matt. 15. Et hoc io, quia sub uentio fit patri ex debito tanquam maiori.

Ad secundum dicendum, q pater habet rationem pricipij, filius aut habet ratio nem a principio existens. Io per se patri conuenit, vt subueiat filio: & propter hoc non solum ad hora decet ei subuenire, sed ad tota sua vita: qd est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, & ratione aliu: necesse sit in istatis, i qua tenetur ei sub uenire: no aut thesaurizare quasi in longinquu, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentu sunt successores.

Super Quaestio nis centesima prima articulum tertium

anguine iunctis ac patriae, cuius ab amicis: ideo opera misericordiae, opera pietatis vocata videntur: & qui illis vacant, pij appellati. Et hinc vsurpatur. videtur quod Deus pius dicitur, quod pietas diuina haec & illa faciat, quonia Deus maxime exercet opera misericordiae. Differunt autem in hoc quantum ad propositum spectat, officia pietatis ab officiis misericordiae, quod pietas id quod impeditur, impeditur sub ratione debiti: misericordiae autem sub ratione gratuita subleuationis.

Super Quaestio nis centesima prima articulum secundum & tertium

In articulo secundo & tertio simul, eiusdem qdubium occurrit circa distinctionem Tullij, & proprietatem rationem pietatis ab Autore assignatam. Nam secundum Tullium pietas est, qua officium & cultus sanguine iunctis, patriaeque beneuolus exhibetur: secundum vero Autore, pietatis propria ratio formalis consistit in hoc q parentes, & patriam, vt quoddam nostri principium colimus. Si nanque in hoc ratio pietatis consistit, sequitur quod pietas non sit ad filios, nec inter virum & vxorem. Et tenet sequela, quia filius officia non impendimus ratione parentum, sed qua filij. Et similiter inter virum & vxorem non inter sunt cultus & officium ratione parentum, sed suimet. Et tamen Tullius dicit q pietas est ad sanguine iunctos. Constat enim & filios esse nobis sanguine iunctos, & virum & vxorem sanguine iungi, cum sint duo in carne vna. Nonnullum quoque dubium est, quomodo pietas vniuersaliter cultum exhibet sanguine iunctis: cum parentum non sit colere filios, sed econuerso.

Ad primum dubium dicitur, quod pietas habet plures actus, & respicit plures personas, sed praecipue personae quae respicit, sunt personae parentum: & principalis actus pietatis est colere obsequique parentibus: quonia quilibet homo, qui est subiectum virtutis pietatis, prius habet parentes quam consanguineos, quam vxorem, quam filios, quam patriam. Ex hoc enim quod a patribus generati sumus, re liqua habemus statim, vt patriam: vel postquam adulti sumus, vt vxores & filios. Ideo pietas secundum suum principalem actum ab Autore distincta est, assignata scilicet ratione formalis pietatis, secundum principalem eius actum, qui est redere

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

debebit patri, & patriae, vt principia essendi. Cum quo tamen stat q pietas habeat actus secundarios ordinatos ad principalem, vel annexos principali. Ordinatio quidem, vt sunt actus inter virum & vxorem: quonia inter coniuges effectus & officium ad inuicem aequum coadiutores ad coelestationem consanguinitatis vniuq; qua quilibet coniugum a suis habet parentibus. Conferatur enim propagatione filioru vniuq; quae parentis sanguis. Et ideo dicitur de filiis: quia scilicet respiciuntur a pietatis virtute vt conseruatores consanguinitatis a parentibus suscipiunt. Et quoniam tam coniuges quam filij secundum suamet personas actus & consilientias ad adiutuandam & co seruandam consanguinitate concurrunt, ideo secun dum se ipsos a pietate respiciuntur, tanquam secundum se ipsos ordinatos ad principalem, quod respicit pietas.

Ad secundum veru dubium dicitur, q pietas tam cultu quod subditu sanguine patriaeque iunctis omnibus exhibet diuersimode. Nam patribus praecipue cultu cu obsequio, filijs vero aliquid cultu, du eos non vt seruos, non vt illegitimos, &c. tractamus, & a seruis & aliis honorari volumus, & in loco honesto locum sedendi eis damus, & similia. Omnibus quo que subditum aliquid obsequium ex pietate, vel conferendum, vel saltem dicitur enim in litera se cidi articuli ad vltimu, quod tenetur ad hoc fecundum facultatem & deceniam personarum, pro loco etiam & tempore, cum sit praecipuum assiduationum.

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Super Quaestio nis centesima prima articulum quartum

Ad tertiu dicendum, quod cultus, & officiū, vt Tullius dicit, debet omnibus sanguine iunctis & patriae beneuolus. No tam aequaliter omnibus, sed praecipue parentibus. Aliis autem secundum propriam facultatem & deceniam personarum.

ARTICVLVS III.

Vtrum pietas sit specialis virtus ab aliis distincta.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur q pietas no sit specialis virtus ab aliis distincta. Exhibere enim obsequium & cultu aliquibus, ex amore procedit: sed hoc pertinet ad pietatem. Ergo pietas no est virtus a charitate distincta.

Præter. Cultum Deo exhibere est proprium religionis. Sed etiã pietas exhibetur cultu Deo, vt dicit Aug. 10. de Ciuit. Dei, ergo pietas non distinguitur a religione.

Præterea, Pietas, quae exhibet cultum & officium patriae, videtur esse idem cum iustitia legali, quae respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philofophum in 5. Ethic. Ergo pietas non est virtus specialis.

SED CONTRA est, quod ponitur ad Tullio pars iustitiae.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu respicit pietas, inquam virtus specialis est ex hoc q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertinet, q debetur alij reddat, vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est conuenerunt principiu procedens in esse & gubernans. Hoc autem principiu

operas suas patri exhibere ex precepto pietatis. Cōstat nāque quod non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens *Hom. 18. in Matt. non longe a sine.*

ter eos prouocaret ad malū, sed quia aliter astimabant ipsum posse vitam transigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus ioh̄ phibuit discipulis a sepultura patris: quia sicut Chry<sup>s.</sup> dicit p̄ hoc eū Domin<sup>9</sup> a multis malis eripuit: puta, iustitiam & meritorior<sup>9</sup>, & alius que hinc expectant. Post sepulturā em̄ erat necesse & testamēta scriuari, & hereditatis diuisionē & alia hmōi: & praecepit, quā alij erāt q̄ complere poterāt hui<sup>9</sup> funeris sepultura. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc<sup>9</sup>, discipulus ille non petiit q̄ patrē iā defunctū sepeliret, sed adhuc viuētē in senectute sustēteret, vsquequo sepeliretur. Quod domin<sup>9</sup> non concessit, quia erant alij, qui eius curam habere poterant, linea patrē tēla astricti.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc quod patribus carnalib<sup>9</sup> ex pietate exhibemus, in Deū referimus: sicut & alia misericordiae opera, quae quibuscunq; proximis impediunt. Deo exhibita vidēt, scdm̄ illud Matt. 23. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria: vt sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant, non debemus inuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eos obsequi vacare non possimus, vel etiam si abique nostro obsequio possunt sustentari, licitū est eorum obsequia praeferre ad hoc, quod amplius religioni vacemus.

¶ Ad quartū dicendum, quod aliud dicendum est de eo, quod adhuc in seculo constituitur, & aliud de eo, quia iā est in religione professus. Ille enim q̄ est in seculo constitutus si habet parētes, q̄ sine ipso sustentari non possunt, nō dēt eis relicta, religionem in trate: quia transgredere praeceptū de honoratione parentū. Quamuis quidā dicant, q̄ in hoc casu licite possent eos deserere, eorū curam Deo committens. Sed si q̄s rectē cōsideret, hoc esset tētare Deū: q̄ habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret sub spe diuini auxilij. Si vero sine eo parētes vitā transigere possent, licitū esset eis, desertis parentibus religionē intrare, quā filij non tenentur ad sustentationē parentum, nisi causa necessitatis, vt dictū est. Ille verō q̄ iā est in religione professus, reputatur iā quasi mortuus mūdo. Vñ non debet occasione sustentationis parentū, eū claudere, in quo Christo cōsepelitur, & se iterū secularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salua sui Praelati obedientia & sine religionis statu, piū studiū adhibere, qualiter eius parentibus subueniat.

**QUESTIO CENTESIMA**  
secunda de Observantia & illius partibus, in tres articulos diuisa.

**DE** INDE cōsiderādū est de obseruatiā & partib<sup>9</sup> eius, p̄ qua de quib<sup>9</sup> oppositis vitiis erit manifestū.

¶ Circa obseruantia autē quaruntur tria.

¶ Primū vtrum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta. ¶ Secundū, quid obseruantia exhibeat. ¶ Terriū de comparatione eius ad pietatem.

**ARTICVLVS I.**  
¶ Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod obseruatiā non sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secundū obiecta. Sed

obiectum obseruantia non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit em̄ Tullius in sua Rhet<sup>9</sup>, q̄ obseruatiā est, p̄ quā homines aliqua dignitate antecēdēt quodā cultu & honore dignantur. Sed cultū & honorē etiā pietas exhibet parētibus, qui dignitate antecēdunt. Ergo obseruantia non est virtus distincta a pietate.

¶ 2 Præterea, sicut hominib<sup>9</sup> in dignitate constituitur debetur honor & cult<sup>9</sup>, ita et eis qui excellūt scētia & virtute. Sed nō est aliqua specialis virtus, per quā honorē & cultū exhibeant hominib<sup>9</sup>, q̄ scētia & virtutis excellentiam habent. Ergo et obseruatiā, p̄ quam cultū & honorē exhibemus his, q̄ nos in dignitate antecēdunt, non est specialis virtus ab aliis distincta.

¶ 3 Præterea, hominib<sup>9</sup> in dignitate constituitur multa debentur, ad quae soluēda lex cogit, secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributū, tributū, &c. Ea verō, ad quae per legē cōpellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiā ad iustitiam specialem. Ergo obseruatiā nō est per se specialis virtus ab aliis distincta.

**SED CONTRA** est, qd̄ Tullius dicit<sup>9</sup> cōdiuidēdo obseruatiā aliis iustitiae partibus, quae sunt speciales virtutes.

**RESPONDEO** dicēdum, q̄ sicut ex dictis patet<sup>9</sup>, necesse est vt eo mō per quēdā ordinatū descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia personarum, quibus est aliquid reddendū. Sicut autē carnalis pater particulariter participat rationē principij, quae vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiā persona quae quantum ad aliquid prouidētā circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principij & generationis & educationis, & disciplinae, & omnium quae ad perfectionem humanae vitae pertinent. Persona autē in dignitate constituitur est sicut principij gubernationis respectu aliquarum rerū: sicut Princeps ciuitatis in rebus civilibus, dux autē exercitus in rebus bellicis: magister autē in disciplinae, & simile est in aliis. Et inde est q̄ omnes tales personae patres appellatur, propter similitudinē patris: sicut 4. Reg. 5. Serui Naamā dixerūt ad eū, Pater, et si rē grā dē dixisset tibi Propheta, &c. Et iō, sicut sub religione, p̄ quā cultus tribuitur Deo, quodāmodo inuenit pietas per quā colitur parētes, ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quā cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

**AD PRIMVM** ergo dicēdū, quod sicut dictū est supra<sup>9</sup>, q̄ religio p̄ quamdam supereminētā pietas dicitur: & tamē pietas, p̄prie dicta a religione distinguitur: ita etiā pietas per quādā excellentiam potest dici obseruatiā, & tamen obseruantia, p̄prie dicta a pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquis ex hoc q̄ est in aliqua dignitate constitutus, non solum quādam status excellentiā habet, sed etiam quādam potestatem gubernandi subditos. Vnde competit sibi ratio principij, prout est aliorū gubernator. Ex hoc autē quod aliquis habet p̄fectionem scientiae vel virtutis, non fortit rationē principij quantum ad alios, sed solū quādā excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quādam virtus determinat ad exhibendum honorē & cultum his, q̄ sunt in dignitate constituti. Verū quia per scientiā & virtutem, & omnia alia huiusmodi aliquis idone<sup>9</sup> redditur ad dignitatis statū, reuerētia, quae propter quancūque excel-

seruitia: exhibita a feruis, nec a filiis, nec a mercenariis. In quo igitur Lib. 2. de tur discernenda sunt ista personalia a coibus? Tum quia ratio cuiusque feruitij aut honoris praesidentij aut subditis exhibentis dignitas: quae quicquid ad impediendum personarum ratione dignitatis, non personam, sed cōmunitati vel Principij, cuius vires gerit, exhibetur: vt Autor factetur infertus in quaestione sequenti arti. 2. ad 2. Et sic omnia exhibita praesidentibus inquantum praesidentibus sunt, spectant ad pietatem & non ad obseruantiam.

¶ Ad huius dubij dilucidationem sciendū est, quod regulariter eiusdem rationis est cōmunitatem, Collegium, & vniuersaliter communicationem aliquam, & illius caput coeleste. Et propter ea ad obseruantiam spectat tam Episcopum quem, Canonicos coelestis, ita magistrum quam condiscipulos, tam quādam exercitū, & sic de aliis: nisi quod ab ista regula excipitur Princeps patriae. Nā alterius virtutis est colere patriā 1. cor. 3. & alterius Principis patriae. Et ratio excēptionis istius est, quia princeps est solimmodo principij gubernationis. Patria autem est etiā principij nostri esse. Et propter patriam cultus ad eandē virtutem spectat, ad quam spectat colere patriam, qui est nostri esse principij. Principes autem, quia non habent rationē principij essendi, sed solū gubernandi, excluduntur ab illa excellenti virtute, videlicet pietate, quae colit principia essendi & gubernandi simul, patriam, & patriam & sequenti virtuti, obseruantia, relictam. In rebus autem communicationibus, puta exercitū, scholae, collegij, &c. nō est hęc admittio principiorum essendi & gubernandi, si cut in patria & in Principe patriae: sed omnes ad gubernationem spectant. Et hanc rationem habes ab Autore in quaestione praecedente, arti. 1. ad vltimum, vbi redditur rationem quare patria colitur a pietate, alij autem communicationes non. Et per hęc patet responsio ad primū obiecta: & quare obseruantia non respicit Principē quod ad cōmunitatem quae spectat ad patriam, quae praesentur a pietate propter excellentiā quā habet patria & non princeps: quia est principij nostri esse. Et sic solida ratio primū dubium soluit.

¶ Secundum vero dubium soluitur dicendo q̄ personalia hoc in loco dicuntur, non omnia quae personae Principis a quoocunque exhibentur:

tū iis qui sunt in dignitate constituti, praerogationē sup̄ ipsū habētēs. Aliud autem est debitū morale, quod ex quadā honestate debetur. Et hoc mō debemus cultū & honorē iis qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendum, quod excellentia eorū, qui sunt in dignitate constituti, debetur honor ratione sublimioris gradus, timor autem ratione potestatis quam habēt ad coercēdum. Officio verō gubernationis ipsorū debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium praesidentium: & tributa, quae sunt quaedam stipendia laboris ipsorum.

**ARTICVLVS II.**  
¶ Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem iis, qui sunt in dignitate constituti.

**ARTICVLVS III.**  
¶ Vtrum obseruantia sit potior virtus, quā pietas.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod obseruantia sit potior quā pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur, comparatur ad patrem, qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia, quā pater gubernat, est pars ciuitatis quae gubernatur a Principe. Sed vniuersalis virtus potior est & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruatiā est potior virtus quā pietas.

¶ 2 Præterea, illi qui sunt in dignitate constituti, curā gerit boni communis. Conspanguini autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune cōtēndum: Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi periculis mortis se ipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus iis, qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus quā pietas, quae exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ 3 Præterea, Honor & reuerentia maxime debetur virtuosus post Deum. Sed virtuosus exhibetur honor & reuerentia per obseruatiā virtutem, vt dictum est<sup>9</sup>, ergo obseruantia est praecipua post religionem.

**SED CONTRA** est, quod praepcepta legis dātur de actibus virtutum. Immediatē autem post praepcepta religionis, quae pertinent ad primam tabulam, subditur praepceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediatē sequitur religionem ordine dignitatis.

¶ **RESPONDEO** dicēdum, quod personis in dignitate constitutis, potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo in ordine ad bonum commune, puta cum aliquis eis seruit in administratione Reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quae cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriae. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinet specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruantiam secundum quod a pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiae ad pietatem, necesse est quod attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem quod personae parentum, & eorum, qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quā personae, quae sunt in dignitate constitutae. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quā exterior gubernatio, cuius principium sunt illi, qui in dignitate constituntur. Et secundum hoc pietas obseruantiae praereminet, inquantum cultum reddit personis magis coniunctis, quibus magis obligamur.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod Princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorē gubernationem, non autem quantum ad hoc quod pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsū virtus diuina, quae est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundum dicendum quod ex ea parte, quae personae in dignitate constitutae ordinantur ad bonum commune, non pertinent earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est<sup>9</sup>.

¶ Ad tertium dicendum, quod exhibitio honoris vel cultus, non solum est proportionanda personae cui exhibetur secundum se considerata, sed etiam secundum quod ad exhibentem comparatur. Quamuis ergo virtuosus secundum se considerati, sint magis digni honore, quā personae parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus quā extraneis virtuosis.

cap. 9.

In cor. ar. 2.

Supra qd. 80. artic. vni. corp. Et infra qd. 103. ar. 3. corp.

q. 58. ar. 5.

cap. 1. 105.

Loco cit.

q. 9. ar. 9.

Lib. 2. de inuent. fol. 4. ante fin.

Q. praec. ar. 3. ad 3.

q. 80. pr. totum.

In cor. ar.











ta quod comedat carnes, quod loquatur in loco silentii, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia ex quo faceretur talia non est secundu regulam, sed regule relaxatio, non tenetur obedire. Ex eo autem quod Prælati potest relaxare in hoc regulam, sequitur, quod potest hoc præcipere, sicut alia quæ non sunt expressa in regula. **¶** Ad hoc dicitur, quod dispensatio potest fieri dupliciter. Primo, absolute sine causa, sicut in hoc casu, quod dicitur in hoc casu non est dispensatio, sed dissipatio, nisi forte dispensatio sit Principis in iis quæ sunt pure iuris positivi. Si verò præcipiat aliquid, dispensatio cum causa legitima, sicut tenetur subditus obedire. Et ratio est, quia dispensatio sine causa legitima sufficiens ad relaxationem legis in hoc casu non est dispensatio, sed dissipatio, nisi forte dispensatio sit Principis in iis quæ sunt pure iuris positivi. Si verò præcipiat aliquid, dispensatio cum causa legitima, sicut tenetur subditus obedire. Et ratio est, quia quæ accessit legitima dispensatio, opus illud pro tunc non est contra præceptum regulæ, ut patet ex alia parte subest causa præcipiendi, ut fiat hoc opus propter aliquam finem subordinatam regulæ, ad quæ omnia hominis præcepta ordinantur in religione, contingens est ut nulla ratione excusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernardus in libro de dispensatione & præcepto, inquit, Votum minus minuat Prælati sine necessitate, in finibus quod quando necessitas adest, potest Prælati præcipere. **¶** Super Quæstionibus centesima quinta Articulus secundus. **¶** In articulo 6. eiusdem 10. 4. quod dubium occurrit in responsione ad primum de satisfactione responsionis. Nā non satisfaciunt arguendo, quia glossa illa ad litteram loquitur de libertate quo ad responsionem, sicut textus loquens de libertate a tribus, responsio autem Auctoris loquitur de libertate spirituali, & contraria omnino videtur glossa. Et confirmatur hoc, quia glossa illa supra est ex Augustino in questionibus. Euang. ubi ante illa verba dicitur, Dicit filios esse liberos, hoc est non vegetales, ut patet in Catena aurea super illorum textum. **¶** Ad hoc dicitur quod Auctor satisfaciunt arguendo, exponendo glossam formaliter de filiis Dei, quatenus sunt filii

**¶** Vtrum christiani teneantur secularibus potestatibus obedire. **A**D SEX TV M sic proceditur. Videtur quod Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, quia super illud Math. 17. Ergo liberi sunt filij, dicit glossa. \* Si in quolibet regno filij illius Regis qui regno illi præferunt, sunt liberi, tunc filij Regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani p fide Christi facti sunt filij Dei, secundum illud Ioannis 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 Testamenti. Sed minor est lex humana, per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quæ lex diuina veteris Testamenti. Ergo multo magis homines per hoc sunt facti membra corporis Christi, liberantur a lege subiectiois, quæ secularibus principibus præcipiunt. **¶** Præterea, Latronibus per violentiam opprimunt homines, obedire non tenentur. Sed Augustinus dicit in 4. de Ciuitate Dei, \* Remota iustitia quid tunc regna nisi magna latrocinia? Cui ergo dominia Principum secularium plerumque iniustitia exerceatur, vel ab aliqua iniusta usurpatione participatum sumperint, videtur quod non sit Principibus secularibus obediendum a Christianis. **¶** S E D C O N T R A A est, quod dicitur ad Titum. 3. Admone illos Principibus & potestatibus subditos esse. & 1. Petri 2. Subiecti estote omni humane creaturæ propter Deum, siue Regi, quasi præcellenti: siue Ducibus, tanquam ab eo omnis. **¶** R E S P O N D E O dicendum, quod 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 requiritur in inferiores suis Superioribus obediant. Alii enim non possent humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non exculantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur. **¶** A D P R I M V M ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, seruitus, quæ homo homini subiicit, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vite per gratiam Christi liberamur a defectibus animæ: non autem a defectibus corporis, ut patet per Apostolum ad Roman. 7. qui dicit de seipso, quod mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui sunt filij Dei per gratiam, liberi sunt a spirituali seruitute peccati: non autem a seruitute corporali, quæ temporalibus dominis tenentur asserui, ut dicit glossa super illud 1. ad Tim. 6. Quicumque sunt sub iugo serui, &c. **¶** Ad secundum dicendum, quod Lex verus 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, quod Principibus secularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiæ requiritur. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed usurpant, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum. **Q**UÆSTIO CENTESIMA QVINTA, de inobedientia, in duos Articulos diuisa. **D**E I N D E considerandum est de inobedientia. **¶** Et circa hoc quæruntur duo. **¶** Primum, vtrum sit peccatum mortale. **¶** Secundum, vtrum sit grauissimum peccatum. **ARTICVLVS I.** **¶** Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. **A**D P R I M V M sic proceditur. Videtur quod inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, ut patet per diffinitionem Ambrosij superius positam. \* Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset. **¶** Præterea

**¶** Super Quæstionibus centesima quinta Articulus secundus. **¶** Nota primo quod in littera inobedientia diuini præcepti grauius dicitur peccatum quæ ad adultum ex ipsa ratione inobedientie: quia est peccatum contra Deum, illud verò est peccatum in hominem. Et ex principio corporis articuli manifestatur sensus intentus, quod tenentur de illa inobedientia ratione quæ se tenet ex parte præcipientis Dei. Nam quum ad præceptum tria concurrant, præcipientis excellentia, actus præceptus, & ipsius præceptum, Auctor in littera grauius tenentur inobedientie gradus ex duobus primis, scilicet excellentia præcipientis & re præcepti, & excellentia Dei præcipientis, inobedientie autem diuini præcepti præcipientis peccatum in hominem, ut patet in littera. **¶** Q. 24. Quæ sit præsentia littera aut intelligatur de ratione causali inobedientie, est enim excellentia præcipientis ratio causalis inobedientie, ut in q. precedente art. 2. ad 4. dixit Auctor, aut intelligatur de ratione formalis inobedientie, quæ constituitur in hoc quod est esse peccatum contra Deum iuxta ibidem a nobis ex planaria. Et licet verus sensus in idem deducatur, sensus tamen formalis est, &c. Declaranda occurrit deinde littera, quia obiecta apparet. Scito ergo quod littera ab illo loco, sic ergo oportet secundum diuersos inobedientie gradus, incipit applicare ad propositum, & tres aut quatuor comparationes facere. Prima est inter inobedientiam Dei & peccatum contra hominem, scilicet clausa Dei inobedientia. Verbi gratia, Inter peccatum quo quis cõtemnit præceptum Dei, & peccatum quo quis offendit proximum, adulterio, homicidio, furto, &c. & in hac comparatione dicitur quod inobedientia Dei est grauius peccatum. Secunda est inter inobedientiam Dei & peccatum contra proximum, inclusa inobedientia Dei. Et in hac comparatione dicitur quod adhuc inobedientia est grauius peccatum. Si tamen in aliquo potiori quâ sit offensa illa proximi, præceptum Dei contemneret. Tertia est inter peccatum quo contemnitur præcipiens, & peccatum quo contemnitur præceptum. **¶** Præterea, Gregorius dicit trigesimo primo Moral. \* Quod inobedientia 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 multoties præcepta multiplicat, quæ vix aut nunquam omnia possunt observari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quod homo non posset vitare mortale peccatum, quod est incõueniens. Nō ergo inobedientia est peccatum mortale. **¶** S E D C O N T R A A est, quod d ad Romanos primo, & secundum ad Timotheum tertio, inter alia peccata mortalia computatur parentibus non obedientes. **¶** R E S P O N D E O dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, per quam est spiritualis vita. Charitas autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei, ut eius mandatis obediat, ut supra dictum est. Et ideo inobediens esse diuini præcepti est peccatum mortale, quia sit diuina dilectioni contrariatur. In præceptis autem diuinis cõtinetur quod etiam Superioribus obediat. Et ideo etiam inobediencia, quæ quis inobediens est præceptis Superiorum, est peccatum mortale, quia sit diuina dilectioni contrariatur, secundum illud ad Romanos decimo tertio, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, in quantum Superiori proximo subtrahit obedientiam, quam ei debet. **¶** A D P R I M V M ergo dicendum, quod illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali, quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobediencia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobediencia, prout se loquendo. Sed solum tunc, quando aliquis contra præceptum, non propter præceptum cõtemnit, sed propter aliquid aliud, est inobediencia materialiter tantum, sed per tinet formaliter ad aliam speciem peccati. **¶** Ad secundum dicendum, quod inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentie. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere quod homo præceptis aliterius non subdatur, inde est quod inobediencia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, quod veniale sit dispositio ad mortale. **¶** Ad tertium dicendum, quod nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta Prælati aliquis ingerat feru in iugum quod subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo Prælati abstinere debent à multitudinem præceptorum. **ARTICVLVS II.** **¶** Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatum. **A**D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim 1. Regum 15. Quasi peccatum arioladi est repugnare, & quasi scelus idolatriæ nolle acquiescere. Sed idolatria est grauissimum peccatum, ut supra habitum est. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum. **¶** Præterea, illud peccatum dicitur esse in Spiritu sancto, per quod tolluntur impedimenta peccati, ut supra dictum est. Sed per inobedientiam cõtemnit homo præceptum, quod maxime retinuit hominē à peccato

do. Ergo inobediencia est peccatum in Spiritu sancto, & ita est grauissimum peccatum. **¶** Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quod per vniuersum inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectus. Ergo inobediencia videtur esse grauius peccatum, quam alia quæ ex ea causantur. **¶** S E D C O N T R A A est, quod grauius est contemnere præcipientem quam præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut pater de blasphemia & homicidio. Ergo inobediencia non est grauissimum peccatum. **¶** R E S P O N D E O dicendum, quod non omnis inobediencia est æquale peccatum. Potest enim vna inobediencia esse grauius altera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam hō apponere debeat ad hoc, quod cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quod homo obediat superiori quod inferiori potestati. Cuius signum est, quod præceptum inferioris prætermittitur, licet præcepto superiori cõtrariatur. Vnde cõsequens est quod quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobediens esse sit grauius, & sic inobediens esse Deo, est grauius quam inobediens esse homini. Secundo ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quod id quod est fini propinquum. Et ideo ratio est inobediencia grauius quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius, qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quod quanto præceptum datur de meliori, tanto est eius inobediencia grauius, quia cõuoluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto Deo vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat, quod qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligatur ex solo hominis peccato, non est grauius peccatum ex eo quod magis bonum præteritur, sed ex eo quod præteritur illud, quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientie gradus diuersis peccatorum gradibus cõparare. Nā inobediencia quo contemnitur Dei præceptum, est ipsa ratione inobedientie grauius peccatum, quod peccatum quo peccat in hominē, si cõtemneretur inobediencia Dei. Et hoc idem dico, quia qui contra proximum peccat, etiam contra Deum cõtemnitur agit. Si tamen in aliquo priori præceptum Dei cõtemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobediencia autem, quæ cõtemnitur præceptum hominis, leuius est peccatum quo cõtemnitur ipse præcipiens, quæ ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum, quod dicitur prinari ad cõtemnitur Dei, sicut blasphemia vel aliud huiusmodi, grauius est etiam semota per intellectum inobediencia à peccato, quæ esset illud peccatum, in quo contemnitur solum Dei præceptum. **¶** A D P R I M V M ergo dicendum, quod illa cõparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobediencia redundat in cõtemptum Dei, sicut & idolatria, licet idolatria magis. **¶** Ad secundum dicendum, quod non solum illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque, quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritum sanctum, quæ directè ducunt ad penitentiam & remissionem peccatorum. **¶** Ad tertium dicendum, quod primum peccatum primi parentis ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobediencia, secundum quod est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobediencia præcessit. Vnde Apostolus. In verbis illis videtur accipere Secunda Secundæ 3. Thomæ. **¶** Aaa 2







atum auctoris ibi videlicet. Potest tamen contingere quod talis ingratus sit peccator mortale, vel propter iniectionem contemptum eius quod subtrahitur. Et est dubij ratio multiplex. Tum quia talis ingratus, refert ingratitude, de qua immediate ante sermo habetur, quæ illud non tribuit debiti, ad quod non tenetur. Constat namque quod homo non peccat mortaliter ex hoc quod non addit beneficio recepto. Satis est enim ad evitandum mortale peccatum reddere æquivalens. Tum lib. ar. c. quia etiam reddere æ- 17. c. h. quivalens particulari bene- 1. etia. f. actori non obligat, ca. 9. to. 1. p. n. 1. obediendum Superiori. Sed non adimplens præceptum Superioris circa contemptum, non peccat mortaliter peccato imbecillitatis, ergo non grauat circa contemptum beneficii, & benefactoris, quamuis obligat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitude. Constitit enim formaliter ingratus in contemptu beneficii, sicut inobediencia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba litera, videlicet propter conditionem eius quod subtrahitur quod ex necessitate debetur beneficii simpliciter, vel in casu: Auctor intendit quod omnis omnis rei, quæ ex necessitate debetur beneficio simpliciter, aut in casu, est peccatum mortale, & hoc videtur valde absolum, quoniam sequeretur quod si quis omittet honorare, aut reuerenti benefactorem, peccaret mortaliter. Et tunc sermo quæ articulo tertio præcedentis questionis, vbi dicitur, quod benefactori, in quantum huiusmodi debet honor & reuerentia, eo quod habet rationem principij, per accidens autem subuenio, si indigeat. Falis autem consequentis probatur ex eo quod si quis etiam omittit honorare patrem aut principem, absque contemptu tamen, sic enim loquitur, non peccat mortaliter, Et tamen constat quod peius est pietate aut obsequantiam omittere quam gratitudinem, ut patet ex primo articulo præcedentis questionis. Aut Auctor non intendit quod omnis omittit debet ex necessitate beneficio, sed quod omnis alicuius rei necessario debet beneficii illius, & quæ talis est conditio, quod eius omittit priuatione charitatis inferi, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quæ est

aliquis esse ingratus: puta, si quis benefactori detrahat, si quis furem, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat. Ergo ingratus non est speciale peccatum. Præterea, Seneca dicit in 3. de beneficiis, \* Ingratus est qui disimulat: ingratus est qui non reddit: & ingratus simus omnium qui oblitus est. Sed ista non videtur ad vnâ peccati speciem pertinere. Ergo ingratus non est speciale peccatum. SED CONTRA est, quod ingratus opponitur gratitudini, siue gratia, quæ est specialis virtus, ergo est speciale peccatum. RESPONDEO dicendum, quod omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quâ prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum, puta, si recompenfatio beneficii fiat vel p quibus non det, vel citius quam debet, ut ex dictis patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium, quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt supra habetur est) in aliquid amplius tendit. Et ideo proprie ingratus nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis aut defectus seu priuatio specij sortitur secundum habitus oppositum. Differunt enim caritas & furditas secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratus est vnus speciale peccatum: habet tamē diuersos gradus secundum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requiruntur. In qua primus est quod non acceptum beneficium recognoscit: secundum est, quod laudet & gratias agat. Tertium est, quod retribuatur pro loco & tempore secundum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione est primum in resolutione, id primus ingratus gradus est, vt hoc beneficium non retribuatur. Secundus est, vt disimulet, quasi non demonstrat se beneficium accepisse. Tertius & grauissimus est, quod non recognoscit siue per obliuionem, siue quocumque alio modo. Et quæ in affirmatiõe opposita intelligitur negatio, id ad primum ingratus gradum pertinet, quod aliquis retribuatur mala pro bonis: ad secundum quod beneficium vituperet: ad tertium quod beneficium quasi maleficium reputet. AD PRIMVM ergo dicendum, quod in quolibet peccato est materialis ingratus ad Deum, in quantum facit homo aliquid, quod potest ad ingratitude pertinet. Formaliter autem ingratus est, quando actualiter beneficium contemnit. Et hoc est speciale peccatum. Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et fecundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur in gratitudinis ratio. Ad tertium dicendum, quod illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnus specialis peccati. ARTICVLVS III. Vtrum ingratus sit peccator mortale. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ingratus non sit peccator mortale. Deo enim maxime detur aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo. Alioquin omnes homines essent ingrati. Ergo nulla ingratus est peccatum veniale. Præterea. Ex hoc aliquod peccatum est

ista conditio rei ex necessitate beneficio debet simpliciter, puta honoris, aut reuerentia, non enim apparet. Tum quia ingratus, non in litera dicitur in responsione ad secundum articulum questionis præcedentis, non est contra debitum legale, sed solummodo contra debitum honestatis. Sed omittit tere id quod solum honestate est debitum, quamuis minus bonum sit, peccatum tamē mortale non videtur. Et confirmatur, quia si esset mortale peccatum, esset peccatum contra proximum: & cum consistat in subtractione, oportet, quod consistat in lesione proximi in aliquo notabili ad hoc quod esset peccatum mortale ex viu genere: sicut cetera vitia quæ proximum lædunt, vt 9. q. 106. de contumelia, art. 4. \* 9. q. 106. in fine. In eodem articulo dubium aliud occurrit circa subtractionem differentiam, videlicet quod ingratus proueniens ex peccato mortali habet perfectam ingratus rationem. Quæ verò prouenit ex veniali imperfecta: quod in tenetur. Auctor. Nam aut loquitur de ingratiudine formaliter, aut materialiter: si formaliter nulla est differentia: quæ ex qualicunque peccato proueniat ingratus formalis, habet perfectam rationem ingratus, vt patet. Si materialiter, falsum dicitur quod ingratus proueniens ex mortali habet perfectam ingratus rationem. Nam perfecta ingratus ratio non habetur, sine eo quod complet rationem formalem ingratus. Sic nec habetur perfecta ratio nauis, si materia tantum habeatur sine forma ipsius nauis, vt patet. Ad horum evidentiam sciendum est, quod ingratus dupliciter sumitur, scilicet formaliter, & sic est solummodo de contemptu beneficii seu benefactoris: sicut inobediencia est contemptus præcepti, vt patet ex primo articulo secundum in responsione ad primum habes. Et propterea ingratus formaliter ille solus est, qui ex contemptu omittit retribuere, aut laudare aut remissit: vel committit aliquid contra benefactorem. Et hoc membrum scilicet ingratus, formaliter exprimitur in litera habet ibi, propter interiori contemptum: & quia contemptus

opus beneficii vel benefactoris directè contrariatur virtuti gratitudinis, & tollit charitatem ex qua tenetur diligere benefactorem: ideo ingratus formaliter videtur de genere suo peccator mortale. Põit tunc esse veniale, propter imperfectionem actus, vel ex parte actus, puta, quia primus motus, quæ ex parte materiz: puta, quæ in re minima, vt de furto dicimus. Contemptus enim in re minima non est contemptus: sicut futurum rei minima, quia minima, non est futurum. Secus autem si non ideo quia minima res esse futura: quis aut contentus iuxta illud Luc. Qui infidelis est in minimo, & in magno infidelis erit. Alio modo sumit materialiter. Et tunc triplex in ista numeratur, & scribitur in opere, locutione, & memoria. Quæ omnia tria in opere, locutione, & estimatione, ingratus est. Et hoc membrum in litera habetur per totum residuum corporis articuli, vt distinguitur contra contemptum beneficii. Ita quod Auctor in hoc huius articuli corpore semper loquitur de ingratus materialiter, nisi cum loquitur de ingratus formaliter, & in eodem quod ingratus formaliter est peccatum mortale, nisi materialiter aut non, est conditio omni omittit talis conditio nis, vt eius subtractio sit mortale peccatum contra proximum. Verbi gratia: Socrates exposuit se mortis periculo, vt me liberaret: ego aut eundem in mortis periculo possum possum ertere, & negli gis ipsum ertere, negli ipsum occidi. Et similiter si benefactoris meum vulnero aut contumelia afficio. In his enim, & similibus omissionibus & omissionibus, quæ omittuntur, seu committuntur sunt talis conditio, quæ ingratus materialiter, manifestè ingruit. Sicut quodlibet peccatum mortale respectu Dei, ingratus dicitur ane xâ habet peccatoris. Vnde sicut superius dictum est, quod detrahit materialiter tantum non peccat mortaliter, nisi ex conditio mali prolaxi, quod videlicet est notabiliter læsum famam proximi: vt si quis de bene reputata muliere, ex loquacitate publicaret ei secretum adulterij: ita nunc dicitur quod ingratus materialiter, non peccat mortaliter, nisi ex conditio omittit vel dicit proximum. Et quia hæc erat intentio Auctoris, ideo statim subiungit differentiam inter ingratus conditionem peccatoris mortale & veniale. Hæc namque differentia ad materiam ingratus dicitur spectat, de qua Auctor ratiocinatur in litera, alio tam ordine: quia primò distinguit modos ingratus dicitur, scilicet vel per omissionem vel per commissionem. Et subdiuidit vel per omissionem, ratione materiz, quæ omitti potest, in duo membra, scilicet vel per omissionem debiti, ad quod tamen gratia non tenetur ex necessitate, vt adque beneficium, sed vt abundet, iuxta determinata in art. 6. q. præcedentis, vel per omissionem debiti, ad quod gratia tenetur ex necessitate, vt adque beneficium. Et primo dicitur Auctor de terminat simpliciter, quod ingratus per solum omissionem debiti super excessum tunc non peccat mortaliter, sed venialiter. Secundo, quod ingratus per omissionem debiti necessarii ad adque quod, peccare potest mortaliter dupliciter, vel propter interiori contemptum, vel propter conditionem omittit. Tertio, quod ingratus per commissionem potest peccare mortaliter propter conditionem commissionis. Et tu subintelligit quod multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter, quam omittens: quanto contemptus ducens ad committendum, prior est omittendum tantum. Et quia hoc manifestè loquebatur ex dictis de contemptu omissionis, ideo tacuit hoc litera. Ad primam ergo obiectionem dicitur, quod illi ingratus, non refert ingratus veniale super excessum, de qua negauerat litera mortale, & con cluserat veniale peccatum. Sed refert primum membrum diuisionis, scilicet ingratus per solum omissionem: de qua quia dixerat & manifestauerat quod

non semper est peccatum mortale, modo si subiigit quod potest esse mortale peccatum, vel propter contemptum interiori, vel propter conditionem, &c. Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod venie veram est, quod sicut inobediencia formaliter consistit in contemptu, ita & ingratus dicitur quæ modum inobediencia materialiter inuenitur mortale peccatum propter conditionem eius quod præteritur: puta, quia est contra Deum, vel proximum, vt patet in perituro & adultere inobediencia ingratus inuenitur materialiter quantum doq; mortale peccatum propter conditionem eius quod omittitur vel committitur. Simile namque accidit utrobique. Ad tertiam vero obiectionem dicitur, quod Auctor per illa verba intendit secundam partem distinctionis propositæ, videlicet quod omittit alicuius necessarium debiti beneficii potest esse peccatum mortale. Et determinatur in litera quod est illud aliquod cum dicitur. Propter conditionem eius, &c. Pro cuius pleniori notitia, nota quod quia particularis benefactor est etiam nobis, proximus, ideo debet ei quod proximo & quod benefactori. Ita quod tria ei debet qui suscipit beneficium, id quod debet ei vt proximo, & quod ei debet vt benefactori: ut adque beneficium suscipit, & id quod ei debet, vt sic fiat quædam adæquatio voluntatum. Hoc tertium in litera dicitur super excessum debiti, & distinguitur contra necessarium debitum, quod ex necessitate debiti continetur primum quam secundum. Quædam enim ea quæ communitur, proximus debemus, filius magis debet patri quæ alius, ita benefactor magis debet benefactori ea quæ communitur debentur proximo, quam alii. Et quædam impietatis materialiter est commissum in patrem quocumque crimen, ita ingratus materialiter est omittit quocumque debitor, beneficium, beneficium, quomodo dicitur ei debeatur. Non intendit ergo Auctor specialiter de honoris & reuerentia omissionem, quæ debentur per beneficium, sed de omissionem cuiuscumque ex necessitate quomodolibet debiti benefactoris. Et docet quod talis conditio potest esse id quod omittit, quod erit peccatum mortale, vt patet cum omittitur illud bonum proximo, ad quod ex necessitate salutis tenetur eius exhibendum beneficii simpliciter, vt est communis auctor: vel in casu, vel est subiectio. Declaratur autem hæc esse intentio literæ, & ex eo quod in ingratus materialiter loquitur, & cõ: ita hæc oia esse materia ingratus dicitur: & ex eo quod in dicitur in fra subintelligit de ingratus dicitur per omissionem alio modo, & c. Et cõ: dicitur. Et hoc est, scilicet conditio eius quod agit, quæ est peccatum mortale, & quæ veniale. Leuis enim offensa benefactoris ingratus dicitur veniale habet annexam. Ad quartam demum obiectionem dicitur quod in q. 80. superius didicimus, debitum mortale est duplex: quoddam sine quo honestas morum non saluatur, quoddam ad bene esse. Et vbi patet, quod quod spectat ad debitum morale primo modo: sicut etiam veritas & fidelitas. Violatio autem huiusmodi debiti, vt prædictum est, potest fieri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quid non est peccatum mortale, nisi conditio eius quod debetur, trahat in mortale: puta, quia est nota, notabile proximo nocendum. Formaliter autem non videtur regula generaliter habere. Quia quandoque consistit in actu contra dilectionem proximi, & quandoque non: patet de mediatio. In proposito tunc, quia ingratus formaliter consistit in actu contemptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatum. Vñ superius, cum de iudicio temerario tractaret, didicimus quod in quantum non est sine contemptu proximi, peccatum mortale est. Ex hoc ergo quod contemptus benefactoris contrariatur dilectioni, quæ ex necessitate charitatis illi debetur, ingratus formaliter peccatum mortale etiam in litera ponitur, dum dicitur quod propter interiori contemptum omittit est peccatum mortale. Et ex quaeritur, quid tollit primum ingratus formaliter, respondet quod tollit amorem illi debiti, & honoris. Et hoc non qualiter

Lib. 3. de reddere æquivalens. Tu lib. ar. c. quia etiam reddere æ- 17. c. h. quivalens particulari bene- 1. etia. f. actori non obligat, ca. 9. to. 1. p. n. 1. obediendum Superiori. Sed non adimplens præceptum Superioris circa contemptum, non peccat mortaliter peccato imbecillitatis, ergo non grauat circa contemptum beneficii, & benefactoris, quamuis obligat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitude. Constitit enim formaliter ingratus in contemptu beneficii, sicut inobediencia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba litera, videlicet propter conditionem eius quod subtrahitur quod ex necessitate debetur beneficio simpliciter, vel in casu: Auctor intendit quod omnis omnis rei, quæ ex necessitate debetur beneficio simpliciter, aut in casu, est peccatum mortale, & hoc videtur valde absolum, quoniam sequeretur quod si quis omittet honorare, aut reuerenti benefactorem, peccaret mortaliter. Et tunc sermo quæ articulo tertio præcedentis questionis, vbi dicitur, quod benefactori, in quantum huiusmodi debet honor & reuerentia, eo quod habet rationem principij, per accidens autem subuenio, si indigeat. Falis autem consequentis probatur ex eo quod si quis etiam omittit honorare patrem aut principem, absque contemptu tamen, sic enim loquitur, non peccat mortaliter, Et tamen constat quod peius est pietate aut obsequantiam omittere quam gratitudinem, ut patet ex primo articulo præcedentis questionis. Aut Auctor non intendit quod omnis omittit debet ex necessitate beneficio, sed quod omnis alicuius rei necessario debet beneficii illius, & quæ talis est conditio, quod eius omittit priuatione charitatis inferi, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quæ est

canq; tollit, sed cōtēnendo, quo cōtēptu cōmittit in benefactorē actū interio-

Lib. 3. de beneficiis cap. 7.

aliquis, vt Seneca dicit\*, q non reddidit, gratus est; qā forte non occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi. Secundo, debet tendere ad hoc q de ingratum faciat: q si non potest primo beneficio satisfacere, forte faciet secundo. Si vero id beneficiis multiplicatis ingratitudinem auget & peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

AD PRIMVM ergo dicendū, q auctoritas illa loquitur quantum ad id, q ingratum dignum est pati. Ad secundum dicendū q ille q ingratum beneficium exhibet, nō dat ei occasione peccandi, sed magis gratitudinis & amoris. Si vero ille q accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, non est danti imputandum.

Ad tertium dicendū, quod ille qui beneficiū dat, non statim se debet exhibere punitorem ingratitudinis, sed prius pium medicum, vt scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem fanet.

QUESTIO CENTESIMA OCTAUA, de Vindicatione, in quatuor articulis diuisa.

DE INDE considerandum est de vindicatione. Et circa hoc quaeritur quatuor. Primū, vtrum vindicatio sit licita. Secundū, vtrum sit specialis virtus. Tertio, de modo vindicandi. Quarto, in quos sit vindicta exercenda.

ARTICVLVS I. Vtrum vindicatio sit licita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videatur q vindicatio nō sit licita. Quicumque enim vrsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deum. 2. secundum aliam litterā, Mihi vindictam & ego retribuā. Ergo omnis vindicatio est illicita.

Præterea, ille de quo vindicta sumitur, non toleratur. Sed mali sunt tolerantia: quia super illud Cant. 2. Sicut lilium inter spinas dicitur q. Non fuit bonus q malos tolerare nō potuit. Ergo vindicta non est sumenda de malis.

Præterea, vindicta p pœnas fit, ex quibus causatur timor seruilius. Sed lex noua nō est lex timoris, sed amoris, vt Aug. dicit cōtra Adamātum\*, ergo ad minus in nouo Testamētō vindicta fieri nō debet.

Præterea, ille dicit vindicare se, q iniurias suas vlcisit. Sed, vt videtur, nō licet etiā iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chryl. sup Matth. \* Discamus exēplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere. Deici aut iniurias ne vsque ad auditum sufferre. Ergo vindicatio videtur esse illicita.

Præterea, Peccatū multitudinis magis est nocium q peccatū vnus tātum. Dicit enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meum, zelaturam ciuitatis, & collectionem populi, &c. Sed de peccato multitudine nō est vindicta sumenda, q sup illud Matth. 13. Sinitē vtraq; crescere, ne forte eradicetis triticū, dicit gl. \* q multitudo non est excommunicanda, nec princeps: ergo nō est alia vindicatio, est licita.

SED CONTRA. Nihil est expectandum à Deo nisi quod est bonū & licitū. Sed vindicta de hostib⁹ est expectanda à Deo: dicit enim Luc. 18. Deus non faciet

ter dicit, & est, sed nō secundū vnā rationē: qā alius secundū rationē irreligiositatis, alius secundū rationē impietatis, &c. Et hāc doctrinā colligere potes ab autore pluries repetēte, q religio est excellētē pietas, &c. Et specialiter in 1. art. p. eod. quaest. vbi loquēs de his quatuor virtutib⁹, religio, pietas, obseruatiā, & gratia, dixit, q posterior distinguit à priori, vt deficiens ab ea: quoniam prior iudicat qd est posterioris nā religio dicitur colit Deū vt patet, habet qd est pietas; & pietas dicitur colit patrem, vt principij gubernationis, habet quod est obseruatiā: & obseruatiā dicitur colit Principes, vt benefactores, habet qd est cōtēntiā bñficiā Dei, patris, principis, aut particularis benefactoris, diuersē sunt ingratitudines formaliter, vt declaratur est. Ingratitudo quoque materialiter in omnib⁹, quae materia ingratitudinis, quomodo libet sumptis, esse potest, inueniunt. Et talis ingratitudo circumstantia ponit pēt illi, qd materia est ingratitudinis, & nō ad speciem ingratitudinis, sed ad speciem illius peccati, cuius est circumstantia spectat: vt in ar. vl. q. 88. tertie Partis, Autor docet. Notare quoq; debes, quantum pferat Aucto, q in 4. sentent. dist. 12. q. 1. art. 2. q. 1. post ingratitudinem opponi iustitiam. Hic autem in art. 2. opponi dicit eā gratia. Cū enim gratia sit pars potentialis iustitiæ, id quod ibi toti attribuit, hic ppter illius partem tribuit: quia ad distictam cognitionem partis peruenit.

RESPONDEO dicendum, q vindicatio fit p aliquod pœnale malū inflicti peccati. Est ergo in vindicatione consideradus vindicatis animus. Si em illius intētio ferat principaliter in malū eius, de quo vindicta sumit, & ibi quiescat, est omnino illicitū: qā delectari in malo alterius prinat ad odiū, quod charitati repugnat, qua oēs homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur, si malū intendat illius, q sibi iniuste intulit malū: sicut nō excusatur aliquis p hoc q odit se odientem. Nō em debet homo in aliū peccare ppter hoc, q ille peccauit pri⁹ in ipsum. Hoc em est vinci à malo, quod Apostol⁹ prohibet ad Rom. 13. dicit. Noli vinci à malo, sed vince in bono malo. Si verō intētio vindicatis ferat principaliter ad aliqđ bonū, ad quod puenitur p pœnā peccatis: puta, ad emendationem peccatis, vel saluē ad cohibitionē eius, & quietē aliorum, & ad iustitiā conseruationē, & Dei honorē, potest esse ad vindictam licita: alii debitis circumstantiis seruatis.

AD PRIMVM ergo dicendū, q ille q secundū gradū sui ordinis vindicta exercet in malos, non vrsurpat sibi quod Dei est, sed vti potestatis sibi diuinitus cōcessa. Dicit enim ad Ro. 13. de Principe terreno, q Dei minister est, vindex in ira ei q malē agit. Si aut ppter ordinē diuini institutionis, aliquis vindicta exercet, vrsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat. Ad secundū dicendū, q mali toleratū à bonis in hoc q ab eis proprias iniurias pariēter sustinent secundum q oportet. Non autem tolerant eos, vt sustineant iniurias Dei & proximorum. Dicit enim Chryl. sup Matth. \* in pprois iniuriis esse quēpiā patientē laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impiū.

Ad tertium dicendū, q lex Euāgelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonū operantur, qui soli proprie ad Euāgelium pertinent, non est timor incutiendus per pœnas, sed solū illis qui ex amore nō mouentur ad bonū, qui etsi numero sint de Ecclesia, non tamen merito.

Ad quartū dicendū, q iniuria q inferat personæ alicui, quādoq; reddita in Deū & in Ecclesiā: & tūc debet aliquis pproiā iniuriā vlcisit. Sicut patet de: Elia, q fecit ignē descendere sup eos q enerant ad ipsum capiendum, vt legitur 4. Reg. 1. Et similiter Elifas maledixit pueris eum iridentibus, vt habetur 4. Reg. 2. Et Syluester Papa excōmunicauit eos, qui eū in exilium miserunt, vt habetur 23. quaestio, 4. Inquātū verō iniuria in aliquē illata ad eius psonā pertinet, debet eā tolerare patienter se expediat. Huiusmodi em pcepta patientiā intelligēda sunt secundum pparationem animi: vt Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte.\*

Ad quintū dicendū, q qn tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumēda quantum ad totā multitudinē, sicut Aegyptij submersi sunt in mari rubro p leuētes filios Israël, vt habet Exod. 14. & sicut Sodomitę vnuerfaliter perierūt: vel quātū ad magnam multitudinē partem, sicut patet Exod. 32. in pœna eorū, qui virilū

ca: quoniam prior iudicat qd est posterioris nā religio dicitur colit Deū vt patet, habet qd est pietas; & pietas dicitur colit patrem, vt principij gubernationis, habet quod est obseruatiā: & obseruatiā dicitur colit Principes, vt benefactores, habet qd est cōtēntiā bñficiā Dei, patris, principis, aut particularis benefactoris, diuersē sunt ingratitudines formaliter, vt declaratur est. Ingratitudo quoque materialiter in omnib⁹, quae materia ingratitudinis, quomodo libet sumptis, esse potest, inueniunt. Et talis ingratitudo circumstantia ponit pēt illi, qd materia est ingratitudinis, & nō ad speciem ingratitudinis, sed ad speciem illius peccati, cuius est circumstantia spectat: vt in ar. vl. q. 88. tertie Partis, Autor docet. Notare quoq; debes, quantum pferat Aucto, q in 4. sentent. dist. 12. q. 1. art. 2. q. 1. post ingratitudinem opponi iustitiam. Hic autem in art. 2. opponi dicit eā gratia. Cū enim gratia sit pars potentialis iustitiæ, id quod ibi toti attribuit, hic ppter illius partem tribuit: quia ad distictam cognitionem partis peruenit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videatur q vindicatio nō sit licita. Quicumque enim vrsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deum. 2. secundum aliam litterā, Mihi vindictam & ego retribuā. Ergo omnis vindicatio est illicita. Præterea, ille de quo vindicta sumitur, non toleratur. Sed mali sunt tolerantia: quia super illud Cant. 2. Sicut lilium inter spinas dicitur q. Non fuit bonus q malos tolerare nō potuit. Ergo vindicta non est sumenda de malis. Præterea, vindicta p pœnas fit, ex quibus causatur timor seruilius. Sed lex noua nō est lex timoris, sed amoris, vt Aug. dicit cōtra Adamātum\*, ergo ad minus in nouo Testamētō vindicta fieri nō debet. Præterea, ille dicit vindicare se, q iniurias suas vlcisit. Sed, vt videtur, nō licet etiā iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chryl. sup Matth. \* Discamus exēplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere. Deici aut iniurias ne vsque ad auditum sufferre. Ergo vindicatio videtur esse illicita. Præterea, Peccatū multitudinis magis est nocium q peccatū vnus tātum. Dicit enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meum, zelaturam ciuitatis, & collectionem populi, &c. Sed de peccato multitudine nō est vindicta sumenda, q sup illud Matth. 13. Sinitē vtraq; crescere, ne forte eradicetis triticū, dicit gl. \* q multitudo non est excommunicanda, nec princeps: ergo nō est alia vindicatio, est licita. SED CONTRA. Nihil est expectandum à Deo nisi quod est bonū & licitū. Sed vindicta de hostib⁹ est expectanda à Deo: dicit enim Luc. 18. Deus non faciet

D. 791.

Hom. 5. in opere imperfec. tom. 2.

cap. Guill. l. 1. m. 4.

in bonis. Sed cū doctrina Christiana oppositū doceat in malis, mirū est q Auror secutus fuerit Tullij, & non excludit hęc dubia. Ad hoc dicit, quod difficultatem inculcat dū occurrit ad vindicationem, quod videtur ad inuicē repugnare, videlicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malū p malo. Nā si in spiciamus rationē debiti, inueniēmus q priuata persona vindicationis est subiectum: quia hęc est differentia inter publicā & priuata personā nā in pposito, q persona publica debet debitorū legaliter vindicare illas iniurias sibi commissas. Priuata aut persona que iniuriā recipit, debet debitorū morali tantū vindicare sibi iniuriā. Non enim pot cogi ad hoc q vindicet. Iudex autem pot cogi ad vindictam exercēdā. Si verō spectemus ad naturā actionis, videlicet reddere malū pro malo, inueniēmus oppositū, hoc est, q persona priuata nō est subiectū vindicationis, sed persona publica, seu in potestate constituta. Nā reddere malū pro malo nō est licitū personæ priuatae, sed personæ publicæ, sed personæ priuatae, q nō potestate constituta: quā spectat malos homines castigare, & reddere eis iuxta demerita sua, vt patet 23. q. 4. de vindicta. Et sunt verba Aug. Et quoniam intellectus ad eā quādam est rebus, & non cōtra, perspiciendū est quomodo possint hæc duo coire, vt veritas luce cecidat.

ARTICVLVS II. Vtrum vindicatio sit specialis virtus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q vindicatio nō sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni p iis quae bene agunt, ita puniuntur mali pro iis quae male agunt. Sed remuneratio bonorum nō pertinet ad aliquā virtutē specialem, sed est actus cōmunitatiue iustitiæ: ergo pari ratione & vindicatio nō debet poni specialis virtus. Præterea, ad actū illū nō debet ordinari specialis virtus, ad quē hō sufficēter disponit p alias virtutes. Sed ad vindicandū mala sufficēter disponit homo p virtutē fortitudinis & p zelū. Nō ergo vindicatio debet poni specialis virtus. Præterea, Cuiuslibet specialis virtuti ali quod speciale vitū opponit. Sed vindicationi nō videtur opponi aliquod vitium speciale: ergo nō est specialis virtus.

SED CONTRA est, quod Tullius\* ponit eam partem iustitiæ.

RESPONDEO dicendū, quod sicut Philo. dicit in 2. Ethic. \* aptitudo ad virtutē inest nobis à natura, licet cōplementum virtutis sit p assuetudinē vel p aliquā aliā causam. Vnde patet quod virtutes pficiunt nos ad psequēdum debito modo inclinationes naturales q pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quālibet inclinationē naturālē determinatā ordinat aliqua virtus specialis. Est autē quādam specialis inclinatio naturæ ad remouēdum nocumēta. Vnde & animalib⁹ datur vis irascibilis separatim à vi cōcupiscibilis. Repellit autē homo nocumēta p hoc q se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlcisit, nō intentione nocēdi, sed intētionē remouēdi nocumēta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius\* in sua Rhetorica, q vindicatio est p quam vis aut iniuria & omnino quicquid obsecrum est, id est ignominiosum defendēdo, aut vlcisendo ppropulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

AD PRIMVM ergo dicendū, q sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiā cōmunitatiuā, recompensatio autē debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutē gratiā: ita etiā punitio peccatorum secundum quod pertinet ad publicam iustitiā, est actus iustitiæ cōmunitatiue: secundum autem quod pertinet ad immunitatē alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutē vindicationis.

Ad secundum dicendū, quod fortitudo disponit ad vindictā, remouēdo pro-

hibens, scilicet timore periculi imminentis. Zelus autē secundum q importat feruorē amoris, importat primā radicē vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei vel proximorū, quas ex charitate reputat quasi suas. Cuiuslibet autē virtutis actus ex radice charitatis procedit: qā vt Greg. dicit in quadā Homilia, \* Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si nō pcedat ex radice charitatis. Ad tertium dicendū q vindicationi opponuntur duo vitia: vnum quidem p excessum, scilicet peccatū crudelitatis vel feruitus, quae excedit mēsuram in puniendo. Aliud autē est vitium quod consistit in defectu: sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vñ dicitur Proverb. 13. Qui parit virgā, odit filium suum. Virtus autē vindicationis cōsistit in hoc, vt homo feruorē oēs circumstantiis debitā mēsuram in vindicando conseruet.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q vindicatio nō sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni p iis quae bene agunt, ita puniuntur mali pro iis quae male agunt. Sed remuneratio bonorum nō pertinet ad aliquā virtutē specialem, sed est actus cōmunitatiue iustitiæ: ergo pari ratione & vindicatio nō debet poni specialis virtus. Præterea, ad actū illū nō debet ordinari specialis virtus, ad quē hō sufficēter disponit p alias virtutes. Sed ad vindicandū mala sufficēter disponit homo p virtutē fortitudinis & p zelū. Nō ergo vindicatio debet poni specialis virtus. Præterea, Cuiuslibet specialis virtuti ali quod speciale vitū opponit. Sed vindicationi nō videtur opponi aliquod vitium speciale: ergo nō est specialis virtus. SED CONTRA est, quod Tullius\* ponit eam partem iustitiæ. RESPONDEO dicendū, quod sicut Philo. dicit in 2. Ethic. \* aptitudo ad virtutē inest nobis à natura, licet cōplementum virtutis sit p assuetudinē vel p aliquā aliā causam. Vnde patet quod virtutes pficiunt nos ad psequēdum debito modo inclinationes naturales q pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quālibet inclinationē naturālē determinatā ordinat aliqua virtus specialis. Est autē quādam specialis inclinatio naturæ ad remouēdum nocumēta. Vnde & animalib⁹ datur vis irascibilis separatim à vi cōcupiscibilis. Repellit autē homo nocumēta p hoc q se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlcisit, nō intentione nocēdi, sed intētionē remouēdi nocumēta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius\* in sua Rhetorica, q vindicatio est p quam vis aut iniuria & omnino quicquid obsecrum est, id est ignominiosum defendēdo, aut vlcisendo ppropulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus. AD PRIMVM ergo dicendū, q sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiā cōmunitatiuā, recompensatio autē debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutē gratiā: ita etiā punitio peccatorum secundum quod pertinet ad publicam iustitiā, est actus iustitiæ cōmunitatiue: secundum autem quod pertinet ad immunitatē alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutē vindicationis. Ad secundum dicendū, quod fortitudo disponit ad vindictā, remouēdo pro-

ARTICVLVS III. Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas, apud homines consuetas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines consuetas. Occiso enim hominis est quaedam eradicatio eius. Sed dominus mandauit Matth. 13. quod zizania, per quae significatur filij nequam, non eradicentur. ergo peccatores non sunt occidendi. Præterea, Quicumque mortaliter peccat, eadē pœna mortaliter digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur q omnes tales deberēt morte puniri. Quod patet esse falsum. Præterea, Cū aliquis pro peccato puniatur manifeste, ex hoc peccatū eius manifestatur, quod videtur esse nocuū multitudini, q ex exēplo peccati sumit occasionem peccandi: ergo videtur q hoc sit pœna mortis pro aliquo peccato in quōdam.

SED CONTRA est, quod in lege diuina huiusmodi pœna determinatur, vt ex supradictis patet.\*

RESPONDEO dicendū, quod vindicatio à tantū licita est & virtuosā, in quantum tendit ad cohibitionē malorum. Cohibentur autē aliqui à peccando, q affectū virtutis nō habent, per hoc q timēt amittere aliquid, quae plus amant quā illa quae peccando adipiscuntur: aliā timor nō cōpesceret peccatum. Et ideo per subtraktionem omnium quae homo maxime diligit, est vindicta de peccatis sumēda. Hæc autē sunt quae homo maxime diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatē sui, & bona exteriora, puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo vt Aug. refert 21. de Ciuit. Dei.\* octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortem, per quā tollitur vita: verbera, & talionem, vt scilicet oculi pro oculo perdat, per quae amittit quis corporis incolumitatem: seruitutem, & vincula, per quae perdit libertatem: exilium, per quod perdit patriam: damnum per quod perdit diuitias: ignominiam, per quam perdit gloriam.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod Dominus prohibet eradicari zizania, quando rimetur ne simul cum eis eradicentur & triticum, sed quandoque possunt eradicari mali per mortem non solum sine periculo, sed etiam cum magna utilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi. Ad secundum dicendū, quod omnes peccantes mortaliter digni sunt morte aeterna, quantum ad futuram retributionē, quae est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœna præsentis vite vni magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quae in grauem perniciem aliorum cedunt.

Ad tertium dicendū, quod quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis, vel quæcumq; alia, quam homo horret, ex hoc ipso voluntatis eius à peccato abstrahitur: quia plus terret pœna, quā alliciat exemplum culpe.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines consuetas. Occiso enim hominis est quaedam eradicatio eius. Sed dominus mandauit Matth. 13. quod zizania, per quae significatur filij nequam, non eradicentur. ergo peccatores non sunt occidendi. Præterea, Quicumque mortaliter peccat, eadē pœna mortaliter digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur q omnes tales deberēt morte puniri. Quod patet esse falsum. Præterea, Cū aliquis pro peccato puniatur manifeste, ex hoc peccatū eius manifestatur, quod videtur esse nocuū multitudini, q ex exēplo peccati sumit occasionem peccandi: ergo videtur q hoc sit pœna mortis pro aliquo peccato in quōdam. SED CONTRA est, quod in lege diuina huiusmodi pœna determinatur, vt ex supradictis patet.\* RESPONDEO dicendū, quod vindicatio à tantū licita est & virtuosā, in quantum tendit ad cohibitionē malorum. Cohibentur autē aliqui à peccando, q affectū virtutis nō habent, per hoc q timēt amittere aliquid, quae plus amant quā illa quae peccando adipiscuntur: aliā timor nō cōpesceret peccatum. Et ideo per subtraktionem omnium quae homo maxime diligit, est vindicta de peccatis sumēda. Hæc autē sunt quae homo maxime diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatē sui, & bona exteriora, puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo vt Aug. refert 21. de Ciuit. Dei.\* octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortem, per quā tollitur vita: verbera, & talionem, vt scilicet oculi pro oculo perdat, per quae amittit quis corporis incolumitatem: seruitutem, & vincula, per quae perdit libertatem: exilium, per quod perdit patriam: damnum per quod perdit diuitias: ignominiam, per quam perdit gloriam. AD PRIMVM ergo dicendū, quod Dominus prohibet eradicari zizania, quando rimetur ne simul cum eis eradicentur & triticum, sed quandoque possunt eradicari mali per mortem non solum sine periculo, sed etiam cum magna utilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi. Ad secundum dicendū, quod omnes peccantes mortaliter digni sunt morte aeterna, quantum ad futuram retributionē, quae est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœna præsentis vite vni magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quae in grauem perniciem aliorum cedunt. Ad tertium dicendū, quod quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis, vel quæcumq; alia, quam homo horret, ex hoc ipso voluntatis eius à peccato abstrahitur: quia plus terret pœna, quā alliciat exemplum culpe.

ARTICVLVS III.

Vtrum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntariè peccauerunt.

AD QVARTVM sic proceditur. Vide tur q vindicta sit exercenda in eos, q inuoluntariè peccauerunt.

Voluntas enim vnus nō consequitur voluntatem alterius. Sed vnus puniuntur pro alio: secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatē patrū in filiis in virtutē & quartā generationē. Vnde p peccato Cham, Chanaan filius eius maledictus est: vt habetur Gen. 7. Giezi etiā peccāte, lepra transmittitur ad posteros: vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiā Christi p̄nā reddit obnoxios successores Iudaeorum, qui dixerūt Matth. 27. Sanguis eius sup nos & sup filios nostros. Legit etiam quod pro peccato Achan, populus Israël traditus est in manus hostium, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorum Heli, idem populus corruit in cōspectu Philistinorum, vt habetur 1. Reg. 4. ergo aliquis inuoluntariè est puniendus.

¶ 1 Præterea, Illud solum est voluntariū, quod est in potestate hominis. Sed quādoq; p̄nā infertur pro eo quod nō est in eius potestate: sicut propter vitium leprae aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae. Et propter prauitatem aut maritiam ciuium Ecclesia perdit cathedram episcopalem. Ergo nō solum pro peccato voluntariū vindicta infertur.

¶ 2 Præterea, Ignorantia causat inuoluntariū. Sed vindicta quandoq; exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitae licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parētib; tamē perierūt: vt legitur Gene. 19. Similiter etiā paruuli p peccato Datan & Abiron, pariter cū eis absopti sunt, vt habetur Num. 16. bruta etiā animalia q carēt ratione iusta sunt interfecti igne accēso significandis iis qui extra sunt ignorantia nostra, & huiusmodi. Quāuis enim de ratione horū absolute nō sit aliquid, vnde potius moralis quam aliterius ordinis virtuti subdatur: de ratione tñ eorum, quae in nobis sunt, est materia moralis, quoniam sunt signa voluntaria. Et propterea circa ipsa, vt sic, solae virtutes morales sunt, quāuis circa ipsa secundum alias rationes possint esse alii virtutes. Forma liter ergo loquendo de istis, quatenus signa sunt eorum, quae apud nos sunt optime Auctor dixit & deduxit intencum.

¶ 3 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 4 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 5 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 6 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 7 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 8 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 9 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 10 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 11 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 12 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 13 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 14 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 15 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 16 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 17 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 18 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 19 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 20 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 21 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 22 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 23 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

¶ 24 Præterea, Coactio maximē repugnat voluntario. Sed aliquis q timore coactū aliquod peccatum cōmittit, non propter hoc reatum p̄nā euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 25 Præterea, Ambidex sup Lucā q nautica in qua erat Indas turbabat. Vnde Petrus q erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. ergo quandoque inuoluntariū puniuntur.

poralibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures p̄nā presentis vitæ diuinitus inflicta ad humilationē vel p̄bationem. Nō autē puniuntur aliqui in spiritalib; bonis sine propria culpa, neq; in presenti, neq; in futuro: quia ibi p̄nā nō sunt medicina, sed consequuntur spiritalium damnationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q vnus homo p̄nā spiritali nunquā puniuntur pro peccato alterius: quia p̄nā spiritalis pertinet ad animā, secundum quā quilibet est liber sui. P̄nā autē tēporali quādoq; vnus puniuntur pro peccato alterius, triplici ratione. Primō quidē, quia vnus homo tēporaliter est res alterius, & ita in p̄nā eius etiā ipse puniuntur: sicut filij secundū corpus sunt quādā res patris, & serui quādā res dominorū. Alio modo, inquantū peccatū vnus deriuat in alterū, vel per imitationē, sicut filij imitantur peccata parentū, & serui peccata dominorū, vt audacius peccent, vel p modū meriti, sicut peccata subditorū merentur peccatorū: sicut dicitur illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid, populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiā per aliqualem consensum seu dissimulationē, sicut etiā interdum boni simul puniuntur temporaliter cū malis, quia eorū peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei\*. Tertio, ad commendandū vnitatem humanā societatis, ex qua vnus debet p alio sollicitus esse ne peccet. Et ad detestationē peccati, dū p̄nā vnus reddat in omnes, quasi omnes essent vnus corpus, vt Aug. dicit de peccato Achā. Quod artē Dominus dicit. Visitans peccata parentū in filiis in tertiā & quartā generationem: magis videtur ad misericordiam quā ad seueritatem pertinere: dum nō statim vindictā adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltē posterū corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Aug. dicit, iudiciū humanū debet imitari diuinū iudiciū in manifestis Dei iudiciis, qui bus homines spiritaliter dānāt pro proprio peccato. Occul-tat verō Dei iudicia quib; tēporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanū iudiciū imitari: quia homo nō potest cōprehendere horū iudiciorū rationes, vt sciat quid expedit vnicuiq;. Et ideo nunquā secundū humanū iudiciū aliquis debet puniri sine culpa p̄nā flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. P̄nā autem damni puniuntur aliqui etiā secundū humanum iudiciū, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc q aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonū habendum vel consequendum: sicut propter vitium leprae aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae, & propter bigamiam vel iudiciū sanguinis aliquis impeditur ad sacris ordinib;. Secūdo, quia bonū, in quo dānificatur, nō est proprium bonum, sed cōmune: sicut quod aliqua Ecclesia habeat episcopatu, pertinet ad bonū totius ciuitatis, non autē ad bonū clericorū tantum. Tertio, quia bonū a vnus dependet ex bono alterius: sicut in crimine laesa maiestatis filius amittit hāreditatem pro peccato parentis.

¶ AD TERTIVM dicendum, q paruuli diuino iudicio simul puniuntur tēporaliter cū parētib;: tum quia sunt res parentū, & in eis etiā parētes puniuntur: tum etiā quia hoc in eorū bonū cedit, ne si res seruauerūt, essent imitatores paterna malitia: & sic grauiorē p̄nā mererētur. In bruta verō animalia & quascunq; alias irracionales creaturas, vindicta exercet: quia p hoc puniuntur illi, quorū sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ AD QUARTVM dicendum, q coactio timoris nō facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistū, vt supra habitum est.

¶ AD QVINTVM dicendum, quod hoc modo pro peccato Iudae ceteri Apostoli turbabatur: sicut pro peccato vnus puniuntur multitudo ad veritatem commendandam, vt dictum est.

¶ AD SEXTVM dicendum, q vnus homo tēporaliter est res alterius, & ita in p̄nā eius etiā ipse puniuntur: sicut filij secundū corpus sunt quādā res patris, & serui quādā res dominorū. Alio modo, inquantū peccatū vnus deriuat in alterū, vel per imitationē, sicut filij imitantur peccata parentū, & serui peccata dominorū, vt audacius peccent, vel p modū meriti, sicut peccata subditorū merentur peccatorū: sicut dicitur illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid, populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiā per aliqualem consensum seu dissimulationē, sicut etiā interdum boni simul puniuntur temporaliter cū malis, quia eorū peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei\*. Tertio, ad commendandū vnitatem humanā societatis, ex qua vnus debet p alio sollicitus esse ne peccet. Et ad detestationē peccati, dū p̄nā vnus reddat in omnes, quasi omnes essent vnus corpus, vt Aug. dicit de peccato Achā. Quod artē Dominus dicit. Visitans peccata parentū in filiis in tertiā & quartā generationem: magis videtur ad misericordiam quā ad seueritatem pertinere: dum nō statim vindictā adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltē posterū corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Aug. dicit, iudiciū humanū debet imitari diuinū iudiciū in manifestis Dei iudiciis, qui bus homines spiritaliter dānāt pro proprio peccato. Occul-tat verō Dei iudicia quib; tēporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanū iudiciū imitari: quia homo nō potest cōprehendere horū iudiciorū rationes, vt sciat quid expedit vnicuiq;. Et ideo nunquā secundū humanū iudiciū aliquis debet puniri sine culpa p̄nā flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. P̄nā autem damni puniuntur aliqui etiā secundū humanum iudiciū, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc q aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonū habendum vel consequendum: sicut propter vitium leprae aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae, & propter bigamiam vel iudiciū sanguinis aliquis impeditur ad sacris ordinib;. Secūdo, quia bonū, in quo dānificatur, nō est proprium bonum, sed cōmune: sicut quod aliqua Ecclesia habeat episcopatu, pertinet ad bonū totius ciuitatis, non autē ad bonū clericorū tantum. Tertio, quia bonū a vnus dependet ex bono alterius: sicut in crimine laesa maiestatis filius amittit hāreditatem pro peccato parentis.

¶ AD TERTIVM dicendum, q paruuli diuino iudicio simul puniuntur tēporaliter cū parētib;: tum quia sunt res parentū, & in eis etiā parētes puniuntur: tum etiā quia hoc in eorū bonū cedit, ne si res seruauerūt, essent imitatores paterna malitia: & sic grauiorē p̄nā mererētur. In bruta verō animalia & quascunq; alias irracionales creaturas, vindicta exercet: quia p hoc puniuntur illi, quorū sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ AD QUARTVM dicendum, q coactio timoris nō facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistū, vt supra habitum est.

¶ AD QVINTVM dicendum, quod hoc modo pro peccato Iudae ceteri Apostoli turbabatur: sicut pro peccato vnus puniuntur multitudo ad veritatem commendandam, vt dictum est.

¶ AD SEXTVM dicendum, q vnus homo tēporaliter est res alterius, & ita in p̄nā eius etiā ipse puniuntur: sicut filij secundū corpus sunt quādā res patris, & serui quādā res dominorū. Alio modo, inquantū peccatū vnus deriuat in alterū, vel per imitationē, sicut filij imitantur peccata parentū, & serui peccata dominorū, vt audacius peccent, vel p modū meriti, sicut peccata subditorū merentur peccatorū: sicut dicitur illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid, populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiā per aliqualem consensum seu dissimulationē, sicut etiā interdum boni simul puniuntur temporaliter cū malis, quia eorū peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei\*. Tertio, ad commendandū vnitatem humanā societatis, ex qua vnus debet p alio sollicitus esse ne peccet. Et ad detestationē peccati, dū p̄nā vnus reddat in omnes, quasi omnes essent vnus corpus, vt Aug. dicit de peccato Achā. Quod artē Dominus dicit. Visitans peccata parentū in filiis in tertiā & quartā generationem: magis videtur ad misericordiam quā ad seueritatem pertinere: dum nō statim vindictā adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltē posterū corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Aug. dicit, iudiciū humanū debet imitari diuinū iudiciū in manifestis Dei iudiciis, qui bus homines spiritaliter dānāt pro proprio peccato. Occul-tat verō Dei iudicia quib; tēporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanū iudiciū imitari: quia homo nō potest cōprehendere horū iudiciorū rationes, vt sciat quid expedit vnicuiq;. Et ideo nunquā secundū humanū iudiciū aliquis debet puniri sine culpa p̄nā flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. P̄nā autem damni puniuntur aliqui etiā secundū humanum iudiciū, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc q aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonū habendum vel consequendum: sicut propter vitium leprae aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae, & propter bigamiam vel iudiciū sanguinis aliquis impeditur ad sacris ordinib;. Secūdo, quia bonū, in quo dānificatur, nō est proprium bonum, sed cōmune: sicut quod aliqua Ecclesia habeat episcopatu, pertinet ad bonū totius ciuitatis, non autē ad bonū clericorū tantum. Tertio, quia bonū a vnus dependet ex bono alterius: sicut in crimine laesa maiestatis filius amittit hāreditatem pro peccato parentis.

¶ AD TERTIVM dicendum, q paruuli diuino iudicio simul puniuntur tēporaliter cū parētib;: tum quia sunt res parentū, & in eis etiā parētes puniuntur: tum etiā quia hoc in eorū bonū cedit, ne si res seruauerūt, essent imitatores paterna malitia: & sic grauiorē p̄nā mererētur. In bruta verō animalia & quascunq; alias irracionales creaturas, vindicta exercet: quia p hoc puniuntur illi, quorū sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ AD QUARTVM dicendum, q coactio timoris nō facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistū, vt supra habitum est.

¶ AD QVINTVM dicendum, quod hoc modo pro peccato Iudae ceteri Apostoli turbabatur: sicut pro peccato vnus puniuntur multitudo ad veritatem commendandam, vt dictum est.

¶ AD SEXTVM dicendum, q vnus homo tēporaliter est res alterius, & ita in p̄nā eius etiā ipse puniuntur: sicut filij secundū corpus sunt quādā res patris, & serui quādā res dominorū. Alio modo, inquantū peccatū vnus deriuat in alterū, vel per imitationē, sicut filij imitantur peccata parentū, & serui peccata dominorū, vt audacius peccent, vel p modū meriti, sicut peccata subditorū merentur peccatorū: sicut dicitur illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid, populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiā per aliqualem consensum seu dissimulationē, sicut etiā interdum boni simul puniuntur temporaliter cū malis, quia eorū peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei\*. Tertio, ad commendandū vnitatem humanā societatis, ex qua vnus debet p alio sollicitus esse ne peccet. Et ad detestationē peccati, dū p̄nā vnus reddat in omnes, quasi omnes essent vnus corpus, vt Aug. dicit de peccato Achā. Quod artē Dominus dicit. Visitans peccata parentū in filiis in tertiā & quartā generationem: magis videtur ad misericordiam quā ad seueritatem pertinere: dum nō statim vindictā adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltē posterū corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Aug. dicit, iudiciū humanū debet imitari diuinū iudiciū in manifestis Dei iudiciis, qui bus homines spiritaliter dānāt pro proprio peccato. Occul-tat verō Dei iudicia quib; tēporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanū iudiciū imitari: quia homo nō potest cōprehendere horū iudiciorū rationes, vt sciat quid expedit vnicuiq;. Et ideo nunquā secundū humanū iudiciū aliquis debet puniri sine culpa p̄nā flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. P̄nā autem damni puniuntur aliqui etiā secundū humanum iudiciū, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc q aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonū habendum vel consequendum: sicut propter vitium leprae aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae, & propter bigamiam vel iudiciū sanguinis aliquis impeditur ad sacris ordinib;. Secūdo, quia bonū, in quo dānificatur, nō est proprium bonum, sed cōmune: sicut quod aliqua Ecclesia habeat episcopatu, pertinet ad bonū totius ciuitatis, non autē ad bonū clericorū tantum. Tertio, quia bonū a vnus dependet ex bono alterius: sicut in crimine laesa maiestatis filius amittit hāreditatem pro peccato parentis.

¶ AD TERTIVM dicendum, q paruuli diuino iudicio simul puniuntur tēporaliter cū parētib;: tum quia sunt res parentū, & in eis etiā parētes puniuntur: tum etiā quia hoc in eorū bonū cedit, ne si res seruauerūt, essent imitatores paterna malitia: & sic grauiorē p̄nā mererētur. In bruta verō animalia & quascunq; alias irracionales creaturas, vindicta exercet: quia p hoc puniuntur illi, quorū sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ AD QUARTVM dicendum, q coactio timoris nō facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistū, vt supra habitum est.

¶ AD QVINTVM dicendum, quod hoc modo pro peccato Iudae ceteri Apostoli turbabatur: sicut pro peccato vnus puniuntur multitudo ad veritatem commendandam, vt dictum est.

¶ AD SEXTVM dicendum, q vnus homo tēporaliter est res alterius, & ita in p̄nā eius etiā ipse puniuntur: sicut filij secundū corpus sunt quādā res patris, & serui quādā res dominorū. Alio modo, inquantū peccatū vnus deriuat in alterū, vel per imitationē, sicut filij imitantur peccata parentū, & serui peccata dominorū, vt audacius peccent, vel p modū meriti, sicut peccata subditorū merentur peccatorū: sicut dicitur illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid, populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiā per aliqualem consensum seu dissimulationē, sicut etiā interdum boni simul puniuntur temporaliter cū malis, quia eorū peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei\*. Tertio, ad commendandū vnitatem humanā societatis, ex qua vnus debet p alio sollicitus esse ne peccet. Et ad detestationē peccati, dū p̄nā vnus reddat in omnes, quasi omnes essent vnus corpus, vt Aug. dicit de peccato Achā. Quod artē Dominus dicit. Visitans peccata parentū in filiis in tertiā & quartā generationem: magis videtur ad misericordiam quā ad seueritatem pertinere: dum nō statim vindictā adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltē posterū corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Aug. dicit, iudiciū humanū debet imitari diuinū iudiciū in manifestis Dei iudiciis, qui bus homines spiritaliter dānāt pro proprio peccato. Occul-tat verō Dei iudicia quib; tēporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanū iudiciū imitari: quia homo nō potest cōprehendere horū iudiciorū rationes, vt sciat quid expedit vnicuiq;. Et ideo nunquā secundū humanū iudiciū aliquis debet puniri sine culpa p̄nā flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. P̄nā autem damni puniuntur aliqui etiā secundū humanum iudiciū, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc q aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonū habendum vel consequendum: sicut propter vitium leprae aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae, & propter bigamiam vel iudiciū sanguinis aliquis impeditur ad sacris ordinib;. Secūdo, quia bonū, in quo dānificatur, nō est proprium bonum, sed cōmune: sicut quod aliqua Ecclesia habeat episcopatu, pertinet ad bonū totius ciuitatis, non autē ad bonū clericorū tantum. Tertio, quia bonū a vnus dependet ex bono alterius: sicut in crimine laesa maiestatis filius amittit hāreditatem pro peccato parentis.

¶ AD TERTIVM dicendum, q paruuli diuino iudicio simul puniuntur tēporaliter cū parētib;: tum quia sunt res parentū, & in eis etiā parētes puniuntur: tum etiā quia hoc in eorū bonū cedit, ne si res seruauerūt, essent imitatores paterna malitia: & sic grauiorē p̄nā mererētur. In bruta verō animalia & quascunq; alias irracionales creaturas, vindicta exercet: quia p hoc puniuntur illi, quorū sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ AD QUARTVM dicendum, q coactio timoris nō facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistū, vt supra habitum est.

¶ AD QVINTVM dicendum, quod hoc modo pro peccato Iudae ceteri Apostoli turbabatur: sicut pro peccato vnus puniuntur multitudo ad veritatem commendandam, vt dictum est.

¶ AD SEXTVM dicendum, q vnus homo tēporaliter est res alterius, & ita in p̄nā eius etiā ipse puniuntur: sicut filij secundū corpus sunt quādā res patris, & serui quādā res dominorū. Alio modo, inquantū peccatū vnus deriuat in alterū, vel per imitationē, sicut filij imitantur peccata parentū, & serui peccata dominorū, vt audacius peccent, vel p modū meriti, sicut peccata subditorū merentur peccatorū: sicut dicitur illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid, populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiā per aliqualem consensum seu dissimulationē, sicut etiā interdum boni simul puniuntur temporaliter cū malis, quia eorū peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei\*. Tertio, ad commendandū vnitatem humanā societatis, ex qua vnus debet p alio sollicitus esse ne peccet. Et ad detestationē peccati, dū p̄nā vnus reddat in omnes, quasi omnes essent vnus corpus, vt Aug. dicit de peccato Achā. Quod artē Dominus dicit. Visitans peccata parentū in filiis in tertiā & quartā generationem: magis videtur ad misericordiam quā ad seueritatem pertinere: dum nō statim vindictā adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltē posterū corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Aug. dicit, iudiciū humanū debet imitari diuinū iudiciū in manifestis Dei iudiciis, qui bus homines spiritaliter dānāt pro proprio peccato. Occul-tat verō Dei iudicia quib; tēporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanū iudiciū imitari: quia homo nō potest cōprehendere horū iudiciorū rationes, vt sciat quid expedit vnicuiq;. Et ideo nunquā secundū humanū iudiciū aliquis debet puniri sine culpa p̄nā flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. P̄nā autem damni puniuntur aliqui etiā secundū humanum iudiciū, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc q aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonū habendum vel consequendum: sicut propter vitium leprae aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae, & propter bigamiam vel iudiciū sanguinis aliquis impeditur ad sacris ordinib;. Secūdo, quia bonū, in quo dānificatur, nō est proprium bonum, sed cōmune: sicut quod aliqua Ecclesia habeat episcopatu, pertinet ad bonū totius ciuitatis, non autē ad bonū clericorū tantum. Tertio, quia bonū a vnus dependet ex bono alterius: sicut in crimine laesa maiestatis filius amittit hāreditatem pro peccato parentis.

Lib. 2. d. 1. an. fol. 4. an. te. 5. Cap. 7. Cap. 5. D. 1162. q. 16. art. 1. q. 2. art. 2. Lib. 2. q. 16. super 30. fol. 3. 8. tom. 4. Ibidem. D. 615.

nis: quia vt dicitur Prouerb. 27. Laudet te alienus, & non os tuum: nec etiam in malis, quia contra quosdam dicitur Iſa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma praedicauerunt, nec absconderunt: ergo veritas non est virtus.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas nō est virtus theologica, quā nō habet Deū pro obiecto, sed res tēporales. Dicit enim Tullius\* quod veritas est p quā immutata ea q sunt, aut fuerūt, aut futura sunt, dicitur. Similiter etiā nō est virtus intellectualis, sed finis earū. Neq; etiā est virtus moralis: quia nō consistit in medio inter superfluum & diminutū. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. ergo veritas non est virtus.

¶ 4 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas nō est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ 5 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas nō est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ 6 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas nō est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ 7 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas nō est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ 8 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas nō est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ 9 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas nō est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ 10 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas nō est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ 11 Pr



Lib. 2. de sunt. q alia extra nos referant, vñ non conueniunt omnibus quae apud nos sunt, significare alia extra nos sic Aristoteles & autor veritate per signa in nobis definiunt, ab eis quae per se & immediate cõcurrunt ad veritatis virtutem, illa manifestantes. Vnde ex hoc ipso quod veritatis virtus manifestat hominem qualis est, & nihil aliud manifestat, sed quod cetera nō manifestat nisi secundū quod sunt in homine. Verbi gratia. Si sunt in homine ut opinata, non dicit ea vt cetera: & sic de aliis. Opposita autē vicia aliter quam in significante sunt, proferunt quae dicunt, vt patet de medicis, &c. Omne ergo ab homine quomodo libet cogniti vñ imaginari, pōt per veritatis virtutem manifestari, sed non nisi secundum quod est apud significatē. Et hoc significat, licet obsecutus, etiā Tullius dicens: veritas est per quā omnia q̄ sunt, fuerunt, aut futura sunt, immutata dicuntur, p̄ ly immutata significans, quod sicut sunt apud dicitur, dici facit veritatis virtutem. Hoc quoque pulchre patet in calce huius articuli: vbi & veritas doctrinae proculdubio moralis, & quaecunque alia veritas, quia in nobis est, ad hanc virtutē spectare dicitur.

¶ **SED CONTRA** est, quod\* Tullius ponit veritatē inter partes iustitiar. ¶ **RESPONDEO** dicendum, q̄ sicut supra dictum est\*, ex hoc aliqua virtus iustitiar annectitur, sicut secundaria principalis, quod partim quidem cum iustitia cõuenit, partim autem deficit ab eius per se cõta ratione. Virtus autē veritatis cõuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quā diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea q̄ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestatur. Alio modo, in quantum iustitia aequalitate quandā in rebus cõstituit. Et hoc etiā facit virtus veritatis. Ad quā enim signa reb' existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione iustitiar quātum ad rationē debiti. Nō enim hęc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiar, in quantum annectitur eis, sicut virtus secundaria principalis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō potest. Non autem possunt homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestātibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod veritas, secundū quod est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo p̄ propria voluntatē, p̄ quā vitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ **AD TERTIVM** dicendū, q̄ veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, vt dictum est\*. Veritas autē iustitiar dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rēditudo quaedam regulata secundum regulā diuinā legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiar a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quā aliquis rectē viuūt in seipso. Veritas autē iustitiar est secundum quā aliquis rectē viuūt in iudiciis, q̄ sunt ad alterū, seruat. Et secundū hoc veritas iustitiar nō pertinet ad veritatē de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. Alio modo potest intelligi veritas iustitiar secundum q̄ aliquis ex iustitia veritatē manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem cõfiteat, aut verum testimoniū dicit. Et hęc veritas est quidā particularis actus iustitiar, & nō pertinet directē ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philo. in 4. Ethic. \* de hac virtute determinas dicit. Non de veridico in cõfessionib' dicimus, neq; quicquid ad iustitiā vel iniustitiā cõtendunt. Veritas autem doctrinā cõstituit in quādā manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directē pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, quā aliquis & vita & sermone talē se demonstrat, qualis est: & nō alia, quā circa ipsa sūt, nec maiora nec minora.

¶ **VERUMTAMEN** q̄ moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinā

¶ **SED CONTRA** est, quod\* Tullius ponit veritatē inter partes iustitiar. ¶ **RESPONDEO** dicendum, q̄ sicut supra dictum est\*, ex hoc aliqua virtus iustitiar annectitur, sicut secundaria principalis, quod partim quidem cum iustitia cõuenit, partim autem deficit ab eius per se cõta ratione. Virtus autē veritatis cõuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quā diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea q̄ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestatur. Alio modo, in quantum iustitia aequalitate quandā in rebus cõstituit. Et hoc etiā facit virtus veritatis. Ad quā enim signa reb' existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione iustitiar quātum ad rationē debiti. Nō enim hęc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiar, in quantum annectitur eis, sicut virtus secundaria principalis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō potest. Non autem possunt homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestātibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod veritas, secundū quod est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo p̄ propria voluntatē, p̄ quā vitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ **AD TERTIVM** dicendū, q̄ veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, vt dictum est\*. Veritas autē iustitiar dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rēditudo quaedam regulata secundum regulā diuinā legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiar a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quā aliquis rectē viuūt in seipso. Veritas autē iustitiar est secundum quā aliquis rectē viuūt in iudiciis, q̄ sunt ad alterū, seruat. Et secundū hoc veritas iustitiar nō pertinet ad veritatē de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. Alio modo potest intelligi veritas iustitiar secundum q̄ aliquis ex iustitia veritatē manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem cõfiteat, aut verum testimoniū dicit. Et hęc veritas est quidā particularis actus iustitiar, & nō pertinet directē ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philo. in 4. Ethic. \* de hac virtute determinas dicit. Non de veridico in cõfessionib' dicimus, neq; quicquid ad iustitiā vel iniustitiā cõtendunt. Veritas autem doctrinā cõstituit in quādā manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directē pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, quā aliquis & vita & sermone talē se demonstrat, qualis est: & nō alia, quā circa ipsa sūt, nec maiora nec minora.

¶ **VERUMTAMEN** q̄ moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinā

¶ **SED**

¶ **SED CONTRA** est, quod\* Tullius ponit veritatē inter partes iustitiar. ¶ **RESPONDEO** dicendum, q̄ sicut supra dictum est\*, ex hoc aliqua virtus iustitiar annectitur, sicut secundaria principalis, quod partim quidem cum iustitia cõuenit, partim autem deficit ab eius per se cõta ratione. Virtus autē veritatis cõuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quā diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea q̄ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestatur. Alio modo, in quantum iustitia aequalitate quandā in rebus cõstituit. Et hoc etiā facit virtus veritatis. Ad quā enim signa reb' existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione iustitiar quātum ad rationē debiti. Nō enim hęc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiar, in quantum annectitur eis, sicut virtus secundaria principalis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō potest. Non autem possunt homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestātibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod veritas, secundū quod est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo p̄ propria voluntatē, p̄ quā vitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ **AD TERTIVM** dicendū, q̄ veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, vt dictum est\*. Veritas autē iustitiar dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rēditudo quaedam regulata secundum regulā diuinā legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiar a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quā aliquis rectē viuūt in seipso. Veritas autē iustitiar est secundum quā aliquis rectē viuūt in iudiciis, q̄ sunt ad alterū, seruat. Et secundū hoc veritas iustitiar nō pertinet ad veritatē de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. Alio modo potest intelligi veritas iustitiar secundum q̄ aliquis ex iustitia veritatē manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem cõfiteat, aut verum testimoniū dicit. Et hęc veritas est quidā particularis actus iustitiar, & nō pertinet directē ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philo. in 4. Ethic. \* de hac virtute determinas dicit. Non de veridico in cõfessionib' dicimus, neq; quicquid ad iustitiā vel iniustitiā cõtendunt. Veritas autem doctrinā cõstituit in quādā manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directē pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, quā aliquis & vita & sermone talē se demonstrat, qualis est: & nō alia, quā circa ipsa sūt, nec maiora nec minora.

¶ **VERUMTAMEN** q̄ moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinā

¶ **SED CONTRA** est, quod\* Tullius ponit veritatē inter partes iustitiar. ¶ **RESPONDEO** dicendum, q̄ sicut supra dictum est\*, ex hoc aliqua virtus iustitiar annectitur, sicut secundaria principalis, quod partim quidem cum iustitia cõuenit, partim autem deficit ab eius per se cõta ratione. Virtus autē veritatis cõuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quā diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea q̄ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestatur. Alio modo, in quantum iustitia aequalitate quandā in rebus cõstituit. Et hoc etiā facit virtus veritatis. Ad quā enim signa reb' existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione iustitiar quātum ad rationē debiti. Nō enim hęc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiar, in quantum annectitur eis, sicut virtus secundaria principalis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō potest. Non autem possunt homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestātibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod veritas, secundū quod est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo p̄ propria voluntatē, p̄ quā vitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ **AD TERTIVM** dicendū, q̄ veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, vt dictum est\*. Veritas autē iustitiar dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rēditudo quaedam regulata secundum regulā diuinā legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiar a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quā aliquis rectē viuūt in seipso. Veritas autē iustitiar est secundum quā aliquis rectē viuūt in iudiciis, q̄ sunt ad alterū, seruat. Et secundū hoc veritas iustitiar nō pertinet ad veritatē de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. Alio modo potest intelligi veritas iustitiar secundum q̄ aliquis ex iustitia veritatē manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem cõfiteat, aut verum testimoniū dicit. Et hęc veritas est quidā particularis actus iustitiar, & nō pertinet directē ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philo. in 4. Ethic. \* de hac virtute determinas dicit. Non de veridico in cõfessionib' dicimus, neq; quicquid ad iustitiā vel iniustitiā cõtendunt. Veritas autem doctrinā cõstituit in quādā manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directē pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, quā aliquis & vita & sermone talē se demonstrat, qualis est: & nō alia, quā circa ipsa sūt, nec maiora nec minora.

¶ **VERUMTAMEN** q̄ moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinā

¶ **SED**

¶ **SED**

¶ **SED CONTRA** est, quod\* Tullius ponit veritatē inter partes iustitiar. ¶ **RESPONDEO** dicendum, q̄ sicut supra dictum est\*, ex hoc aliqua virtus iustitiar annectitur, sicut secundaria principalis, quod partim quidem cum iustitia cõuenit, partim autem deficit ab eius per se cõta ratione. Virtus autē veritatis cõuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quā diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea q̄ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestatur. Alio modo, in quantum iustitia aequalitate quandā in rebus cõstituit. Et hoc etiā facit virtus veritatis. Ad quā enim signa reb' existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione iustitiar quātum ad rationē debiti. Nō enim hęc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiar, in quantum annectitur eis, sicut virtus secundaria principalis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō potest. Non autem possunt homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestātibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod veritas, secundū quod est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo p̄ propria voluntatē, p̄ quā vitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ **AD TERTIVM** dicendū, q̄ veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, vt dictum est\*. Veritas autē iustitiar dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rēditudo quaedam regulata secundum regulā diuinā legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiar a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quā aliquis rectē viuūt in seipso. Veritas autē iustitiar est secundum quā aliquis rectē viuūt in iudiciis, q̄ sunt ad alterū, seruat. Et secundū hoc veritas iustitiar nō pertinet ad veritatē de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. Alio modo potest intelligi veritas iustitiar secundum q̄ aliquis ex iustitia veritatē manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem cõfiteat, aut verum testimoniū dicit. Et hęc veritas est quidā particularis actus iustitiar, & nō pertinet directē ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philo. in 4. Ethic. \* de hac virtute determinas dicit. Non de veridico in cõfessionib' dicimus, neq; quicquid ad iustitiā vel iniustitiā cõtendunt. Veritas autem doctrinā cõstituit in quādā manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directē pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, quā aliquis & vita & sermone talē se demonstrat, qualis est: & nō alia, quā circa ipsa sūt, nec maiora nec minora.

¶ **VERUMTAMEN** q̄ moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinā

¶ **SED CONTRA** est, quod\* Tullius ponit veritatē inter partes iustitiar. ¶ **RESPONDEO** dicendum, q̄ sicut supra dictum est\*, ex hoc aliqua virtus iustitiar annectitur, sicut secundaria principalis, quod partim quidem cum iustitia cõuenit, partim autem deficit ab eius per se cõta ratione. Virtus autē veritatis cõuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quā diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea q̄ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestatur. Alio modo, in quantum iustitia aequalitate quandā in rebus cõstituit. Et hoc etiā facit virtus veritatis. Ad quā enim signa reb' existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione iustitiar quātum ad rationē debiti. Nō enim hęc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiar, in quantum annectitur eis, sicut virtus secundaria principalis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō potest. Non autem possunt homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestātibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod veritas, secundū quod est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo p̄ propria voluntatē, p̄ quā vitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ **AD TERTIVM** dicendū, q̄ veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, vt dictum est\*. Veritas autē iustitiar dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rēditudo quaedam regulata secundum regulā diuinā legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiar a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quā aliquis rectē viuūt in seipso. Veritas autē iustitiar est secundum quā aliquis rectē viuūt in iudiciis, q̄ sunt ad alterū, seruat. Et secundū hoc veritas iustitiar nō pertinet ad veritatē de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. Alio modo potest intelligi veritas iustitiar secundum q̄ aliquis ex iustitia veritatē manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem cõfiteat, aut verum testimoniū dicit. Et hęc veritas est quidā particularis actus iustitiar, & nō pertinet directē ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philo. in 4. Ethic. \* de hac virtute determinas dicit. Non de veridico in cõfessionib' dicimus, neq; quicquid ad iustitiā vel iniustitiā cõtendunt. Veritas autem doctrinā cõstituit in quādā manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directē pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, quā aliquis & vita & sermone talē se demonstrat, qualis est: & nō alia, quā circa ipsa sūt, nec maiora nec minora.

¶ **VERUMTAMEN** q̄ moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinā

¶ **SED**

¶ **SED**

¶ **SED CONTRA** est, quod\* Tullius ponit veritatē inter partes iustitiar. ¶ **RESPONDEO** dicendum, q̄ sicut supra dictum est\*, ex hoc aliqua virtus iustitiar annectitur, sicut secundaria principalis, quod partim quidem cum iustitia cõuenit, partim autem deficit ab eius per se cõta ratione. Virtus autē veritatis cõuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quā diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea q̄ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestatur. Alio modo, in quantum iustitia aequalitate quandā in rebus cõstituit. Et hoc etiā facit virtus veritatis. Ad quā enim signa reb' existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione iustitiar quātum ad rationē debiti. Nō enim hęc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiar, in quantum annectitur eis, sicut virtus secundaria principalis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō potest. Non autem possunt homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestātibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod veritas, secundū quod est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo p̄ propria voluntatē, p̄ quā vitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ **AD TERTIVM** dicendū, q̄ veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, vt dictum est\*. Veritas autē iustitiar dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rēditudo quaedam regulata secundum regulā diuinā legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiar a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quā aliquis rectē viuūt in seipso. Veritas autē iustitiar est secundum quā aliquis rectē viuūt in iudiciis, q̄ sunt ad alterū, seruat. Et secundū hoc veritas iustitiar nō pertinet ad veritatē de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. Alio modo potest intelligi veritas iustitiar secundum q̄ aliquis ex iustitia veritatē manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem cõfiteat, aut verum testimoniū dicit. Et hęc veritas est quidā particularis actus iustitiar, & nō pertinet directē ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philo. in 4. Ethic. \* de hac virtute determinas dicit. Non de veridico in cõfessionib' dicimus, neq; quicquid ad iustitiā vel iniustitiā cõtendunt. Veritas autem doctrinā cõstituit in quādā manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directē pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, quā aliquis & vita & sermone talē se demonstrat, qualis est: & nō alia, quā circa ipsa sūt, nec maiora nec minora.

¶ **VERUMTAMEN** q̄ moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinā

¶ **SED CONTRA** est, quod\* Tullius ponit veritatē inter partes iustitiar. ¶ **RESPONDEO** dicendum, q̄ sicut supra dictum est\*, ex hoc aliqua virtus iustitiar annectitur, sicut secundaria principalis, quod partim quidem cum iustitia cõuenit, partim autem deficit ab eius per se cõta ratione. Virtus autē veritatis cõuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quā diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea q̄ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestatur. Alio modo, in quantum iustitia aequalitate quandā in rebus cõstituit. Et hoc etiā facit virtus veritatis. Ad quā enim signa reb' existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione iustitiar quātum ad rationē debiti. Nō enim hęc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiar, in quantum annectitur eis, sicut virtus secundaria principalis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō potest. Non autem possunt homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestātibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod veritas, secundū quod est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo p̄ propria voluntatē, p̄ quā vitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ **AD TERTIVM** dicendū, q̄ veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, vt dictum est\*. Veritas autē iustitiar dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rēditudo quaedam regulata secundum regulā diuinā legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiar a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quā aliquis rectē viuūt in seipso. Veritas autē iustitiar est secundum quā aliquis rectē viuūt in iudiciis, q̄ sunt ad alterū, seruat. Et secundū hoc veritas iustitiar nō pertinet ad veritatē de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. Alio modo potest intelligi veritas iustitiar secundum q̄ aliquis ex iustitia veritatē manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem cõfiteat, aut verum testimoniū dicit. Et hęc veritas est quidā particularis actus iustitiar, & nō pertinet directē ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philo. in 4. Ethic. \* de hac virtute determinas dicit. Non de veridico in cõfessionib' dicimus, neq; quicquid ad iustitiā vel iniustitiā cõtendunt. Veritas autem doctrinā cõstituit in quādā manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directē pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, quā aliquis & vita & sermone talē se demonstrat, qualis est: & nō alia, quā circa ipsa sūt, nec maiora nec minora.

¶ **VERUMTAMEN** q̄ moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinā

¶ **SED**

¶ **SED**

qui mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur. Et ideo in quaestione articulo vertitur. ¶ **In articulo** eodē dubiū occurrit circa illa verba. Vnde bruta animalia est aliquid manifestum, non tamē manifestatio intēditur, sed naturalis instintus aliquid agunt, ad quod sequitur manifestatio. Nam autem litera per ly intēditur, intelligit intentio nem proprie dictā, quae est actus voluntatis, & sic nihil dicit: quoniam constat bruta nō habere voluntatē: aut per ly intēditur, intelligit actus appetitus animalis, quāsi diceret. Non tamen manifestatio appetitus animaliter, hoc est, cognoscunt & appetunt. Et sic falsū dicit, quoniam bruta quaedammodū cognoscunt cognitione sensitiua, & appetunt comedere & bibere: ita etiā manifestare effectus suos. Cuius signū est, q̄ si impediatur a manifestatione, nititur cõtra impedientes: sicut pugnant pro cibo. Lactia quoq; praesentis manifestationis attestat appetitui eiusdem absteris. ¶ **Ad huius** euidentiā sciendū est, q̄ vniuersaliter quando aliquid fit propter finē, non solum inueniuntur ibi hęc duo, videlicet finis, & id q̄ ad ipsum finē ordinat, sed oportet inueniri ibi collationē mediū ad finem: alioquin nō, magis feret hoc quā aliquid propter talem finē. Verū oportet ad finem, & collatio operis ad finem, quāuis in opere semp̄ concurrat simul, impossibile est enim aliquid fieri propter finē, nisi sit collatū fini, an sit e proportionatū ad finē ueniens, in operante tamen nō semp̄ inueniuntur cõiuncta, sed in aliquo operante cõiunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidē apparet q̄ magister artis, puta, faber ferrarius facturus gladiū, non solum ferrum assumit propter gladiū constituendū, sed etiā cõfert ferrū cum sine, puta opere gladii. Et propterea refertur aurum, & eligit ferrum vt idoneum ad id sine, puta incisionē. Et sic iungitur in eodem operante operari propter finem, & cõferre medium cum sine. In naturalibus autē agentibus duo hi actus separati inueniuntur. Nam agens naturale, puta arbor, habet vnū actum, videlicet operari propter finē, dum propter frondes propter fructus protectionē. Sed non habet alteri actū, scilicet cõferre tale medium tali fini, vt patet. Sed huiusmodi conuenit instintuari, & directori naturae. Propriū quoq; opus naturae dicitur opus intelligenti. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finem abique collatione, vocatur operari propter finem excoctiue. Quando vero inuenitur in aliquo, quod & operari propter finem, & cõferre vnū cum altero, vocatur operari imperatiue vt directiue. Et sic contingit hanc in naturalibus, ita & in his quae ad animam spectant sentientium est. Non enim omnis anima collatiua est, sed rationalis tantum. Isti igitur actus animae, de quibus est sermo, scilicet enun-

¶ **SED CONTRA** qd dicit Augustinus in libro contra mendaciam. Nemo dubitet mēturum qui falsum enuntiat causā fallendi. Quapropter enuntiatō falsi cō voluntate ad fallēdum prolata, manifestū est mēdaciū. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mēdaciū veritati opponitur. ¶ **RESPONDEO** dicendū, quod actus moralis ex duobus specie foritur, scilicet ex obiecto & ex fine. Nā finis est obiectum voluntatis, quae est primū mouens in moralibus actibus. Potentia autē ad volūtate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum volūtarij actus: & se habet in actu voluntatis ad finē, sicut materiale ad formale, vt ex supra dictis patet. Dicitur autē q̄ virtus veritatis, & per consequē opposita vitia in manifestatione consistit, quae fit per aliqua signa: quae quidē manifestatio siue enuntiatō est rationis actus, cõferētis signū ad signatum. Omnis enim representatio consistit in quadā collatione, quae proprie pertinet ad rationem. Vnde est bruta animalia aliquid manifestēt, nō tñ manifestationem intēditur, sed naturali instintū aliquid agūt, ad quod manifesta tio sequitur: in quantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatō est actus moralis, oportet quod sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autē propriū manifestationis siue enuntiationis est verū vel falsum. Intentione verō voluntatis inordinata potest ad duo ferri: quorū vnū est, vt falsum enuntietur: aliud est, effectus proprius falsae enuntiationis, vt scilicet aliquid fallat. Si ergo ista tria occurrant, scilicet quod falsum sit id qd enuntiat, & qd adit voluntas falsum enuntians, & iterum intentione fallēdi, tunc est falsitas materialiter: quia voluntas dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicens, & effectiue propter voluntatē falsitatem imprimēdi. Sed tamen ratio mendacij sumitur a formalis falsitate, secundū hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntians. Vnde & mēdaciū nominatur ex eo quod contra mētem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet, credēs id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed nō formaliter: quia falsitas est praeter intentionem dicentis. Vnde non habet per se talem rationem mēdaciij. Id enim quod praeter intentionem dicentis est, per accidēs est. Vnde nō potest esse specifica differētia. Si vero aliquis formaliter falsū dicit, habens voluntatē falsum dicens, licet sit verū id quod dicitur, in quantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidēs veritatē. Vnde ad speciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intendit falsitatem in opinione alterius constituit, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius: scilicet & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formā ha-

¶ **AD SECUNDVM** sic proceditur. Videtur quod mendacium in sufficiens diuidat per mēdaciū officiosum, & perniciosum. ¶ **AD TERTIVM** dicendum, quod mendacium in sufficiens diuidat per

quia innominatū est in aliis genus proximum vtriusque vitiū extremi. In hac autē materia nominatur mendaciū, vt cōtinetur etiam in se simulātionē, genus proximum vtriusque vitiū extremi oppoliti veritati, vt patet. Secundū est, qd de ratione mendacij pernicio si est intentio nocendi, vt in litera dicitur: sicut de ratione mendacij iocosi est intentio delectandi: & de ratione officiosi est intentio vilitatis afferendi. Et quoniam mortalitas secundū intentū finem maximē p̄sentatur, & formaliter consideratur, hinc habet quod sicut detrahens non intentio ne detrahendi, nō formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, nisi forte p̄ accidēs ratione nocentū illi: ita iocosi profertur mendacij pernicio sium nō animo nocēdi, licet sit formaliter mendax, nō tamē est formaliter mendax perniciosus, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidēs, ratione scilicet materia: puta, quia in doctrina fidei mēitur: vel ratione dāni in audire, puta, quia credendo cōmīst post mortale: vel in quocunq; alio nocibiliter propterea le sus quis est.

In eodem secundo articulo, dubiū nouitūriū currit quo pacto mendacium iocofum ex intentione delectandi, & similiter officiosum ex intentione boni minatur, cum semper remaneat mendacium, ac per hoc in sua prauitate, quam habet ex sua genere.

Ad hoc dicitur, quod quia bonum additū malo, est illud non tollat, minuit tamē illius culpam: minus em̄ culpabili inuenit qui malum propter bonum, quam qui absolute malū facit: quoniam ibi ratio facit bona adiungitur, idcirco dicta mendacia alleuantur, nō tollunt hoc est, non sunt tantæ culpæ cum dictis intentionibus bonis, quanta sunt absolute prolata.

Super Quæstionē centesimā articulum tertium.

In articulo 1. eiusdem quæstionē duo. Primū, respōsionem ad quinquagesimū in qua autor meminit virtutis fidei, quam requirit ad virtutē veritatis in quæstione octuagesimā dixerat. Sed in fine huius tractatus, scilicet de veritate, & illius oppolitis, nos dicemus quod Deus dabit.

Secundū, in respōsione ad sextū, quod mendacium iocofum potest dupliciter sumi, scilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur in proprio materialiter, quando tota locutio tenetur materialiter. Sicut

**S E D C O N T R A** est, quod sup illud Psal. 5. Perdes oēs q loquuntur mendaciū: dicit gl. q sunt tria genera mendaciorū. Quādā enim sunt pro salute, & cōmodo alicuius. Est etiā aliud genus mendacij quod fit ioco. Tertiuū vero mendacij genus est quod fit ex malignitate. Primum autē horū trium dicitur officiosum, secundū iocofum, tertiuū perniciosum. Ergo mendacium in tria p̄dicta diuidit̄. **R E S P O N D E O** dicēdum, quod mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secundū ipsam mendacij rationē, q̄ est p̄pria, & p se mendacij diuisio. Et fecit hoc mendacium in duo diuidit̄, scilicet in mendacium, quod trāscendit veritatem in maius, quod p̄tinet ad iactantiam: & in mendacium, quod deficit a veritate in minus, quod p̄tinet ad ironiā: vt patet p̄ Philosophū in 4. Ethic. Hæc autē diuisio ideo p se est ipsius mendacij q̄amen dacium, in quātuor huiusmodi, opponit veritati, vt dictum est. Veritas autē æqualitas quādā est, cui p se opponit maius & minus. Alio modo potest diuidi mendacium, in quantum habet rationē culpæ, secundum ea q̄ aggrauat, vel diminuit culpā mendacij ex parte finis intenti. Aggrauat autē culpā mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocentū, quod vocat mendacium perniciosum. Diminuit autē culpā mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum vel delectabile, & sic est mendacium iocofum: vel vile, & sic est mendacium officiosum, quo intenditur iuramentū alterius vel remotio nocentū. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria p̄dicta. Tertio modo diuiditur mendacium vniuersaliū secundum ordinē ad finē siue ex hoc addat vel diminuat ad culpā mendacij, siue nō. Et secundum hoc diuisio est octo mēbrorum, q̄ dicta est, in qua quidē tria membra cōtinentur sub mendacio pernicioso: q̄ quidē fit vel cōtra Deum, & ad hoc p̄tinet primū mendacium, quod est in doctrina religionis: vel est cōtra hominem, siue sola intentione nocēdi alicui, & sic est mendacium secundum quod scilicet nulli p̄dest, & obest alicui: siue etiā intendatur in nocentū vniuers, vtilitas alterius: & hoc est tertiuū mendacium, quod vni p̄dest, & alteri obest. Inter q̄ tria, primum est grauisimum, quia semp peccata cōtra Deum sunt grauiora: vt supra dictū est. Secundum autē est grauius tertio, quod diminuit ex intentione vtilitatis alteri. Post hæc autē tria, q̄ super addunt ad grauitatē culpæ mendacij, ponit̄ quartū: q̄d habet p̄pria quantitatem sine additione vel diminutione. Et hoc est mendacium, quod fit ex sola mētendi libidine, quod p̄cedit ex habitū. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. q̄ mendax eo q̄ talis est secundū habitū, ipso mendacio gaudet. Quartū vero sublequentes modo diminuunt de culpa mendacij. Nā quintū est mendacium iocofum, quod fit placēdi cupiditate. Alia verō tria cōtinentur sub mendacio officioso: in quo intendit̄ quod est alteri vtilē, vel quantū ad res exteriores, & sic est sextū mendacium, quod p̄dest alicui ad pecuniā cōseruandā, vel est vtilē corpori, & hoc est septimū mendacium, in quo impedit̄ mors hominis: vel etiā vtilē est ad honestatē virtutis, & hoc est octauū mendacium, in quo impeditur illi cita pollutio corporalis. Patet autē q̄ quāto bonum intēntū est melius, tanto ma-

gis minuitur culpa mendacij. Et ideo si qs diligenter cōsideret secundū ordinē p̄dictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendacijs. Nam bonū vtilē præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ. Et per hoc patet respōsio ad obiecta.

**ARTICVLVS III.**  
*Virum omne mendacium sit peccatum.*

**A D T E R T I V M** sic proceditur. Videtur qd nō omne mendaciū sit peccatū. Manifestum em̄ est quod Euangelistæ scribendo Euāgelium non peccauerunt. Videntur tamen aliqui falsum dixisse: quia verba Christi, & etiā aliorum frequēter aliter vnus, & aliter reuera alius. Vnde videtur qd alter eorum dixerit falsum. Nō ergo omne mendacium est peccatum.

**¶ 2 Præterea**, Nullus remuneratur a Deo pro peccato. Sed obstrictes Ægypti pr̄ remuneratæ sunt a Deo propter mendaciū. Dicitur enim Exod. 1. quod ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est peccatum.

**¶ 3 Præterea**, Gestæ sanctorū narratur in sacra Scriptura ad informationē vitæ humanæ. Sed de quibusdā sanctissimis viris legitur qd sunt mentiri: sicut Genes. 12. & 20. qd Abraham dixit de vxore sua quod foror sua esset. Iacob etiam mentitus est dicens se esse Esau, & tamen benedictionem adeptus est: vt habetur Genes. 37. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum.

**¶ 4 Præterea**, Minus malum est eligendum, vt vitetur maius malū, sicut medicus p̄scindit membrū, ne corrūpatur totum corpus. Sed minus nocentum est qd aliquis generet falsam opinionem in animo alicuius quam quod aliquis occidat, vel occidat. Ergo licitè potest homo mentiri, vt vnū præferat ab homicidio, & aliūm præferat a morte.

**¶ 5 Præterea**, Mendaciū est si qs nō implet quod p̄misit: sed nō omnia p̄missa sunt implenda. Dicit em̄ Isid. In malis p̄missis refinde fidem. Ergo nō omne mendacium est peccatum.

**¶ 6 Præterea**, Mendacium ob hoc videt̄ esse peccatum, qd per ipsum homo decipit pximum. Vnde Aug. dicit in lib. contra mendaciū. Qui quis esse aliquid genus mendacij, quod peccatum non sit, putauerit, decipiet seipsum turpiter, cum honestū se deceptorem arbitretur aliorum: sed non omne mendacium est deceptionis causa: qd p̄ mendacium iocofum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicitur huiusmodi mendacia vt credatur, sed propter delectationem solam. Vnde & hyperbolice locutiones quandoque etiam in Scriptura sacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.

**S E D C O N T R A** est quod dicitur Eccl. 7. Noli velle mentiri omne mendacium.

**R E S P O N D E O** dicēdum, quod illud quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitū: quia ad hoc quod aliquid sit bonum, requiritur quod omnia recte concurrant. Bonum enim est ex iutegra causa, malum vero est ex singularib; defectib; vt Dionys. dicit 4. ca. de Diu. no. Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectum, innaturale est, & indebitum quod aliquis voce significet id quod non habet in mente. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quod mendacium est per se prauum, & fugiendum: verum autem est bonum & laudabile. Vnde omne mendacium est peccatum, sicut etiam Aug. asserit in lib. contra mendacium.

**A D P R I M V M** ergo dicendum, qd nec in Euāgelio nec in aliqua Scriptura canonica fas est opinari aliquod falsum asseri, nec quod Scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo, quæ autoritati sacre scripturæ innititur. In hoc vero quod in Euāgelio, & in alijs Scripturis sacris verba aliorum diuersimode recitantur, non est mendaciū. Vnde Aug. dicit in lib. de consensu Euāgelistarum. Nullo modo laborandum esse iudicari, qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritati, quibuslibet verbis fuerint explicatæ. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari mentiri quenquam, si pluribus remissentibus rem quam audierunt vel viderunt non eodem modo, ad eundem verbis eadem res fuerit indicata.

**A D S E C U N D U M** dicendum, quod obstrictes non vni remunerata: pro mendacio, sed pro timore Dei, & benevolentia, ex qua processit mendacium. Vnde signatur dicitur Exod. 1. Et qua timuerunt obstrictes Deum, ædificauit illis domos. Mendacium verō postea sequens non fuit meritum.

**A D T E R T I V M** dicendum, quod in sacra Scriptura vt Aug. dicit in d. 1. inducuntur aliquorū gesta, quasi ex p̄la perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mēticos. Si qua tamē in

Supra q. 69. art. 1. q. 2. q. 70. art. 4. cor. 3. dist. 38. art. 3. Et quoli. bet. 8. art. 14.

Supra q. 69. art. 1. q. 2. q. 70. art. 4. cor. 3. dist. 38. art. 3. Et quoli. bet. 8. art. 14.

Referunt 22. q. 4. cap. in ma. cap. 7. ad med. 10. 4.

In corp. art.

Super Quæstionē centesimā articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem centesimæ, dubium occurrit, quia præfens distinctio videtur aduersari doctrinæ habitæ in articulo 2. huius quæstionis. Nam ibi dicitur est quod distinctio mendacij per se non est mendacium perniciosum, officiosum, & iocofum: sed ista distinctio attenditur secundum finem intemum, aggrauatē vel alleuantem. Hic verō mendacium perniciosum ponitur, & in mendacio ratione finis intemum, puta nocentū. Quomodo stand ista simul? Si enim mendacium perniciosum definitur penes finem nocentū intemū, vt ibi dicitur est, quo pacto hic duplex mendacij perniciosi genus ponitur, scilicet ex nocentū intemū, & secundum se? Et econtra: si secundum se inuenitur perniciosum, ergo non est solo nocentū intemū.

Ad hoc dicitur, quod finis vitiosus actus duplex, intrinsecus & extrinsecus. Verbigratiā finis detractionis intrinsecus est detrahere famæ: finis verō extrinsecus esset dā

cum aliquis narrat vnā fabellam, apertens se narrare fabellam. Et sic dicens infinita mendacia iocofa, in nullo peccat, si causa delectandi, quando oportet, & vbi oportet, &c. dicit. Quoniam hoc quod est falsum dicere, cum intentione falsum loquendi, non cadit sub locutione eius, nisi materialiter. Et hoc nec ex ipso genere operis naturam est fallere, sed delectationem afferre tantū. Formaliter autem mentitur, qui sermone falso vitur, causa delectandi, sicut serio. Vt cum quis fingit in suo sermone aliquid admississe, vt delectetur infirmus qui nouit illum, putando illud esse verum: siue iocose, vt cum quis in suo sermone aliquid fingit, vt delectetur audientes, siue credant, siue non in suspensio, quantum ex se est relinquens, an verum, an falsum dicat. Quo fit, vt aliqui ex faceret intentione prolata, & aliqui ex credita, aut quasi credit delectentur. Et quocunq; horum modorū accidat, est proprie mendacium iocofum: & quātum est ex natura operis natum est fallere: quamvis contingat quod quādoque nec ex intentione dicentis, nec ex modo dicendi fallat, vt patet in vitio modo. Et quia ex natura operis natum est fallere, ideo formaliter exercens illud peccat venialiter.

Super Quæstionē centesimā articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem centesimæ, dubium occurrit, quia præfens distinctio videtur aduersari doctrinæ habitæ in articulo 2. huius quæstionis. Nam ibi dicitur est quod distinctio mendacij per se non est mendacium perniciosum, officiosum, & iocofum: sed ista distinctio attenditur secundum finem intemum, aggrauatē vel alleuantem. Hic verō mendacium perniciosum ponitur, & in mendacio ratione finis intemum, puta nocentū. Quomodo stand ista simul? Si enim mendacium perniciosum definitur penes finem nocentū intemū, vt ibi dicitur est, quo pacto hic duplex mendacij perniciosi genus ponitur, scilicet ex nocentū intemū, & secundum se? Et econtra: si secundum se inuenitur perniciosum, ergo non est solo nocentū intemū.

Ad hoc dicitur, quod finis vitiosus actus duplex, intrinsecus & extrinsecus. Verbigratiā finis detractionis intrinsecus est detrahere famæ: finis verō extrinsecus esset dā

eorū dicitis appareat, q̄ mendacia videtur, intelligēdum est ea figuratiter, & p̄phetice dicta esse. Vñ Aug. dicit in lib. contra mendaciū. Credendū est illos homines qui propheticis rēporib; digni autoritate fuisse cōmemoratū, oīa q̄ scripta sunt de illis propheticè gēfissū atq; dixisse. Abraham tñ, vt Aug. dicit in q. super Gen. dicens, Sarā esse suā fororē, veritate non voluit celari, & non mendacium dicit: foror em̄ dicitur, q̄ filia patris erat. Vñ & ipse Abraham dicit Gen. 20. Verē foror mea est filia patris mei, & nō matris meæ filia: quia ex parte patris ei attinebat. Iacob verō mysticè dixit se esse Esau primogenitū Isaac: quia videlicet primo genitū illius de iure ei debebantur. Vñ autē est hoc mō loquēdi per spiritū prophetiæ ad designandū mysterium: qd videlicet minor populus, s. Gentiliū, substituendū erat in locū primogeniti, s. in locū Iudæorū. Quidā verō cōmendātur in Scriptura, nō propter perfectā virtutē, sed propter quādā virtutis indolē, s. quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quēdam indebita faciendā. Et hoc modo, Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculosis exponitur. Quamuis etiam dici possit, quod verba eius veritatem habent secundum aliquem mysticum intellectum.

**A D Q U A R T U M** dicendum, qd mendacium nō solum hē rationē peccati ex damno, quod inferitur proximo, sed ex sua ordinatione, vt dictum est. Non licet autem aliqua illicita inordinatione vt ad impediuendum nocumenta, & defectūs aliorū: sicut non licet furari ad hoc quod homo elemosy nā faciat, nisi forte in casu necessitatis, in quo oīa sunt cōia. Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium quocunq; peccatulo liberet. Licet tamen veritatē occultare prudenter sub aliqua disimulatione, vt Aug. dicit in li. cōtra mendaciū.

**A D Q U I N T U M** dicēdum, qd ille qui aliquid promittit, si habeat animū faciendi quod promittit, nō mētitur: quia nō loquitur contra id quod gerit in mente. Si verō nō faciat quod promittit, tñ videtur in fideliter agere per hoc qd animū mutat. Pōt tñ excusari ex duobus. Vno mō, si promittit id qd manifestē est illicitū: qd promittendo peccauit, mutādo autē propolitiū, bñ facit. Alio mō si sunt mutata cōditiones personarum, & negotiorū. Vt em̄ Seneca dicit in lib. de Bñficijs. Ad hoc qd teneatur facere, quod p̄misit, requiritur qd oīa immutata p̄maneat: alioquin nec fuit mēdax in promittēdo: quia promittit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus. Nec est est in fidelis nō implendo quod promittit, quia eadē cōditiones non extāt. Vnde & Apostolus non est mentitur, qui non iuit Corinthum, quod se iturū esse promiserat: vt dicitur 2. ad Corin. 1. & hoc propter impedimenta, quæ superueniunt.

**A D S E X T U M** dicendum, qd operatio aliqua potest cōsiderari dupliciter. Vno modo, secundum seipsum: alio mō, ex parte operantis. Mendaciū ergo iocofum ex ipso genere operis hē rationē fallēdi, quāuis ex intentione dicentis nō dicatur ad fallēdum, nec fallat ex mō dicēdi. Nec est si mile de hyperbolicis aut quibuscunq; figuratiuis locutionibus, q̄ in sacra scri-

ptura inueniuntur: quia sicut Aug. dicit in lib. contra mendaciū, quicquid figuratiuē fit, vel dicitur, nō est mendacium. Oīs em̄ enuntiatio ad id quod enuntiat referēda est. Omne autē figuratiuē aut factū aut dictū hoc enuntiat, qd significat eis, quibus intelligendum prolatur est.

**ARTICVLVS IIII.**  
*Virum omne mendacium sit peccatū mortale.*

**A D Q U A R T V M** sic proceditur. Videtur quod omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animam: sed perditio, & mors animæ non est nisi per peccatum mortale. Ergo omne mendacium est peccatū mortale.

**¶ 2 Præterea**, Omne qd est contra præceptum Decalogi, est peccatum mortale. Sed mendacium est contra hoc præceptum Decalogi, Non falsum testimonium dices. Ergo omne mendacium est peccatū mortale.

**¶ 3 Præterea**, Aug. dicit in 1. de doctrin. Christiana. Nemo mētietis, in eo qd mētitur, seruat fidē. Nā hoc vtiq; vult, vt cui mētitur, fidē sibi habeat: quā tñ ei mētēdo nō seruat. Oīs autē fidei violator iniquus est. Nullus autē dicitur fidei violator vel iniquus propter peccatū veniale. Ergo nullum mendacium est peccatū veniale.

**¶ 4 Præterea**, Merces aterna non perditur nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces aterna commutata in temporalē. Dicit enim Greg. qd in remuneratione obstricti cognoscit̄ qd mendacij culpa mereatur. Nā benignitatem earum merces, quæ eis potuit in aeterna vita tribui, præmissa culpa mendacij in terrenam est remunerationem declinata. Ergo etiam mendacium officiosum quale fuit obstricti, quod videtur esse leuissimum, est peccatum mortale.

**¶ 5 Præterea**, Aug. dicit in li. contra mendaciū, qd perfectiorum p̄ceptum est, omnino non solum non mētiri, sed nec velle mentiri. Sed facere cōtra præceptum est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectiorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omnino aliorū: alioquin essent peioris conditionis.

**S E D C O N T R A** est, quod Aug. dicit in 5. p̄la. Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tñ nō sunt sine culpa: cum aut iocamur, aut proximo cōsulēdo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocofum, & officiosum nō sunt peccata mortalia.

**R E S P O N D E O** dicēdū, quod mendacium mortale p̄prie est qd repugnat charitati, p̄ quā aia viuūt Deo cōiuncta, vt dictum est. Pōt autē mendacium cōtrariari charitati tripliciter. Vno mō, secundum seipsum, s. cōtra finem intemum: tertio mō, per accidens. Scdm se qd dem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidē fit circa res diuinas, cōtrariatur charitati Dei: cuius veritatem aliquid tali mendacium occultat vel corrumpit. Vnde huiusmodi mendaciū non solum opponitur virtuti charitatis, sed et virtuti fidei, & religionis: Et ideo hoc mendaciū est grauisimū, & mortale. Si verō falsa significatio sit circa aliqd, cui cognitio pertinet ad hominis bonū, puta, qd pertinet ad perfectiōnē sciētia, & informationē morum, tale mendacium inquantū inferat dānum falsæ opinionis pximo, cōtrariatur charitati

num in diuitiis, si hoc quis detrahendo intendat. Et sic detrahit dupliciter potest esse peccatum mortale, scilicet ex fine intrinsecō, vt si quis detrahatur cum animo infamandi: & ex solo fine extrinsecō, vt si quis animo damificandi proximum in statu vel diuitiis detrahit in aliquo minimo: ita in proposito mendacium dupliciter dicitur peccatum mortale, scilicet ex fine intrinsecō, & ex fine extrinsecō. Et quia finis intrinsecō mendacij in communi est dicere falsum vt dist. 38. art. 4. & 4. patet, consequens est, vt dist. 36. q. 1. finis intrinsecus mendacij in tali materia, sit dist. 3. cor. Et cere falsum in tali materia, per hoc patet: ac per hoc, qui mentitur, vt dicit falsum, nō nocet nocium diuinis, s. sum humanis, hic mendacium, & perniciosum, s. mortale incurrat ex fine intrinsecō intemū contra charitatem Dei, aut proximi. Qui verō mētitur, vt dicit falsum, quicquid sit illud, vt nocet diuinis aut humanis, hic etiam perniciosum mendacium & mortale incurrat ex extrinsecō sine intemū contra charitatem Dei vel proximi. Et hanc distinctionem manifestē intendit litera probans hoc secundum membrum ex hoc quod sola intentio peccandi mortaliter constituit peccatum mortale: quasi diceret quod licet mendacium tale ex proprijs nō sit mortale, ex sola intentione extranei mortalis, sit mortale, Vñ doctrina præfens nō aduersatur antedictæ qm̄ sit solida doctrina data, scilicet, quod perniciosum mendacium constituitur ex intemū sine nocentū. Sed vt declaratur est, hic distinguuntur finis intemū in intrinsecū & extrinsecū. Oportet nanq; perniciosū mentientem animū habere quod dicit falsum nocium, super illud ad nocendum, ac per lud. Per hoc intendere nocentū, ut dicitur in illo articulo, qui loquitur de mendacio secundum se contra charitatem: distinguens ea contra mendacium ex fine intemū extrinsecō. Ad id autem quod obicitur, quod mendacium hic dicitur secundum se perniciosum, & c. respōdetur quod æquiuocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium secundum se, hoc est secundum suam propriam materiam, quam constat esse de ratione eius, ibi vero vocatur mendacium per se secundum rationem formæ, qua opponitur

lib. 4. cap. 7. tom. 5. art. 1. p̄ca.

In art. 2. ad oppositum.

Art. 2. huius arti.

2. q. 73. art. 9.

lib. 4. cap. 7. tom. 5.

lib. de mendacijs. cap. 1. d. 10. 4.

Supra q. 69. art. 1. q. 2. q. 70. art. 4. cor. 3. dist. 38. art. 3. Et quoli. bet. 8. art. 14.

lib. 18. Mortal. cap. 2.

cap. 17. 8. 4.

q. 2. 4. art. 12. q. 3. art. 3.









ueratur, molestus, nec est in modo dicendi, sed ei delectabilem se in omnibus feris exhibeat. Secundum tamen quod eundem & negotium de cet. Et hi vulgariter gratiosi appellantur. Non arcer tamen affabiles hominem, quin quandoq; ingerat quis tristitiam illi cum quo conuersatur, quando scilicet oportet, vt dicitur in 4. Ethic.

Vnde & Apost. dicit 2. ad Cor. 7. Si contristat vos in epistola, non me prenitet. Et postea, Gaudeo, no quia contristati estis, sed quia contristati estis ad penitentiam. Et ideo, iis qui sunt prouidi peccantium, non debemus hilarem vultu ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccl. 7. Filiae tibi sunt, serua corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

ARTICVLVS II.

Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiae.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quod huiusmodi amicitia non sit pars iustitiae. Ad iustitiam enim pertinet reddere debiti alteri. Sed hoc no pertinet ad hac virtutem, sed solum delectabiliter aliis conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiae.

Primo, secundum Philo. in 4. Ethic. huiusmodi virtus consistit circa delectationem vel tristitiam, quae est in conuiuium. Sed moderati maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt supra habitum est. Ergo hac virtus est magis pars temperantiae quam iustitiae.

Primo, Aequalia inaequalibus exhibere contra iustitiam est, vt supra habitum est. Sed sicut Philo. dicit in 4. Ethic. Hae virtus similiter ad notos, & ignotos, & confuetos, & inconfuetos operatur. Ergo hac virtus non est pars iustitiae, sed magis ei contrariatur.

Secundo, Contra A est, quod Marobius\* ponit amicitiam partem iustitiae. Respondeo dicendum, quod hac virtus est pars iustitiae, inquantum ad iungit ei, sicut principali virtuti. Conuenit enim cum iustitia in hoc, quod ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem a ratione iustitiae, quia no habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit, vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddam debiti honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosius, ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod debeat eum facere.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur est quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam bonestate veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philo. dicit in 8. Ethic. nullus potest diu morari cum tristis, nec cum non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quadam naturali debito honestatis, vt aliis delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vitlitter contristare.

Ad secundum dicendum, quod ad temperantiam pertinet refranare delectationes sensibiles. Sed hac virtus consistit circa delectationes in conuiuium, quae ex ratione proueniunt, inquantum vnus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes non oportet refranare tanquam noxias. Ad tertium dicendum, quod verbum illud Philo. non est intelligendum, quod aliquid eodem modo debeat colloqui & conuiuere notis & ignotis: quia vt ipse ibidem subdit, non similiter conuenit confuetos & extraneos curare aut tristitiam.

re. Sed in hoc attenditur similitudo, quod ad omnes oportet facere quod decet.

QUESTIO CENTESIMA DE CIMAQUINTA DE ADULATIONE, IN DUOS ARTICULOS diuisa.

DE INDE considerandum est de vitiis oppositis praedictae virtuti. Et primo, de adulatione. Secundo, de litigio.

Circa adulationem quaeruntur duo. Primo, vtrum adulatio sit peccatum. Secundo, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrum adulatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod adulatio no sit peccatum. Adulatio enim consistit in quoda sermone laudis alteri exhibitio intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum secundum illud Prouer. vlt. Surrexerunt filij eius, & beatissimi praedicauerunt & vir eius laudauit ea. Similiter & velle placere aliis no est malum, secundum illud prima ad Corin. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio non est peccatum.

Primo, Bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum no est peccatum: ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

Primo, Adulationi detractio contrariatur. Vnde Greg. dicit quod remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quod ne immoderatis laudibus eleuatur, plerumque nostri rectoris moderamine detractionibus lacerasi permittitur, vt quos vox laudatis eleuat, lingua detrahentis humiliter. Sed detractio est malum, vt supra habitum est. Ergo adulatio est bonum.

Secundo, Contra A est, quod supra illud Ezech. 13. Vae qui conuincunt puluillum sub omni cubito manus, dicit glo. id est, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatum.

Respondeo dicendum, quod sicut dicitur est, amicitia praedicta vel affabilitas, est principaliter delectare in tendat eos quibus conuiuunt, tamen vbi necesse est propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando, & ideo peccat per excessum. Et si quidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus secundum Philosophum. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, sive adulator. Communiter tamen nomine adulationis attribuitur solet omnibus, qui debitu modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod laudare aliquem contringit & bene & male, prout scilicet debita circumstantia vel seruauerunt vel praeremittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt ibi bono proficere studeat alii, debitis circumstantiis obsequatur, pertinet hic ad praedictam virtutem amicitiae. Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquid laudare, in quibus non est laudandus, quia forte mala sunt, secundum illud, Laudatur peccator in desiderijs animarum: vel quia no sunt certa, secundum illud

cere omnibus propter lucrum. videtur hoc falsum. Tum quia in quarto Ethico. de affabilitate dicitur, quod coniectabit non contristare vel placere, referens ad honestum vel vitile. Non est ergo peccatum referre hoc ad vitile, ex quo est actus virtutis. Tum quia iste finis, scilicet propter lucrum non importat aliquid malum sicut importat ly propter inane gloriam, nec importat malum, nec aliquid spirituale non ordinabile ad lucrum. Ergo placere hominibus non sit malum moraliter ex hoc quod sit propter lucrum. Praeterea, in iudicijs placere hominibus propter lucrum non est peccatum, vt patet in iis, qui de huiusmodi arte, viuunt in Curijs Principum, quibus huiusmodi vocatur. Ergo nec in feris placere hominibus propter lucrum est peccatum. Et tenet sequela, quia vitiose placere hominibus ordinatur ad eorum delectationem in materia temporalis.

Ad hoc dicitur, quod quia in feris quilibet debitor oportet quod habeat in conuentione, vt ipsum decet, ideo curae se esse sub pretio poterit moderamine detractionibus lacerasi permittitur, vt quos vox laudatis eleuat, lingua detrahentis humiliter. Sed detractio est malum, vt supra habitum est. Ergo adulatio non est peccatum.

Vnde ad primam objectionem dicitur quod ly honestum & vitile, no dicit finem affabilitatis, sed finem actus, qui sunt affabilitatis materia. Ita quod intendit Aristoteles quod colloquia, & opera in quibus affabilitas coniectat delectabile vt suum finem, ordinatur ad honestum vel vitile, quasi diceret, quod suat seriosa & non ludicra secundum genus suum. Quae enim seriositas, recte propter honestum, vel vitile aliquid dicimus, aut facimus.

Ad secundam vero dicitur, quod quia placere hominibus in feris quod, quomodo, & oportet, est debitu, ideo non est ordinabile vt fiat principaliter propter lucrum. Secus si accesserit, vt puta, quia si placeo cum uerlando, assumam in socium negotiationis, vel ad ministerium lucrosam, & huiusmodi. Honestum nanque cum annexum habeat vitile, non est vituper ex honesto sperare vitile, vt accessorium tamen.

Ad tertium autem dicitur quod placere hominibus in iocis & ludis

Eccl. 27. Ante sermonem non laudes virum. Et iterum Eccl. 11. Non laudes virum in specie sua: vel etiam si timere possit, ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccl. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea his specialiter proficere possit, laudabile est. Quod autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc est peccatum secundum illud Psal. 52. Deus disspiciat ossa eorum, qui hominibus placent. Et Apostolus dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

Ad secundum dicendum, quod etiam vituperare malum, si non adhibeantur debita circumstantia, est vitiosum: & similiter laudare bonum.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet duo vitia esse contraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quae contrariatur ei quantum ad ea quae dicuntur, non autem directum quantum ad finem: quia adulator quaerit delectationem eius cui adulator: detractor autem non quaerit eius delectationem cum aliquando occulte detrahat, sed magis quaerit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum adulatio sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod adulatio sit peccatum mortale, quia secundum Aug. in Enchiridio\*, malum dicitur quod nocet. Sed adulatio maxime nocet, secundum illud Psal. 9. Quonia laudat peccator in desiderijs animarum suarum, & iniustus benedicit, exacerbat Dominum peccator. Et ideo Hier. dicit, quod nihil est quod tam facile corrumpat mentes hominum quam adulator. Et super illud Psal. 69. Conuertetur statim erubescens. Plus nocet lingua adulatoris quam gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

Primo, Quicumque verbis aliis nocet, non minus nocet sibi quam aliis. Vnde dicitur in Psal. 36. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Sed ille qui alteri adulator, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psal. 140. Oleum peccatoris non impinguerit caput meum. dicit glo\*. Falsa laus adulatoris mentes ad rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

Primo, Praeterea, in Decretis scribitur dist. 46. Clericus qui adulationibus & proditiionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis poena non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

Secundo, Contra A est, quod Aug. in sermone de purgatorio\*, inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personae aut ex voluntate aut ex necessitate adulari voluerit. Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo ratione ipsius materiae, puta, cum aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur. Et contra dilectionem proximi, quia in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundum illud Iam. 5. Vae qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, puta, cum quis alicui adulator ad hoc quod fraudulenter ei nocet, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouer. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenter odieris oscula. Tertio modo, per occasionem, sicut qui laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam praeter adulatoris intentionem. Et in hoc considerari oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina substat, sicut potest patere ex iis quae supra de scandalo dicta sunt. Si autem aliquis ex sola auuiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulator fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod auctoritates illae loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quam gladius persecutoris, quia in posterioribus bonis nocet, in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiue, quia si sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex supra dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de eo, qui adulator intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quam alii, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas illa loquitur de eo, qui proditori alteri adulator, vt eum decipiat.

QUESTIO CENTESIMA DE CIMAQUINTA DE ADULATIONE, IN DUOS ARTICULOS diuisa.

DE OSTEA considerandum est de litigio. Et circa hoc quaeruntur duo. Primo, vtrum opponatur virtuti amicitiae. Secundo, de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiae seu affabilitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod litigium non opponatur virtuti amicitiae, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur, sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est. Ergo & litigium.

Primo, Praeterea, Prouer. 26. dicitur, Homo iracundus incedit litis. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & litis litigium. Praeterea, Iac. 4. dicitur, vnde bella & lites in vobis: Nonne ex concupiscentijs vestris, quae militat in membris vestris? Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiae. Ergo videtur quod litigium non opponatur amicitiae, sed temperantiae.

Secundo, Contra A est, quod Philosophus in 4. Ethic. litigium opponit amicitiae. Respondeo dicendum, quod proprie litigium in verbis consistit, cum vnus verbis alterius contradicit. In quodammodo contradictione duo possunt attendi. Quodque enim contingit contradictionem propter personam dicentis, cui contradicere consentire recusat propter defectum amoris animos vniuersis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contraria. Quandoque vero contradicere oritur ratione personae, quam aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quod praedictae amicitiae, vel affabilitatis opponitur, ad qua pertinet delectabiliter aliis conuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quod illi quod ad omnia contrariatur, causa eius quod est contristare, neque quoscunque curat, dysscoli & litigiosi vocatur.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod contentio magis proprie pertinet ad contradictionem, quae fit intentione contristandi. Ad secundum dicendum, quod directa oppositio vitiorum ad virtutes, non attenditur secundum causas, cum contingat vnus vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis aliis causis oriri. Vnde non oportet quod directe opponat mansuetudini.

Ad tertium dicendum, quod Iacobus loquitur ibi de concupiscentia secundum quod est generale peccatum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit glo. ad Ro. 7. Bona est lex, quae dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

Vtrum litigium sit grauius peccatum quam adulatio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod litigium sit minus peccatum quam contrarium vitium, scilicet adulatio. Quia enim aliquid peccatum plus nocet, tatio peius esse.

Secundo, Secunde S. Thomae.

dis non conuenit homini ex debito. Erpropter can non est mirum si faceret, ueniendi, & huiusmodi diuino turpitudine lo cant operas ministerij fuit in exercitio delectationem aliis in iocis, aut ludis. Sed in feris ex debito homo affabilem se exhibere tenet. Et ideo non est eadem ratio de vitisque.

Super Questionis centesimae quinta Articuli secundum.

In art. 2. eiusdem questionis, nota in corpore articuli nouit, quod quia peccatum veniale non habet perfectam rationem peccati, quia non est contra sed praeter legem Dei, ideo cum dicitur: adulator laudando peccati alicuius, peccat mortaliter, intelligitur, si laudat hominem de peccato mortali. Nam si de veniali laudat, venialiter peccat, quoniam ueritatem non est ceteraria charitati, nec contra iustitiam Dei, sed praeter illam laudat, qui veniale laudat. Quia veniale non est contra sed praeter iustitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi loquitur, fouendo cum in peccato veniali, sed praeter eam, vt patet.

Super Questionis centesimae sexta Articuli primum.

In articulo 1. questionis 116. nota primum differentiam inter contentionem & litigium in tribus. Primo, in fine: quia finis contentionis est impugnatione veritatis, vt patet superius q. 38. & ex diffinitione Ambrosij. Contentio est impugnatione veritatis cum confidentia clamoris. Finis autem litigij est pertrahere quietem animi. Nam contentio nihil aliud est quam ingerere iniquitatem animi. Et haec est per se & essentia lis differentia inter haec duo vitia. Secundo, differunt in materia proxima, quia contentio est in colloquio, litigij vero est in colloquio & aliis actibus ad conuersionem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertio, in radice, quia contentio, vt in littera dicitur, est ex discordia animorum. Litigium vero non est alia est causa, nisi quia molestus natura, vnde, vel passione, quis est alius in conuersando.

Nota secundo, quod sicut contingit detractorem dupliciter, si formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est ex loquacitate, non animo detrahendi: ita contingit esse aliquos litigiosos.

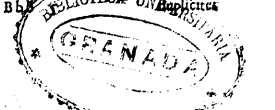
Super Questionis centesimae septima Articuli primum.

In articulo 1. questionis 116. nota primum differentiam inter contentionem & litigium in tribus. Primo, in fine: quia finis contentionis est impugnatione veritatis, vt patet superius q. 38. & ex diffinitione Ambrosij. Contentio est impugnatione veritatis cum confidentia clamoris. Finis autem litigij est pertrahere quietem animi. Nam contentio nihil aliud est quam ingerere iniquitatem animi. Et haec est per se & essentia lis differentia inter haec duo vitia. Secundo, differunt in materia proxima, quia contentio est in colloquio, litigij vero est in colloquio & aliis actibus ad conuersionem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertio, in radice, quia contentio, vt in littera dicitur, est ex discordia animorum. Litigium vero non est alia est causa, nisi quia molestus natura, vnde, vel passione, quis est alius in conuersando.

Nota secundo, quod sicut contingit detractorem dupliciter, si formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est ex loquacitate, non animo detrahendi: ita contingit esse aliquos litigiosos.

Super Questionis centesimae octaua Articuli primum.

In articulo primo questionis 110. in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud verbum, Quod peccatum esset, si quis vellet placere omnibus. Respondeo dicendum, quod hoc non est peccatum mortale, sed veniale, quia non est contra sed praeter legem Dei, ideo cum dicitur: adulator laudando peccati alicuius, peccat mortaliter, intelligitur, si laudat hominem de peccato mortali. Nam si de veniali laudat, venialiter peccat, quoniam ueritatem non est ceteraria charitati, nec contra iustitiam Dei, sed praeter illam laudat, qui veniale laudat. Quia veniale non est contra sed praeter iustitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi loquitur, fouendo cum in peccato veniali, sed praeter eam, vt patet.





QUESTIO CENTESIMA DECIMA septima, de Liberalitate, in sex articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de liberalitate & virtutibus oppositis, auaritia & prodigalitate. Circa liberalitatem autem quaeruntur sex. Primo vtrum liberalitas sit virtus. Secundo, quae sit materia eius. Tertio de actu ipsius. Quarto vtrum magis ad eam dare quam accipere pertinet. Quinto, vtrum liberalitas sit pars iustitiae. Sexto, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I. Vtrum liberalitas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinationem autem naturalem est ad hoc ut aliquis plus sibi quam aliis prouideat, cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia ut Philo. dicit in 4. Ethic. liberalis non est respicere ad seipsum, ita quod sibi minima derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

2. Præterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiis organice deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethicor. Cum ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quod liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus dicit in 4. Ethic. quod non est acceptius pecuniae, neque custoditius, sed emissius.

3. Præterea, Virtutes habent connexionem ad inuicem. Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus. Multi enim sunt virtuosus, qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendant, qui tamen alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in primo de offic. quod in Euangelio multas doctrinas accepimus iuxta liberalitatis. Sed in Euangelio non docentur nisi ea, quae ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de Li. arb. bene vti iis quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possimus autem bene & malè vti non solum iis, quae intra nos sunt, puta, potentis & passionibus animae, sed etiam iis, quae extra nos sunt, rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitae. Et ideo, cum bene vti iis rebus pertinet ad liberalitatem, consequens est quod liberalitas virtus sit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Ambro. & Basilii dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritis bonae dispensationis acquirat. Pauca autem vni sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quam in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vniuersi quae sibi praecipue subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic aliis intendat, quod omnino se & suos despiciat. Vnde Ambr. dicit in primo de officiis. Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.

Ad secundum dicendum, quod ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. liberalis non negligit propria, volens per hoc quibusdam succurrere. Et Ambr. dicit in li. de offi. dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari: nisi forte, vt Helisaeus boues suos occidit & pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica, quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitae, de quo infra dicitur. Est tamen sciendum, quod hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, in quantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. illi, qui cōsumunt multas res in interpetiis, non sunt liberales, sed prodrigi: & similiter quicumque effundit quae habet propter quaecumque alia peccata. Vnde & Ambr. dicit in primo de Offi. Si adiuues eum, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantia causa magis quam misericordiae largiatur. Et ideo illi qui carere aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendat, 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 virtuosus, vt supra dictum est. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. Secundum substantiam, id est, facultate diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine dationum, sed in datione.

titis habitu. Et Ambr. dicit in primo de Offic. affectus diuitiarum collatione, aut pauperè facit, & pretium rebus imponit. ARTICVLVS II. Vtrum liberalitas sit circa pecuniam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod liberalitas non sit circa pecuniam. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiae, vt dicitur in 3. Ethic. Ergo cum liberalitas sit virtus moralis, videtur quod sit circa passiones, & non circa pecuniam.

2. Præterea, Ad liberalem pertinet quaecumque diuitiarum vsus. Sed diuitiarum naturales sunt veriores quae diuitiarum artificialium, quae in pecuniis consistunt, vt patet per Philosophum in 1. Polit. Ergo liberalitas non est principaliter circa pecuniam.

3. Præterea, Diuersarum virtutum diuersae sunt materiae, quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materia iustitiae distributivae & commutativae. Ergo non sunt materia liberalitatis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quod liberalitas videtur esse medietas quadam circa pecuniam.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 4. Ethic. ad liberalem pertinet emissivus esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nominatur, quae quod largi est, non est retentivus, sed est emissivus. Et ad hoc idem primum videtur etiam nomen Liberalitatis. Cum enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab vno homine in alium, sunt bona possessa, quae nomine pecuniae significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiae, & per consequens delectationis & tristitiae ad ea quae dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in li. de disciplina Christi. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum filii domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quae habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quod pecuniam omnia dicimus, quorum dignitas numerumate mensuratur.

Ad tertium dicendum, quod iustitia constituit aequalitatem in istis exterioribus rebus. Non autem ad eam proprie pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiae.

ARTICVLVS III. Vtrum vti pecunia sit actus liberalitatis.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod vti pecunia, non sit actus liberalitatis. Diuersarum enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit aliis virtutibus, sicut iustitiae & magnificentiae. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

2. Præterea, Ad liberalitatem non solum pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia non videtur ad vti pecuniam pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vsus pecuniae.

3. Præterea, vsus pecuniae non solum consistit in hoc, quod pecunia detur, sed in hoc quod 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 pecuniae pertinet ad liberalitatem.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. Vnoquoque optimè vti quod habet circa singula virtutem. Ergo diuitiis vti optimè, quod habet circa pecuniam virtutem: iste autem est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarum est actus liberalitatis.

RESPONDEO dicendum, quod species actus sumitur ex obiecto, vt supra habitum est. Obiectum autem suae materiae liberalitatis est pecunia, & quicquid pecuniam mensurari potest, vt dictum est. Et quia quilibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum, consequens est vt cum liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecuniae. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum utilium, quia omnia exteriora bona ad vsus hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia vel diuitiis vti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, in quantum huiusmodi, eo quod diuitiarum vti propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitiis secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti

diuitiis secundum quandam specialem rationem, id est, secundum quod assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infra dicitur.

Ad secundum dicendum, quod ad virtuosum pertinet non solum conuenienter vti sua materia, vel instrumento, sed etiam praeparare opportunitatem ab bene vti. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes: sed etiam excuere gladium & in vagina conservare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum vti pecunia, sed etiam eam praeparare & conservare ad idoneum vsus.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet praecipue, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocumque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniae. Vnus ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neque propter immoderatum amorem pecuniae aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secundum Philosophum in 4. Ethic. Verbum autem Senecae est intelligendum de liberalitate secundum quod se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTICVLVS IIII. Vtrum ad liberalem maximè pertinet dare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ad liberalem non maximè pertinet dare. Liberalitas enim à prudentia dirigitur, sicut & quilibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere, diuitias conservare. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. quod illi qui non acquirunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab aliis, liberalius eam expendunt, quia sunt in experti indigentia. Ergo videtur quod dare non maximè pertinet ad liberalem.

2. Præterea, De hoc quod aliquis maxime dedit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de iis quae dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethic. Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

3. Præterea, Ad illud implendum, quod quis maximè intendit, homo vitur viis quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philo. dicit in 4. Ethic. cum per hoc possit sibi praeparare facultatem aliis donandi. Ergo videtur quod maximè non intendat ad dandum.

4. Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quod prouideat sibi quam aliis. Sed expendendo aliqui, prouidet sibi, dādo autem prouidet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere quam dare.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quod liberalis est superabundare in datione.

RESPONDEO dicendum, quod propriè est liberalis, vti pecunia. vsus autem pecuniae est in emissionem ipsius. Nā acquisitio pecuniae magis assimilatur creationi, quam quod oportet, &c. & quod remota eius materia est pecunia, quae est obiectum passionum, vt pote amata, desiderata, & delectans: quod quod proprius actus est. Et eadem est recte vti pecunia. Ex eo nanque quod amare facit pecuniam ad vsus, consequens est vt ad vendendum pecunia inclinet hominem. Sic autem vti actus liberalitatis non per modum imperantis, sic enim solius est voluntatis actus, sed per modum exequentis medij, hoc est mouentis modum. Concupiscentia siquidem subest superiori potestati, habitura liberalitate mota à voluntate, mouet appetendum exteriora membra, puta manus ad vsus pecuniae, vel linguam ad significandum ministro quod det pecuniam, &c. Vel per modum remouentis prohibens: quoniam tollit passionem cupiditatis & delectationis pecuniae, quae impedit voluntatem ab actu vendendi pecuniam. Et hic est modus communis omnibus virtutibus circa passiones impediens voluntatem à recto vsu exteriori membrorum vel rerum, & est certus ac indubitatus. Et quod liberalitas consistit in affectu magis quam in effectu. Ex eo enim quod amat pecuniam, prout oportet ad vsus, manifestè patet quod penes quantitatem talis affectus liberalior & minus liberalis quis est, & non penes quantitatem, aut 3. Et 4. multitudinem eorum quae dantur contingat. Et maximè liberalem posse minus dare, & quod liberalis non est alicui, ex eo quod amat illum, hoc enim misericordiae est, vt licet dicitur, sed ex eo quod rectè amat pecuniam, scilicet ad vsus, quando oportet, &c. Et propterea quando dat, non ideo dat, quia illum amat, sed quia deest ipsum dare illi, quod est ex mortali debito dare. Cuilibet autem signum in licet affertur, quia dat notis & ignotis.

Ca. 6. to. 5.

Cap. vi.

Super Questionem centesimam decimam septimam.

2. 66. ar. 9.

In arg. 3.

Quaest. 134.

Art. 1. ad 1. & 2.

Ca. 1. to. 5.

Infr. q. 6. berior & minus liberalis quis est, & non penes quantitatē, aut 3. Et 4. multitudinem eorum quae dantur contingat. Et maximè liberalem posse minus dare, & quod liberalis non est alicui, ex eo quod amat illum, hoc enim misericordiae est, vt licet dicitur, sed ex eo quod rectè amat pecuniam, scilicet ad vsus, quando oportet, &c. Et propterea quando dat, non ideo dat, quia illum amat, sed quia deest ipsum dare illi, quod est ex mortali debito dare. Cuilibet autem signum in licet affertur, quia dat notis & ignotis.

In responsione ad primum tertij articuli circa illud, Ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis in quantum humani modum, dubium occurrit, quia fallum hoc videtur, eo quod sicut magis, quae dantur, magis est liberalitas est circa diuitias mediocres, vt patet in 4. Ethic. Ac per hoc neura est circa diuitias in quantum humani modum. Dubium est enim vt sic abstractum à magnis & mediocribus.

Ad hoc dicitur, quod eam Autem dicit liberalitatem







Super Questionis centesimae de macula...

ARTICVLVS VI.

Vtrum auaritia sit peccatum spirituale. AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod auaritia non sit peccatum spirituale...

Præterea, Greg. dicit 15. Moral. quod auaritia quandoque oritur ex elatione, quodque per timorē. Dum enim quidā deificere sibi ad sumptum necessaria astimāt, mentē ad auaritiam relaxant...

SED CONTRA est, quod Greg. 31. Mora. computat auaritiam cum vitis spiritualibus.

RESPONDEO dicendum, quod peccata præcipue in affectu consistunt. Omnes autē affectiones animę, siue passio nes terminantur ad delectationes & tristitias, vt patet p̄ Philosophū in 2. Ethic. Delectationū autē quædā sunt carnales, & quædā spirituales...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod auaritia circa corporale obiectū nō querit delectationem corporalem, sed solum animalem, prout s. homo in hoc delectatur quod diuitias possideat...

ARTICVLVS VII.

Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio, sint auaritię filie.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non sint auaritię filię quę dicuntur, fr. proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio...

Præterea, Proditio, dolus, & fallacia ad idem pertinere videntur, ad proximi deceptionē: ergo non debent omnia enumerari tanquam diuersę filię auaritię.

Præterea, Insuper nouem filias, videlicet mendaciū, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. Ergo prima assignatio filiarum fuit insufficientis.

Præterea, Philosophus in 4. Ethic. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat illiberalitatem, videlicet patcos, tenaces, chimbiles, liberales operationes operantes, & de meretricio patcos, & vutarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones. Ergo videtur quod prædicta enumeratio sit insufficientis.

Præterea, Tyranni maximē violentias subditis inferunt. Dicit autē Philosophus ibidem, quod tyranos ciuitates defolantes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. Ergo violentia non debet poni filia auaritię.

SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. assignat auaritię filias prius enumeratas.

RES

D. 302.

RESPONDEO dicendum quod filia auaritię dicuntur vitia, quę ex ipsa oriuntur, & præcipue secūdū appetitū finis. Quia verō auaritia est superflua amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primō enim superabūdāt in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiam: quę scilicet cor eius misericordiam non emollit, vt de diuitiis suis subueniat miseris. Secūdō ad auaritiā pertinet superabundare in accipiendo. Et secūdū hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo, secūdū quod est in affectu: & sic ex auaritia, oritur inquietudo, inquantū ingerit homini sollicitudinē, & curas superfluas. Auarus enim nō implebitur pecunia, vt dicitur Eccl. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in accipiēdo aliena vitur quandoque; quidē vi, quod pertinet ad violentias, quandoque; autē dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum; periuriū autē si addatur cōfirmatio iuramenti. Si autē 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, quod non oportet filias aliquid peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere: quia ad finem vitij vitij possunt ordinari etiam peccata aliter generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

Ad secundum dicendum, quod illa tria distinguuntur, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illa nouem reducuntur ad septem prædicta. Nam mendacium, & falsum testimoniū continentur sub fallacia. Falsum enim testimoniū est quædam specificatio mendacij, sicut & furtū est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

Ad quartū dicendum, quod illa, quę ponit Arist. sunt illiberalitatis vel auaritię species magis quā filię. potest enim aliquis dici illiberalis, vel auarus ex eo quod deficit in dādo: & si quidē parum det, vocatur parcus: si autē nihil, tenax: si cum magna difficultate det, vocatur cymibilis, quasi cymini venditor: quia de paruis magnā vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo quia turpiter lucratur, vel vilia & ferulia 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 cōcedere, sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniuste lucratur, vel viuis vim inferendo, sicut latrones, vel mortuos spoliando: vel ab amicis, auferendo, sicut aleatores.

Ad quintum dicendum, quod sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni quia magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QUESTIO CENTESIMA DECIMANA de Prodigalitate, in tres in articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prodigalitate. Et circa hoc queruntur tria. Primo, vtrum prodigalitas auaritię opponatur. Secundo, vtrum prodigalitas sit peccatum. Tertio, vtrum sit grauius peccatum quā auaritia.

ARTICVLVS I.

Vtrum prodigalitas opponatur auaritię. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod prodigalitas non opponatur auaritię. Opposita enim non possunt esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritię.

Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum quod opponitur liberalitati, est circa passionem quādam, quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animę passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritię.

Præterea, Peccatum principaliter respicit speciem ad finem, vt supra habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendit, & præcipue propter voluptates. Vnde & Luc. 11. dicitur de filio prodigo, quod dissipaui substantiam suam, luxuriosē viuendo. ergo videtur, quod prodigalitas magis opponatur temperantię, & insensibilitati, quā auaritię & liberalitati.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 2. & in 4. Ethic. ponit prodigalitate opponit liberalitati, & illiberalitati,

Supra 2. q. 118. ar. 3.

ad 3. Et infra ar. 2. & 3. cor.

1. 2. q. 79. ar. 3.

Cap. 7. Cap. 1.

quam nunc auaritiā dicimus.

RESPONDEO dicendum, quod in moralibus attenditur oppositio vitiorum adiuicem & ad virtutem, secundum superabundantiā & defectū. Differunt autem auaritia & prodigalitas secundum superabundantiā, & defectū diuersimode. Nam in affectione diuitiarum auarus superabūdāt, sed debito casualis: prodigus autem deficit, minus debito earum sollicitudinē gerens. Circa exterioria verō ad prodigalitate pertinet excedere quidem in dando, deficere autē in retinendo, & accipiendo. Ad auaritiā autem pertinet eōtrario deficere quidem in dando, superabundare autē in accipiendo & retinendo. Vñ patet, quod prodigalitas auaritię opponitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet eide inesse opposita secundum diuersa: ab illo tamē aliud magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quę medium tenet, præcipua est datio ad quā acceptio, & retentio ordinatur: ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipue attenduntur secundum dationem. Vnde ille, qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autem quandoque quod aliquis deficit in dando, qui tamen non excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Similiter etiam contingit, quod aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebitē acquirere: quod pertinet ad auaritiā: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi cōtempta virtute, non curat vnde eunq; & qualiter eunq; accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus.

Ad secūdū dicendum, quod prodigalitas atēditur circa passiones pecuniarum, non sicut superabūdāt in eis, sed sicut deficiens.

Ad tertium dicendum, quod prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia: sed quādoque quidem ex eo quod totaliter disponitur, vt diuitias non curat retinere. Quandoque autē propter aliquid aliud, vt frequentius tamen ad intemperantias declinat: tum quia ex eo superflue expendunt in aliis, etiam in rebus voluptuosissis expendere non videntur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philosophus in 4. Ethic. dicit, quod multi prodigorum sunt intemperati.

ARTICVLVS II.

Vtrum prodigalitas sit peccatum. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod prodigalitas non sit peccatum. dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. vltim. Radix omnium malorum est cupiditas. Sed nō est radix prodigalitatē, quę ei opponitur. ergo prodigalitas non est peccatum.

Præterea, Apostolus 1. ad Timoth. vltim. dicit, Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, & communicare. Sed hoc maxime faciunt prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

Præterea, Ad prodigalitate pertinet superabundare in datione, & deficere in sollicitudine diuitiarū. Sed hoc maxime conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matt. 6. Nolite solliciti esse in crastinum, & Matt. 19. Vnde omnia quę habes, & da pauperibus. ergo prodigalitas non est peccatum.

SED CONTRA est, quod filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 5.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictū est, prodigalitas opponitur auaritię, secūdū oppositionē superabūdātis & defectus. Mediū autē virtutis per vitij; horum corruptitur. Ex hoc autē est aliquid vitiosum & peccatum, quod corruptū bonum virtutis. Vnde relinquitur quod prodigalitas sit peccatū.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli quidā exponit non de cupiditate actuali, sed de quāda habituali cupiditate, quę est concupiscentia in malis, ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verō dicūt, quod loquitur de cupiditate

Secunda Secunda S. Thomæ.

Cap. 1. to. 5.

Infra ar. 3. ad 1.

Art. præc.

D. 629.

Super Questionis centesimae de macula...

Naturalis reliquis, f. 6. 7. & 8. eiusdē questionis, sola responso ad quartum vltimi articuli tractanda occurrit quod ad quatuor. Primō, quod auaritia habere dicitur species. Et hoc nō sic accipiendū videtur, vt singularia enumerata in littera sint diuersa species. Nam natura parci, & tenaces eiusdē videtur rationis differentes secūdū magis, & minus: sed quia quædā eorum differunt specie, vt aleatores, latrones, lenones, & huiusmodi: propter quod in littera non similes plerique dicitur, quod sunt magis, 10. species, sed quod magis sunt species quom filię: quia magis accedunt ad naturam specierū, recipiēdo prædicationem auaritię, vt superioribus. Et super 4. Ethic. Author modo hęc nominat species, modo nominat modos illiberalitatis. Secundo, quod littera videtur corrupta cum dicit, vt quia lucratur multa cum paruo labore. Quoniam ex 4. Ethic. (vnde hæc recitat Autor) nō habetur hæc species, sed opposita. Quia lucratur parum ex multo. Ad auaritiā siquidem spectat vai de laborare pro paruo lucro: quoniam minus decet hoc, & nimium lucri cupiditatem ostēdit. Vnde littera corrigēda videtur ad dextrum quarti. Ethic. 3. legi, Quia lucratur parū cum multo labore. Est enim hic vnus auaritię modus. Tertio, quod primū mēbrū turpis lucri l. vilicia, & ferulia opera exercendo per illiberales operationes, licet non habeat exemplum in littera, non propterea est obsecrū: quia in promptu exempla sunt auariorū. Qui eius diuites cū sint, non venentur vilibus, & ferulibus se occupare operibus propterea lucrum: vt patet de his qui sequuntur iumenta, laborant manibus, &c. vt plentiores fructus percipiāt pecorū aut agrorum, &c. Quatuor quom in littera aleatores ponuntur sub iniustulo lucro, tam hic quā in 4. Ethico. ab Autore, licet non ab Aristotele, intellige hoc dictū de aleatoribus in casibus, in quibus tendit ad restitutionem, de quibus supra dictū est, nam alijs aleatores nō iniusti, sed avari sunt, lucra quęrentes ab amicis quib; liberalitas dandum cenetur. Inde enim turpes sunt, quod cupit lucrari vnde non debent, f. ex amicum bonis. Quoniam debent cupere vt illa conferantur, non vt diminiatur.

Hom. 11. & huiusmodi: propter quod in littera non similes plerique dicitur, quod sunt magis, 10. species, sed quod magis sunt species quom filię: quia magis accedunt ad naturam specierū, recipiēdo prædicationem auaritię, vt superioribus.

Cap. 31. Mora. computat auaritiā cum vitis spiritualibus.

RESPONDEO dicendum, quod peccata præcipue in affectu consistunt. Omnes autē affectiones animę, siue passio nes terminantur ad delectationes & tristitias, vt patet p̄ Philosophū in 2. Ethic. Delectationū autē quædā sunt carnales, & quædā spirituales...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod auaritia circa corporale obiectū nō querit delectationem corporalem, sed solum animalem, prout s. homo in hoc delectatur quod diuitias possideat...

AD SECUNDVM dicendum, quod illa tria distinguuntur, sicut dictum est.

AD TERTIVM dicendum, quod illa nouem reducuntur ad septem prædicta. Nam mendacium, & falsum testimoniū continentur sub fallacia. Falsum enim testimoniū est quædam specificatio mendacij, sicut & furtū est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

AD QUARTVM dicendum, quod illa, quę ponit Arist. sunt illiberalitatis vel auaritię species magis quā filię. potest enim aliquis dici illiberalis, vel auarus ex eo quod deficit in dādo: & si quidē parum det, vocatur parcus: si autē nihil, tenax: si cum magna difficultate det, vocatur cymibilis, quasi cymini venditor: quia de paruis magnā vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo quia turpiter lucratur, vel vilia & ferulia 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 cōcedere, sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniuste lucratur, vel viuis vim inferendo, sicut latrones, vel mortuos spoliando: vel ab amicis, auferendo, sicut aleatores.

AD QVINTVM dicendum, quod sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni quia magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QUESTIO CENTESIMA DECIMANA de Prodigalitate, in tres in articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prodigalitate. Et circa hoc queruntur tria. Primo, vtrum prodigalitas auaritię opponatur. Secundo, vtrum prodigalitas sit peccatum. Tertio, vtrum sit grauius peccatum quā auaritia.

ARTICVLVS I.

Vtrum prodigalitas opponatur auaritię. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod prodigalitas non opponatur auaritię. Opposita enim non possunt esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritię.

Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum quod opponitur liberalitati, est circa passionem quādam, quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animę passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritię.

Præterea, Peccatum principaliter respicit speciem ad finem, vt supra habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendit, & præcipue propter voluptates. Vnde & Luc. 11. dicitur de filio prodigo, quod dissipaui substantiam suam, luxuriosē viuendo. ergo videtur, quod prodigalitas magis opponatur temperantię, & insensibilitati, quā auaritię & liberalitati.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 2. & in 4. Ethic. ponit prodigalitate opponit liberalitati, & illiberalitati,

Super Questionis centesimae de macula...

Cap. 1. to. 5.

Infra ar. 3. ad 1.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Art. præc.

D. 629.

Super Quaestione centesimam vigesimam.

In quaestione 120. nota primo, quod quid est epiceicia, seu avaritia, ut Latine loquamur in lingua Latina. Ut enim ex quinto Ethic. patet, avaritia est directio legis ubi deficit propter vniuersale. Dicitur enim in primis directio: quia consistit actus eius in hoc quod est rectificare & rectum facere oportet. Dicitur legis ubi deficit propter vniuersale, quia natura: vniuersalis rament, & defectiva in aliquibus dicitur, ubi deficit ad monstrandam propriam materiam avaritatis esse actus illos in quibus deficit. Dicitur, propter vniuersale: quia causa defectus eius ad hoc ut avaritia habeat locum, non est quacunque, 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 pleniorum intellectum scire oportet quod lex positiva coartat quod lex generalis statutorum. Quae dicitur vocantur, & sunt iuris positivi: quae, scilicet a principio nihil differunt, vel aliter statuerent, ut quod homines sic, vel aliter vestiantur, & huiusmodi. Quae dicitur vero quae vocatur iuris naturalis, seu gentium, quae cor. q. 9. lex positiva magis non dicitur. scilicet quae dicitur quae ad naturalem spectant, sunt duae. 1. ad ius naturale. Nam quaedam sic sunt vniuersales, quae verae sunt in nullo casu deficient, ut non esse mendicandum, non esse adulterium perpetrandum, & huiusmodi. Et in istis, ius defendere nequeunt, nullum locum habet avaritia. Quaedam vero sunt, quae ut in pluribus reuerentiam continent, in aliquo tamen casu a rectitudine declinantur si feruenter, ut deposita reddenda esse, redemptum est vniuersale. Quia tamen quandoque, si redderetur de postum, esset iniquum, oportuit aliquid aliud directum inueniri hoc ius operum, in quibus lex naturalis depositum deficit: & hoc dicitur quomodo vocatur virtus avaritatis. Et similiter in istis iuris, oportet simile directum adesse. Quoniam leges de singularibus singulariter, ut pote ignorant, non dantur: sed oportet, quod de singularibus, vniuersaliter dicitur, puta, quicunque alicui sine licentia viros ciuitatis, decapitetur, & sic de aliis. Contingunt autem singulares casus in quibus huiusmodi

generaliter respectu cuiuscunque boni. Et sic manifestum est, quod prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum temporale cupit consequi inordinatè, vel placere aliis, vel saltè satisfacere suae voluntati i dabo. Sed si quis rectè consideret, Apostolus loquitur ibi ad literam de cupiditate dimittere. Nam supra praemisit, qui volunt diuites fieri, &c. Et sic dicitur esse avaritia radix omnium malorum: non quia omnia mala semper ex avaritia oriuntur, sed quia nullum malum est quod non interdum oriatur ex avaritia. Vnde & prodigalitas quaeque ex avaritia nascitur: sicut cum alijs prodigis multa consumit interiore captiua fauorem aliorum, & in quibus diuitias accipiat. Ad secundum dicendum, quod Apostolus monet diuites ut facile tribuant, & communiuicent sua secundum quod oportet: quod non faciunt prodigi: quia ut Philosophus dicit in 4. Ethic. \* dationes eorum non sunt bonae, neque boni gratia, neque secundum quod oportet. sed quod quod datur multum illis quae oportet pauperes esse, scilicet histronibus, & adulatores: bonis autem nihil dant. Ad tertium dicendum, quod super excessus prodigalitas non attenditur principaliter, sed quia quod vniuersaliter datur, sed magis in quantum excedit id, quod fieri oportet. Vnde quod quodque liberalis maiora datur quam prodigus sit necessarium sit. Sed ergo dicendum est, quod illi qui intentione sequendi Christi omnia sua dant, & ab animo suo omnium temporalium sollicitudinem remouent, non sunt prodigi, sed perfectè liberales.

ARTICVLVS III.

De vtrum prodigalitas sit grauius peccatum quam avaritia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod prodigalitas sit grauius peccatum quam avaritia. Per avaritiam enim aliquis nocet proximo, cui bona sua non communicat: per prodigalitate autem quis sibi nocet. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. \* quod corruptio diuitiarum, per quae homo viuunt, est quaedam ipsius esse perditio. Grauius autem peccat qui sibi nocet, secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonum erit ergo prodigalitas est grauius peccatum quam avaritia.

Ad primum dicitur, inordinatio quae puenit cum aliqua conditioe laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio avaritiae quadoque est cum aliqua laudabili conditioe, ut patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogant aliena accipere. Prodigalitas autem inordinatio prouenit cum conditione vituperabili. Vnde & prodigalitate attribuitur in peccatis hominum, ut Philosophus dicit in 4. Ethic. \* ergo prodigalitas est grauius peccatum quam avaritia.

Ad primum dicitur, inordinatio quae puenit cum aliqua conditioe laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio avaritiae quadoque est cum aliqua laudabili conditioe, ut patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogant aliena accipere. Prodigalitas autem inordinatio prouenit cum conditione vituperabili. Vnde & prodigalitate attribuitur in peccatis hominum, ut Philosophus dicit in 4. Ethic. \* ergo prodigalitas est grauius peccatum quam avaritia.

Ad secundum dicendum, quod prodigalitas secundum se considerata minus peccatum est, quam avaritia. Et hoc triplici ratione. Primum quidem, quia avaritia magis

differat a virtute opposita. Magis enim ad liberalitatem pertinet dare, in quo superabundat prodigus, quam accipere vel retinere: in quo superabundat avarus. Secundo quia prodigus est multus vtilis quibus datur, avarus autem nullus, sed nec sibi ipsi, ut dicitur in 4. Ethic. \* tertio quia prodigalitas est facile sanabilis, & per hoc quod declinat ad avaritiam senescit, quaeque est contraria prodigalitati: & hoc quod puenit ad egestatem de facili, dum multa inuituliter consumit, & sic pauper factus non potest in dando superabundare: & etiam quod de facili perducitur ad virtutem propter similitudinem quae habet ad ipsam. Sed avarus non de facili sanatur ratione supra dicta.

Ad primum dicendum, quod dicitur quod differetia prodigi & avari non attenditur secundum hoc quod est peccare in seipsum & in alium. Nam prodigus peccat in seipsum, dum bona sua consumit vniuersaliter debet. Peccat etiam in alterum, consumendo bona ex quibus alii debent prouidere. Et precipue hoc apparet in clericis, qui sunt dispensatores bonorum Ecclesiae, quae sunt pauperum quos defraudat prodigus expendendo. Similiter etiam avarus peccat in alios, in quantum deficit in dationibus: peccat & in seipsum, in quantum deficit in sumptibus. Vnde dicitur Eccles. 6. Vir cui Deus dedit diuitias, nec tribuit prae, ut comedat ex his. Sed tamen in hoc superabundat prodigus, quia sic sibi, & quibusdam aliis nocet, quod in aliquibus prodest. Avarus autem nec aliis, nec sibi prodest, quia non auidet uti ad sua utilitatem bonis suis.

Ad secundum dicendum, quod cum de vitioe contrarietate loquimur, iudicamus de eis secundum propria ratione ipsorum. Sicut circa prodigalitate attendimus, quod superflue consumit diuitias: circa avaritiam vero, quod superflue eas retinet. Quod autem quis propter incontinentiam superflue consumat: hoc ita nominatim simul peccata multa. Vnde & tales prodigi sunt peiores, ut dicitur 4. Ethic. Quod autem illiberalis, siue avarus abstineat ab accipiendis alienis, est in se laudabile videtur, tamen ex causa propter quam facit, vituperabile est: ideo non vult ab aliis accipere, ne cogatur aliis dare.

QUESTIO CENTESIMA VIGESIMA DE EPICEICIA, seu avaritia, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de epiceicia.

Primum dicitur, quod circa quam quaruntur duo. Primum vtrum epiceicia sit virtus. Secundum, vtrum sit pars iustitiae.

ARTICVLVS I.

De vtrum epiceicia sit virtus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod epiceicia non sit virtus. Nulla enim virtus auferat aliam virtutem. Sed epiceicia auferat aliam virtutem: quia & tollit id quod iustitia est secundum legem, & opponit videtur seueritati, ergo epiceicia non est virtus. Ad primum dicitur, Aug. dicit in lib. de Vera religione, \* In istis temporalibus legibus, quam de his homines iudicent, cum eas insequuntur, tamen cum fuerint infirmitate, & firmitate, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epiceicia videtur iudicare de lege, quando eam astringit non esse seruanda in aliquo casu, ergo epiceicia magis est vitium quam virtus.

leges deficient, ita quod iniquum esset eas seruare, ut pote si hostes subito inuadunt ciuitatem & per subitum ascensum eorum, qui sunt intus, potest auxiliari ferri, & saluari. Decernit sequi. Cap. 10. dem avaritas in hoc casu non esse legem seruandam: & in his actibus ipsa avaritas dirigit. Patet ergo, quod vniuersale legis, si pure positum, & naturalis defectus avaritiae: directio est in iis operibus in quibus deficit, sed propter vniuersaliter esse positam. Nam si deficeret lex in casu aliquo propter privilegium aliter praecipuum quam lex communis, non spectat directio actum privilegii ad avaritiam: quoniam non deficit tunc lex, propterea quia erat vniuersalis, sed quia legislator derogauit legi quae ad hos privilegia, & simile est si ex qua cuicunque alia causa deficit. Nunquam enim spectat directio ad avaritiam, nisi deficiat propter vniuersale. Et propterea non spectat ad equitatem si lex propter obicitatem aut ambiguitatem sensum deficiat, aut deficiere dubitet. Interpretari enim leges auctoritative spectat ad Principem, doctrinaliter autem ad legisperitos. Propter quod in littera dicitur in articulo primo in responsione ad tertium, quod equitas non habet locum nisi ubi manifestè deficit lex, ubi non consultatio non, sed executione opus est. Et hoc bene notent sapientes in oculis suis, quae etiam quae iuris sunt diuini interpretati praesunt in casu non esse intelligenda. Et dicunt se uti epiceicia. Non enim avaritiam est interpretari, an in hoc casu seruanda sit lex, sed ubi manifestè lex deficit propter vniuersale, dirigere. Diligentissime quoque notandum est, quod non de quocunque defectu legis propter vniuersale est sermo in hac distinctione Aristotelis, sed de defectu obliquitatis. Dupliciter namque obicitate deficiere legem propter vniuersale, in: ga, riuu, vel contrarie. Deficit siquidem lex propter vniuersale negatiue tantum, quando accidit casus, in quo cessat ratio legis, ac per hoc videtur, quod lex in illo casu non obliget. Si tamen seruanda sit lex, nihil mali, nihil inordinati committitur. Verbi gratia: Lata est lex, ut quilibet tali die laetificet, ut facis faciat laet. pro peccatis suis. Accidit, ut vnus sciat certe nunquam se satisfecisse pro peccatis suis: deficit tunc lex in hoc particulari propter vniuersale. Deficit autem defectu pure negatiue, quia cessat ratio legis in illo. Et propterea creditur legem non habere vim obligatiue respectu illius, & quod si legislator adesse certus de hoc, non obligaret illum. Si tamen ille legem seruaret, nihil mali, nihil inordinati committeret, seruando illam, ut patet de deo lesu Christo, qui seruauit circencionis legem in seipso. Et similiter beata Virgo legem praesentationis in templo. Ceterum autem deficit lex, propter vniuersale, quando conuenit casus in quo non soluitur ratio legis: sed iniquè ageretur seruando legem, ut patet in lege de redditibus depositis, si redderetur postea ad impugnandum patriam. Et de lege non ascendendi moenia ciuitatis, si non ascendere do permitteret ciuitate capi, & alii huiusmodi, in quibus seruare legem esset ad recte deuiare. Cuius igitur propter vniuersale lex deficit contrarie, tunc avaritas directio legis est, ne ad obliquo deducatur. Quando autem deficit pure negatiue, non spectat ad equitatem, sed ordinare avaritiam, sed seruanda est lex ipsa: quoniam secum dicitur vim obligatiue non perdit ex eo, quod ratio legis cessat propter vniuersale, sed hoc ex non vniuersalis i humanis operatio nis obicitate non est quae totaliter vniuersale, quin aliqui deficiat.

Probat autem tripliciter materia avaritatis non esse nisi actus, quod obliquo esset, si lex seruaret vniuersale. Primum, obicitate, ex ratione ipsius virtutis, quae vocatur avaritas. Cum enim sit iustitia quaedam, ut in littera, & in 5. Ethic. bene, & iustitia virtus necessaria homini sit ad hoc ut virtuosus sit, consequens est ut materia eius, sicut & aliarum specierum iustitiae, sit operatio illa quae in se ipsa directione recta non est. Videmus autem quod conmutationes sine conmutatiua iustitia, distributiones sine distributione, recte non ferunt. Operationes igitur illae, quae obliquo ad rectum, seruando legem vniuersalem, sunt propria materia avaritatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc merito vocata est a Philosopho Principe directio legis, nisi vbi a recto abducat. Secundum, probatur ducendo ad inconueniens. Nam si ad avaritiam spectaret dirigere ea in quibus lex pure negatiue deficit propter vniuersale, sequeretur quod simplex fornicatio quadoque esset aucta, & quod multa alia crimina quadoque esset aucta. Declaratur sequela in simplici generatione Legis namque, ratio in simplici fornicatione est boni proli generationis: sed educationis, institutionis, cura, & huiusmodi. Propter quod oportet coniugali copula iungi matrem & patrem in humanis, si proles fornicatione nata, prius tali bono, seu incurrat tale dandum, ut in 6. Gen. c. 12. Autor dicit. Homo autem legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si vitaeque pars carnalis copula sit sui iuris, & diuinae: & prouisione omnem prolem patri ordinem, &c. Et consequenter in tali casu cessat talis copula carnalis solui cum soluta. Quod constat esse falsum, quoniam essent fornicari, de quibus dicitur ad Gal. 5. quod regnum Dei non possidebitur. Adimplenda est ergo lex vniuersalis, etiam si ratio legis cessat in casu aliquo, dummodo ad obliquo non ducatur in casu aliquo. Nam si ad obliquo in casu ducatur, avaritas tunc opus est, ne lex deducatur ad malum: quod est contra legis intentionem. Si vero ad obliquo non ducatur, licet in casu quod est legis ratio, seruanda est lex, quae eius quae ut in pluribus inueniuntur, statuta est: sic ut in nunquam ad obliquo declinet, ut inferius in q. 154. artic. 2. de fornicatione Autor dicit.

Tertio, probatur auctoritate. Nam in 3. sent. dist. 37. art. 4. distinguitur Autor inter casum in quo salua intentione leges possunt praecipere praeteri ad casum in quo lex a legis intentione dicitur dicens, quod in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non: deficit epiceicia ad hoc perficit.

Super Quaestione centesima vigesima. Articulus secundum.

Narratur eundem quod dicitur occurrit circa illud, iustitia dicitur pro priore de equitate quae de legali iustitia, & circa illius rationem. Nam legalis iustitia dirigitur secundum avaritiam. Videtur namque vtrunque falsum. Primum quidem, quia legalis iustitia

credetur legem non habere vim obligatiue respectu illius, & quod si legislator adesse certus de hoc, non obligaret illum. Si tamen ille legem seruaret, nihil mali, nihil inordinati committeret, seruando illam, ut patet de deo lesu Christo, qui seruauit circencionis legem in seipso. Et similiter beata Virgo legem praesentationis in templo. Ceterum autem deficit lex, propter vniuersale, quando conuenit casus in quo non soluitur ratio legis: sed iniquè ageretur seruando legem, ut patet in lege de redditibus depositis, si redderetur postea ad impugnandum patriam. Et de lege non ascendendi moenia ciuitatis, si non ascendere do permitteret ciuitate capi, & alii huiusmodi, in quibus seruare legem esset ad recte deuiare. Cuius igitur propter vniuersale lex deficit contrarie, tunc avaritas directio legis est, ne ad obliquo deducatur. Quando autem deficit pure negatiue, non spectat ad equitatem, sed ordinare avaritiam, sed seruanda est lex ipsa: quoniam secum dicitur vim obligatiue non perdit ex eo, quod ratio legis cessat propter vniuersale, sed hoc ex non vniuersalis i humanis operatio nis obicitate non est quae totaliter vniuersale, quin aliqui deficiat.

Probat autem tripliciter materia avaritatis non esse nisi actus, quod obliquo esset, si lex seruaret vniuersale. Primum, obicitate, ex ratione ipsius virtutis, quae vocatur avaritas. Cum enim sit iustitia quaedam, ut in littera, & in 5. Ethic. bene, & iustitia virtus necessaria homini sit ad hoc ut virtuosus sit, consequens est ut materia eius, sicut & aliarum specierum iustitiae, sit operatio illa quae in se ipsa directione recta non est. Videmus autem quod conmutationes sine conmutatiua iustitia, distributiones sine distributione, recte non ferunt. Operationes igitur illae, quae obliquo ad rectum, seruando legem vniuersalem, sunt propria materia avaritatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc merito vocata est a Philosopho Principe directio legis, nisi vbi a recto abducat. Secundum, probatur ducendo ad inconueniens. Nam si ad avaritiam spectaret dirigere ea in quibus lex pure negatiue deficit propter vniuersale, sequeretur quod simplex fornicatio quadoque esset aucta, & quod multa alia crimina quadoque esset aucta. Declaratur sequela in simplici generatione Legis namque, ratio in simplici fornicatione est boni proli generationis: sed educationis, institutionis, cura, & huiusmodi. Propter quod oportet coniugali copula iungi matrem & patrem in humanis, si proles fornicatione nata, prius tali bono, seu incurrat tale dandum, ut in 6. Gen. c. 12. Autor dicit. Homo autem legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si vitaeque pars carnalis copula sit sui iuris, & diuinae: & prouisione omnem prolem patri ordinem, &c. Et consequenter in tali casu cessat talis copula carnalis solui cum soluta. Quod constat esse falsum, quoniam essent fornicari, de quibus dicitur ad Gal. 5. quod regnum Dei non possidebitur. Adimplenda est ergo lex vniuersalis, etiam si ratio legis cessat in casu aliquo, dummodo ad obliquo non ducatur in casu aliquo. Nam si ad obliquo in casu ducatur, avaritas tunc opus est, ne lex deducatur ad malum: quod est contra legis intentionem. Si vero ad obliquo non ducatur, licet in casu quod est legis ratio, seruanda est lex, quae eius quae ut in pluribus inueniuntur, statuta est: sic ut in nunquam ad obliquo declinet, ut inferius in q. 154. artic. 2. de fornicatione Autor dicit.

Tertio, probatur auctoritate. Nam in 3. sent. dist. 37. art. 4. distinguitur Autor inter casum in quo salua intentione leges possunt praecipere praeteri ad casum in quo lex a legis intentione dicitur dicens, quod in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non: deficit epiceicia ad hoc perficit.

Super Quaestione centesima vigesima. Articulus secundum.

Narratur eundem quod dicitur occurrit circa illud, iustitia dicitur pro priore de equitate quae de legali iustitia, & circa illius rationem. Nam legalis iustitia dirigitur secundum avaritiam. Videtur namque vtrunque falsum. Primum quidem, quia legalis iustitia

credetur legem non habere vim obligatiue respectu illius, & quod si legislator adesse certus de hoc, non obligaret illum. Si tamen ille legem seruaret, nihil mali, nihil inordinati committeret, seruando illam, ut patet de deo lesu Christo, qui seruauit circencionis legem in seipso. Et similiter beata Virgo legem praesentationis in templo. Ceterum autem deficit lex, propter vniuersale, quando conuenit casus in quo non soluitur ratio legis: sed iniquè ageretur seruando legem, ut patet in lege de redditibus depositis, si redderetur postea ad impugnandum patriam. Et de lege non ascendendi moenia ciuitatis, si non ascendere do permitteret ciuitate capi, & alii huiusmodi, in quibus seruare legem esset ad recte deuiare. Cuius igitur propter vniuersale lex deficit contrarie, tunc avaritas directio legis est, ne ad obliquo deducatur. Quando autem deficit pure negatiue, non spectat ad equitatem, sed ordinare avaritiam, sed seruanda est lex ipsa: quoniam secum dicitur vim obligatiue non perdit ex eo, quod ratio legis cessat propter vniuersale, sed hoc ex non vniuersalis i humanis operatio nis obicitate non est quae totaliter vniuersale, quin aliqui deficiat.

Probat autem tripliciter materia avaritatis non esse nisi actus, quod obliquo esset, si lex seruaret vniuersale. Primum, obicitate, ex ratione ipsius virtutis, quae vocatur avaritas. Cum enim sit iustitia quaedam, ut in littera, & in 5. Ethic. bene, & iustitia virtus necessaria homini sit ad hoc ut virtuosus sit, consequens est ut materia eius, sicut & aliarum specierum iustitiae, sit operatio illa quae in se ipsa directione recta non est. Videmus autem quod conmutationes sine conmutatiua iustitia, distributiones sine distributione, recte non ferunt. Operationes igitur illae, quae obliquo ad rectum, seruando legem vniuersalem, sunt propria materia avaritatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc merito vocata est a Philosopho Principe directio legis, nisi vbi a recto abducat. Secundum, probatur ducendo ad inconueniens. Nam si ad avaritiam spectaret dirigere ea in quibus lex pure negatiue deficit propter vniuersale, sequeretur quod simplex fornicatio quadoque esset aucta, & quod multa alia crimina quadoque esset aucta. Declaratur sequela in simplici generatione Legis namque, ratio in simplici fornicatione est boni proli generationis: sed educationis, institutionis, cura, & huiusmodi. Propter quod oportet coniugali copula iungi matrem & patrem in humanis, si proles fornicatione nata, prius tali bono, seu incurrat tale dandum, ut in 6. Gen. c. 12. Autor dicit. Homo autem legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si vitaeque pars carnalis copula sit sui iuris, & diuinae: & prouisione omnem prolem patri ordinem, &c. Et consequenter in tali casu cessat talis copula carnalis solui cum soluta. Quod constat esse falsum, quoniam essent fornicari, de quibus dicitur ad Gal. 5. quod regnum Dei non possidebitur. Adimplenda est ergo lex vniuersalis, etiam si ratio legis cessat in casu aliquo, dummodo ad obliquo non ducatur in casu aliquo. Nam si ad obliquo in casu ducatur, avaritas tunc opus est, ne lex deducatur ad malum: quod est contra legis intentionem. Si vero ad obliquo non ducatur, licet in casu quod est legis ratio, seruanda est lex, quae eius quae ut in pluribus inueniuntur, statuta est: sic ut in nunquam ad obliquo declinet, ut inferius in q. 154. artic. 2. de fornicatione Autor dicit.

Tertio, probatur auctoritate. Nam in 3. sent. dist. 37. art. 4. distinguitur Autor inter casum in quo salua intentione leges possunt praecipere praeteri ad casum in quo lex a legis intentione dicitur dicens, quod in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non: deficit epiceicia ad hoc perficit.

Super Quaestione centesima vigesima. Articulus secundum.

Narratur eundem quod dicitur occurrit circa illud, iustitia dicitur pro priore de equitate quae de legali iustitia, & circa illius rationem. Nam legalis iustitia dirigitur secundum avaritiam. Videtur namque vtrunque falsum. Primum quidem, quia legalis iustitia

sticia nobilior est omnibus moralibus virtutibus, ut dicitur in 5. Ethic. adeo quod neque hebraeus neque lucifer esset ita admirabilis sicut iustitia legalis: per hoc per prius iustitia dicitur de legali quam de equitate. Secundum vero, quia avaritas non est directio legis, seu legalis iustitia absolutè, sed in paucioribus, in quibus deficit propter vniuersale, ut in 5. Ethic. dicitur. Ex hoc autem in quo non soluitur ratio legis: sed iniquè ageretur seruando legem, ut patet in lege de redditibus depositis, si redderetur postea ad impugnandum patriam. Et de lege non ascendendi moenia ciuitatis, si non ascendere do permitteret ciuitate capi, & alii huiusmodi, in quibus seruare legem esset ad recte deuiare. Cuius igitur propter vniuersale lex deficit contrarie, tunc avaritas directio legis est, ne ad obliquo deducatur. Quando autem deficit pure negatiue, non spectat ad equitatem, sed ordinare avaritiam, sed seruanda est lex ipsa: quoniam secum dicitur vim obligatiue non perdit ex eo, quod ratio legis cessat propter vniuersale, sed hoc ex non vniuersalis i humanis operatio nis obicitate non est quae totaliter vniuersale, quin aliqui deficiat.

Probat autem tripliciter materia avaritatis non esse nisi actus, quod obliquo esset, si lex seruaret vniuersale. Primum, obicitate, ex ratione ipsius virtutis, quae vocatur avaritas. Cum enim sit iustitia quaedam, ut in littera, & in 5. Ethic. bene, & iustitia virtus necessaria homini sit ad hoc ut virtuosus sit, consequens est ut materia eius, sicut & aliarum specierum iustitiae, sit operatio illa quae in se ipsa directione recta non est. Videmus autem quod conmutationes sine conmutatiua iustitia, distributiones sine distributione, recte non ferunt. Operationes igitur illae, quae obliquo ad rectum, seruando legem vniuersalem, sunt propria materia avaritatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc merito vocata est a Philosopho Principe directio legis, nisi vbi a recto abducat. Secundum, probatur ducendo ad inconueniens. Nam si ad avaritiam spectaret dirigere ea in quibus lex pure negatiue deficit propter vniuersale, sequeretur quod simplex fornicatio quadoque esset aucta, & quod multa alia crimina quadoque esset aucta. Declaratur sequela in simplici generatione Legis namque, ratio in simplici fornicatione est boni proli generationis: sed educationis, institutionis, cura, & huiusmodi. Propter quod oportet coniugali copula iungi matrem & patrem in humanis, si proles fornicatione nata, prius tali bono, seu incurrat tale dandum, ut in 6. Gen. c. 12. Autor dicit. Homo autem legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si vitaeque pars carnalis copula sit sui iuris, & diuinae: & prouisione omnem prolem patri ordinem, &c. Et consequenter in tali casu cessat talis copula carnalis solui cum soluta. Quod constat esse falsum, quoniam essent fornicari, de quibus dicitur ad Gal. 5. quod regnum Dei non possidebitur. Adimplenda est ergo lex vniuersalis, etiam si ratio legis cessat in casu aliquo, dummodo ad obliquo non ducatur in casu aliquo. Nam si ad obliquo in casu ducatur, avaritas tunc opus est, ne lex deducatur ad malum: quod est contra legis intentionem. Si vero ad obliquo non ducatur, licet in casu quod est legis ratio, seruanda est lex, quae eius quae ut in pluribus inueniuntur, statuta est: sic ut in nunquam ad obliquo declinet, ut inferius in q. 154. artic. 2. de fornicatione Autor dicit.

Tertio, probatur auctoritate. Nam in 3. sent. dist. 37. art. 4. distinguitur Autor inter casum in quo salua intentione leges possunt praecipere praeteri ad casum in quo lex a legis intentione dicitur dicens, quod in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non: deficit epiceicia ad hoc perficit.

Super Quaestione centesima vigesima. Articulus secundum.

Narratur eundem quod dicitur occurrit circa illud, iustitia dicitur pro priore de equitate quae de legali iustitia, & circa illius rationem. Nam legalis iustitia dirigitur secundum avaritiam. Videtur namque vtrunque falsum. Primum quidem, quia legalis iustitia

D. 16. 154. 1144.

Cap. 1. 10. 5.

Supra q. 197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

Supra q. 197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth. 4. 4. per 10. 1. 5. 10. 5.

197. ad 1. cor. q. 9. 118. art. 5. Mal. q. 1. art. 2. 10. Eth.

enim sub ratione finali boni vultis. Habet ergo se æquitas ad iustitiam legalem, quasi regula superior: quia nomen Regula ad partem cognoscitivam spectat videtur. Est tamen verus superior: quia superioris intentionis finem.

Ad secundum dubium dicitur, quod cum in littera distinguitur lex quantum ad verba rationem, & quantum ad intentionem, intelligitur distingui in intentione extrinseca, contra verba cum sua intrinseca intentione, ita quod verba & finis eorum in trinfecus sunt vni membrum, & finis extrinfecus est aliud membrum, ut patet in exemplis expositis. Verba enim legis depositi, scilicet, Reddenda sunt deposita cum suo intrinfecio sine, scilicet ut fuit domino reddita, sunt vni membrum, & finis vterius, quia scilicet est illi bonum velle, est alterum membrum, & sic de aliis. Non excluditur ergo ad verbum omnis finis, sed finis extrinfecus. Vnde patet solutio obiectionis.

Ad primum dubium dicitur, quod proculdubio & secundum Auctorem, & secundum Aristotem in 5. Ethic. æquitas est præstantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expresse in 5. Ethic. quod equum est melius iusto quodam. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Laus autem illa in prima obiectione allata de iustitia legali non limitata, sed extenta ad equitatis principia, & comprehendente æquitate ut patet, accipienda est. Quod autem in secunda obiectione dicitur, dupliciter soluitur. Primum sustinetur quod de æquitate, quo ad 68. ar. 1. sua principia, est directio 2. 101. legis absolutæ & simpliciter, pro quacumque principia.

1. 1. q. 2. æquitate sunt fines ex 68. ar. 8. trinfecis legum, alioquin finibus proximis ipsarum legum. Secundum, quod ex hoc ipso quod æquitas est directio legis in casu quo obliquaret propter vniuersale, dato quod non sequatur. Ergo dirigere legem simpliciter, quod tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quod incedat ad alioquin finem, ut ex dictis habetur: per hoc quod sit simpliciter nobilior.

Super Questionem centesimam vigesimam prima. In quaestione centesimam vigesimam prima, nihil dubitanum occurrit: nouit tam de clarandum esse, quod eum pietatis doni principia obiectum sit Deus, ut patet, & consequenter omnia spectantia ad Deum ut patrem: actus vero sit habere se ad Deum ut patrem, colendo

dirigitur secundum epieiciam. Vnde epieicia est quasi superior regula humanorum actuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod epieicia correspondet proprie iustitiae legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicitur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epieicia est pars potior legalis iustitiae. Si verò iustitia legalis dicatur solum, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epieicia non est pars legalis iustitiae: sed est pars iustitiae communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

AD secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. epieicia est melior quodam iustitia, scilicet legali, quæ obtemperat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia.

AD tertium dicendum, quod ad epieiciam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruariam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiae, moderatur exterioriorem hominis vitam: puta, in incessu vel habitu, vel aliis huiusmodi. Potest tamen esse quod nomen Epieicie apud Græcos per quædam similitudinem transferretur ad omnes moderationes.

QUESTIO CENTESIMA VIGESIMA prima de Pietate, in duos articulos diuisa.

IN DE considerandum est de dono correspondente iustitiae, scilicet de pietate.

Et circa hoc queruntur duo.

Primum, vtrum sit donum Spiritus sancti.

Secundo, quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

Vtrum pietas sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod pietas non sit donum. Dona enim a virtutibus differunt, ut supra habitum est. Sed pietas est quædam virtus, ut supra dictum est. Ergo pietas non est donum.

Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus maximè moralibus, ut supra habitum est. Sed inter partes iustitiae religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiae debeat poni donum, videtur quod magis religio debeat esse donum quam pietas.

Præterea, Dona manent in patria & actus donorum, ut supra habitum est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Greg. 1. Moral. quod pietas cordis vilicem misericordiam 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.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, dona Spiritus sancti sunt quædam habituales anime dispositiones, quibus est promptè mobilis a Spiritu sancto. Inter cætera autem mouet nos Spiritus sanctus ad hoc quod affectu quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater. Et quia ad pietatem propriè pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quod pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo ut patri per instinctum Spiritus sancti, sit Spiritus sancti donum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donum hoc exhibet Deo ut patri.

AD secundum dicendum, quod exhibere cultum Deo ut creatori, quod facit religio, est excellentius, quam exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo ut patri, est adhuc excellentius, quam exhibere cultum Deo ut creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

AD tertium dicendum, quod sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quod pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum & officium Deo, sed etiam omnibus huminibus in quantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare Sanctos, non contradicere Scripturæ siue intellectæ, siue non intellectæ, sicut Augustinus dicit in secundo de Doct. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quauis iste actus non habeat locum in patria, præcipue post diem iudicij: habebit tamen locum præcipue actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali, quod præcipue tunc erit secundum illud Sapient. 6. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erunt enim quodam honoratio Sanctorum adiucium. Nunc autem ante diem iudicij miserentur Sancti etiam eorum qui in statu huius miseria viuunt.

ac seruando eidem, & similiter habere se ad alios, & alia ut filios & res patris: consequens est ut pietati dono magis respondeat fructus iustitiae. Quoniam nonnulla iustitia est patri cultum officium quæ reddere, & ad patrem rectè se habere. Et similiter respondeat misericordia respectu peccatorum in misericordia constitutorum. Et quoniam pietas in affectu, scientia in intellectu ponitur ad illius directionem: ideo eadem beatitudines ad scientiam spectant magis quam luciditas. Et per hæc clarior est littera, quæ per tota hac quaestione sufficit.

Super

QUESTIO CENTESIMA VIGESIMA secunda de Præceptis iustitiae, in sex articulos diuisa.

IN DE considerandum est de præceptis iustitiae. Et circa hoc queruntur sex. Primum, vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiae. Secundum, de primo præcepto Decalogi. Tertium, de secundo. Quartum, de tertio. Quintum, de quarto. Sextum, de aliis sex.

ARTICVLVS I.

Vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod præcepta Decalogi non sint præcepta iustitiae. Intentio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnem virtutem, ut dicitur in 2. Ethic. vnde & 5. Ethic. dicitur, quod lex præcipit de actibus omnium virtutum. Sed præcepta Decalogi sunt prima principia totius diuinae legis. ergo præcepta Decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

Præterea, Ad iustitiam videtur pertinere præcipue præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, ut supra habitum est. Sed præcepta Decalogi sunt præcepta moralia, ut ex dictis patet: ergo præcepta Decalogi non sunt præcepta iustitiae.

Præterea, Lex præcipue tradit præcepta de actibus iustitiae pertinentibus ad bonum cõcepta de officiis publicis & aliis huiusmodi. Sed de ijs non fit mentio in præceptis Decalogi, ergo videtur, quod præcepta Decalogi non pertineat proprie 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 quam ad iustitiam.

SED CONTRA est, quod iustitia sola videtur esse virtus, per quæ ordinatur ad alterum. Sed per omnia præcepta Decalogi ordinatur ad alterum, ut patet discurrenti per singula. ergo omnia præcepta Decalogi pertinent ad iustitiam.

RESPONDEO dicendum, quod præcepta Decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principiis. Manifestissimè autè ratio debiti, quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in ijs quæ sunt ad seipsum videtur primo aspectu quod homo sit sui dominus, & quæ liceat ei facere quodlibet. Sed in ijs 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 iustitiae. Quartum autè præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiae secunda. Alia vero sex dantur de actibus iustitiae communiter dictæ, quæ inter æquales attenduntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex intèdit oēs hoies facere virtuosos, sed ordine quodam, ut prius tradat eis præcepta de iis, in quibus est manifestior ratio debiti, ut dictum est.

AD secundum dicendum, quod iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur ad proximum, sicut & ceremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in Decalogo. Sunt tamè determinationes præceptorum Decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

AD tertium dicendum, quod ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimodè dispensari secundum hominum diuersitatem, & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

AD quartum dicendum, quod præcepta Decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, in quantum immediatè sunt de actibus iustitiae.

ARTICVLVS II.

Vtrum primum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod primum præceptum Decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quam patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum, & viuem? Sed præceptum pietatis, quæ honoratur pater, ponitur affirmatiuè, cum dicitur Honora patrem tuam & matrem tuam. Ergo multo magis primum præceptum religionis, quæ honoratur Deus, debuit poni affirmatiuè: præsertim cum affirmatio naturaliter sit prior negatione.

Præterea, Primum præceptum Decalogi ad religionem pertinet, ut dictum est. Sed religio, cum sit vna virtus, habet vnum actum. In primo autè præcepto prohibentur tres actus. Nam primum dicitur, non habebis deos alienos coram me. Secundum dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertium verò, Non adorabis ea, neque coles. ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

QUESTIO CENTESIMA VIGESIMA secunda de Præceptis iustitiae, in sex articulos diuisa.

IN DE considerandum est de præceptis iustitiae. Et circa hoc queruntur sex. Primum, vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiae. Secundum, de primo præcepto Decalogi. Tertium, de secundo. Quartum, de tertio. Quintum, de quarto. Sextum, de aliis sex.

ARTICVLVS I.

Vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod præcepta Decalogi non sint præcepta iustitiae. Intentio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnem virtutem, ut dicitur in 2. Ethic. vnde & 5. Ethic. dicitur, quod lex præcipit de actibus omnium virtutum. Sed præcepta Decalogi sunt prima principia totius diuinae legis. ergo præcepta Decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

Præterea, Ad iustitiam videtur pertinere præcipue præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, ut supra habitum est. Sed præcepta Decalogi sunt præcepta moralia, ut ex dictis patet: ergo præcepta Decalogi non sunt præcepta iustitiae.

Præterea, Lex præcipue tradit præcepta de actibus iustitiae pertinentibus ad bonum cõcepta de officiis publicis & aliis huiusmodi. Sed de ijs non fit mentio in præceptis Decalogi, ergo videtur, quod præcepta Decalogi non pertineat proprie 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 quam ad iustitiam.

SED CONTRA est, quod iustitia sola videtur esse virtus, per quæ ordinatur ad alterum. Sed per omnia præcepta Decalogi ordinatur ad alterum, ut patet discurrenti per singula. ergo omnia præcepta Decalogi pertinent ad iustitiam.

RESPONDEO dicendum, quod præcepta Decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principiis. Manifestissimè autè ratio debiti, quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in ijs quæ sunt ad seipsum videtur primo aspectu quod homo sit sui dominus, & quæ liceat ei facere quodlibet. Sed in ijs 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 iustitiae. Quartum autè præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiae secunda. Alia vero sex dantur de actibus iustitiae communiter dictæ, quæ inter æquales attenduntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex intèdit oēs hoies facere virtuosos, sed ordine quodam, ut prius tradat eis præcepta de iis, in quibus est manifestior ratio debiti, ut dictum est.

AD secundum dicendum, quod iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur ad proximum, sicut & ceremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in Decalogo. Sunt tamè determinationes præceptorum Decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

AD tertium dicendum, quod ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimodè dispensari secundum hominum diuersitatem, & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

AD quartum dicendum, quod præcepta Decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, in quantum immediatè sunt de actibus iustitiae.

ARTICVLVS III.

Vtrum secundum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod secundum præceptum Decalogi inconuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, sic exponitur in gl. Exod. 20. Non existimes creaturæ esse filium

Super Questionem centesimam vigesimam secundam. Articulum primum.

IN articulo primo quaestio centesimam vigesimam secundam dubium occurrit circa illud in principio corporis articuli: Præcepta Decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit tanquam manifestissimis. Videtur namque hoc esse falsum, atque contra doctrinam in præcedenti libro habitam. Nam in q. 100. art. 7. exclusa sunt præcepta Decalogi principia per se nota tam in moralibus quam in fide, vbi patet. Quomodo ergo nunc dicitur quod sunt prima principia manifestissima?

Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui est de principiis intrinfecis legis, & aliud de principiis extrinfecis, quæ sunt velut prima principia in speculabilibus. Nam principia intrinfeca legis clauduntur infra laetudinem eorum, quæ insistent editione: quoniam sunt partes legis, quam constat oportere promulgari. Sunt tamen primo edita inter omnia quæ in lege continentur. Et propterea vocantur prima, & communia legis principia. Principia vero extrinfeca editione non egrediuntur, sed solo naturali seu in seculo lumine in nobis existente contenta sunt. Et propterea vocantur non prima principia legis, sed prima principia communia absolutè, ut pote ante leges existentia. Et hæc sunt per se nota lumine naturali, ut nulli esse nocendum, & bona esse prosequenda: vel in seculo, ut crede re in Deum, diligere Deum & huiusmodi. Illa verò non sunt per se nota, sed modica consideratione manifesta. Præter quæ in littera dicitur, non quod intellectus sed ratio naturalis statim eis assentit: quoniam cognitio horum ad discursum non disciplinæ, sed naturæ spectat. Ita quod inter principia intrinfeca legis, & principia in moralibus, non solum est differentia quo ad materiam, quia principia legis sunt velut principia propria, principia verò prima sunt communia, sed etiam quo ad modum notitiæ: quia illa noscuntur discursu naturalis tantum, hoc est, non egerunt humano doctore, ista verò cognoscuntur absque discursu quocumque, contra art. 1. gnitis terminis. Non inducitur, Non inducitur, ergo hæc superioris dictis, quia de primis principis legis, ccc 3

Cap. 10. 105.

Cap. 7. 10.

Supra q. 83. ar. 2. ad 1. 2. q. 69. ar. 2. ad 1. 3. ad 3. Et 3. d. 1. ar. 4. col. cor. Et Math. 5.

Lib. 1. ca. 110. 4.

Lib. 1. de ser. Dom. nija. mo. cap. 9. 10.

In corp. art.

In corp. art.



hoc est contentis in lege, & communibus respectu contentorum in lege, & manifestissimus in hoc contenta in lege est hic fermo. Superius autem de primis principis moralium simpliciter, & communibus simpliciter & per se notis est fermo.

In eodem arti. primo nota quod ratio debiti requisita ad præceptum aliter inuenitur in præceptis naturalibus & diuini iuris, & aliter in præceptis iuris positum. Nam in illis ratio debiti fundat præceptum, in istis verò ratio debiti fit a præcepto. Præcepta namque illa affirmatiua ideo iubent aliquid, quia debentur est illud fieri: puta, honorate parentes, rempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibet, quia debentur est non fieri illud, puta, non furari, non colere plures deos, & huiusmodi. In positum uero præceptis patet, quod ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptum est. Quoniam a principio nihil differt quod spectat ad ius positum, ut dicitur in 1. Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationem exigendi dicitur modo tamen, ut causam scilicet, vel effectum.

Super quæstionem centesimam viginti secundam articulum quartum.

In articulo quarto, omnibus secundo & tertio, nota diligenter, quod præceptum de sanctificatione sabbati ad litteram non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Colebatur siquidem Deus sabbato in ipsa exteriori quiete ab operibus seruilibus: quia quiescebant ad representandam diuinam quietem ad creationem mundi. In noua uero lege exterior cultus est dicere vel audire Missam. Quies autem ad seruilibus operibus est ad remouenda exteriora impedimenta quietis mentis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excluditur phantasia dictum quod homo tenetur in die festo contentionem habere de peccatis quæ habet. Primo, ex hoc quod contritio est actus interior, præceptum autem Decalogi est de cultu exteriori. Secundo, quia contritio est actus penitentiae uirtutis, præceptum autem de sanctificatione festorum, est de actu religionis. Et confirmatur, quia si proprie actus interior religionis, puta deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, ut in littera dicitur, multo minus continetur sub eodem præcepto inferiores actus aliarum uirtutum.

Dei. Per quod prohibetur error cõtra fidẽ. Et Deut. 5. exponitur, Nõ assumes nomẽ Dei tui in vanũ, scilicet nomẽ Dei ligno uel lapidi attribuentur, per quod prohibet falsa cõfessio, quod est actus infidelitatis, sicut & error. Ad autem infidelitatis, sicut prior superstitione, sicut & fides religio ne. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur supersticio.

Præterea, Nomẽ Dei ad multa assumitur, sicut ad lauandũ, ad miracula faciendũ, & uniuersaliter ad oia, quæ dicuntur uel sũt a nobis: secundũ illud ad Col. 3. Omne quodcũque facitis uerbo uel opere, in nomine Domini facite. Ergo præceptum, quo prohibetur nomẽ Dei assumi in vanũ, uidetur uniuersalius esse quàm præceptum quo prohibetur supersticio, & ita debuit ei præmitti.

Præterea, Exod. 20. exponitur illud uerbum, Nõ assumes nomẽ Dei tui in vanũ, iurãdo. s. pro nihilõ. Vnde uidetur per hoc prohiberi uana iuratio, quæ est scilicet sine iudicio. Sed multo grauior est falsa iuratio quæ est sine ueritate, & iniusta iuratio, quod est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

Præterea Multo grauius peccatum est blasphemia uel quod dicitur fiat uerbo uel facto in contumeliã Dei, quã periurium. Ergo blasphemia & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

Præterea, Multa sũt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminate dici, Non assumes nomẽ Dei tui in vanum.

SED IN CONTRARIUM est autoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendũ, quod oportet prius impedire uerã religionis excludere in eo qui instituitur ad ueritatẽ, quã tũ in uera religioẽ fundare. Opponitur tamẽ uerẽ religioni aliquid dupliciter. Vno modo, per excessum, quãdo scilicet id quod est religioẽ, alteri indebitẽ exhibetur: quod p̄tinet ad superstitionẽ. Alio modo, quãsi per defectũ reuerẽtiã, cum scilicet Deo cõtemnitur: quod p̄tinet ad uitiũ irreligiositatẽ, ut supra habitũ est. Superstitio autẽ impedit religioẽ quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendũ. Ille autẽ, cuius animus implicatus est alicui cultui indebito, nõ potest simul debitum Dei cultũ suscipere, secundũ illud 1. a. 28. Coangustatur est stratum, ita ut alter decidat, scilicet Deo uerũ uel falsũ a corde hominis, & palliũ breue uirũ; operite nõ potest. Per irreligiositatẽ autẽ impedit religio, quãtũ ad hoc, ne Deo postquã susceperit est honorẽ. Prius autẽ est Deũ suscipere ad colendũ, quãtũ eũ susceptum honorare. Et iõ præmittitur præceptum, quo prohibetur supersticio, secundum præcepto, quo prohibetur periurium ad irreligiositatẽ pertinens.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod illa expositio est, quæ habetur Deuteronomio. Non assumes nomẽ Dei tui in vanum, scilicet iurando pro re, quæ non est.

Ad secundum dicendũ, quod non prohibetur quilibet assumptio diuini nominis per hoc præceptum: sed p̄tinet illa, quæ assumptio diuini nomẽ ad cõfirmationem humani uerbi per modũ iuramenti: quæ ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. Potest tamen ex consequenti intelligi, quod per hoc prohibetur omnis inordinata diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt illa ex-

positiones de quibus supra dictum est.

Ad tertium dicendũ, quod pro nihilo iurare dicitur ille, qui iurat pro eo quod nõ est: quod p̄tinet ad falsã iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, ut supra dictũ est. Quãdo enim aliquis falsũ iurat, tunc iuratio est uana secundũ seipsã, quia nõ habet firmamentũ ueritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si uerum iurat, non est uanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

Ad quartũ dicendũ, quod sicut ei qui instruitur in aliqua scientia primò proponuntur quædã cõmunia documenta: ita etiã lex quæ instruit hominem ad uirtutẽ in p̄ceptis Decalogi, quæ sũt prima, proposuit ea uel prohibendõ uel mādandõ quæ communius in cursu uitæ humanæ solent accidere. Et iõ inter præcepta Decalogi prohibetur periurium, quod frequentius accidit quàm blasphemia, in quam homo rariùs prolabitur.

Ad quintum dicendũ, quod hominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significata, quæ est uerba: nõ autẽ ratione uocum significantiũ, quæ sunt multa. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomẽ Dei tui in vanũ: quia nõ differt per quodcumque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS III.

Utrum tertium Decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter tertium præceptum Decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim Ambr. super illud Luc. 13. Archisynagogus indignus quod 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 ut sabbatũ meũ custodiatis, quia signũ est inter me & uos in generationibus uestris. Præcepta autem decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta Decalogi.

Præterea, Cæremonialia legis præcepta continent sacra, sacrificia, sacramenta, & obseruatiã, ut supra habitum est. Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiã sacra loca, & sacra uasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum: inconueniens est ergo quod prætermisissis aliis omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbati fiat mentio.

Præterea, Quicunque transgreditur præceptum Decalogi, peccat, sed in ueteri Lege aliqui transgredientes obseruantiam sabbati non peccabant, sicut circuncidenter pueros octaua die: & sacerdotes in templo sabbatis operãtes, & Helias quã quadragesima dieb' puenisset ad motem Dei Oreb, cõsequens est quod in sabbato itinerauit. Similiter etiã sacerdos dum septem diebus circũferret arcã Domini, ut legitur Iosue 6. intelligunt eã sabbato circũtulisse. Dicitur etiam Luc. 13. Nonne uisquisque uestrum soluit bouem suũ aut asinũ, & ducit ad aquam: ergo inconuenienter ponitur inter præcepta Decalogi.

Præterea, Præcepta Decalogi sunt etiam in noua Lege obseruanda. Sed in noua Lege non seruatur hoc præceptum, nec quantum ad diem sabbati, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquantur, & itinerãtur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbati.

SED CONTRA est Scripturæ autoritas.

RESPONDEO dicendũ, quod remotis impedimentis uerã religionis per primũ, & secundum præceptum Decalogi, ut supra dictũ est, cõsequens fuit ut tertium præceptum poneretur, per quod homines in uera religione fundarentur. Ad religionem autẽ p̄tinet cultũ Deo exhibere. Sicut autẽ in Scriptura diuina traditur nobis cultus interior sub aliquib' corporaliũ reũ similitudinibus: ita cultus exterior Deo debet per aliquod sensibile signũ. Et quæ ad interiorẽ cultũ, quod consistit in oratione, & deuotione, magis inducit hõ ex interiori Spiritu sancti instinctu, præceptum legis dādũ fuit de exteriori cultu secundũ aliquod sensibile signũ. Et quæ præcepta Decalogi sunt quæ quãdã prima, & cõmunia legis principia: iõ in tertio præcepto Decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo cõmunis beneficii: quod p̄tinet ad homines, scilicet ad representandũ opus creationis mundi, quod requiritur dicitur Deus septima die: cuius signũ dies septima mādatur sanctificãda, id est deputanda ad uacandum Deo. Et ideo Exod. 20. præmissio præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit.

Artic. 1. corp. huius articuli.

2. 8. ar. 1. ad 3.

11. q. 100. ar. 1. ad 2. 10. ar. 1. ad 10. Et 3. ar. 1. ad 1. Et 4. ar. 1. ad 1. Et 5. ar. 1. ad 1. Et 6. ar. 1. ad 1. Et 7. ar. 1. ad 1. Et 8. ar. 1. ad 1. Et 9. ar. 1. ad 1. Et 10. ar. 1. ad 1. Et 11. ar. 1. ad 1. Et 12. ar. 1. ad 1. Et 13. ar. 1. ad 1. Et 14. ar. 1. ad 1. Et 15. ar. 1. ad 1. Et 16. ar. 1. ad 1. Et 17. ar. 1. ad 1. Et 18. ar. 1. ad 1. Et 19. ar. 1. ad 1. Et 20. ar. 1. ad 1. Et 21. ar. 1. ad 1. Et 22. ar. 1. ad 1. Et 23. ar. 1. ad 1. Et 24. ar. 1. ad 1. Et 25. ar. 1. ad 1. Et 26. ar. 1. ad 1. Et 27. ar. 1. ad 1. Et 28. ar. 1. ad 1. Et 29. ar. 1. ad 1. Et 30. ar. 1. ad 1. Et 31. ar. 1. ad 1. Et 32. ar. 1. ad 1. Et 33. ar. 1. ad 1. Et 34. ar. 1. ad 1. Et 35. ar. 1. ad 1. Et 36. ar. 1. ad 1. Et 37. ar. 1. ad 1. Et 38. ar. 1. ad 1. Et 39. ar. 1. ad 1. Et 40. ar. 1. ad 1. Et 41. ar. 1. ad 1. Et 42. ar. 1. ad 1. Et 43. ar. 1. ad 1. Et 44. ar. 1. ad 1. Et 45. ar. 1. ad 1. Et 46. ar. 1. ad 1. Et 47. ar. 1. ad 1. Et 48. ar. 1. ad 1. Et 49. ar. 1. ad 1. Et 50. ar. 1. ad 1. Et 51. ar. 1. ad 1. Et 52. ar. 1. ad 1. Et 53. ar. 1. ad 1. Et 54. ar. 1. ad 1. Et 55. ar. 1. ad 1. Et 56. ar. 1. ad 1. Et 57. ar. 1. ad 1. Et 58. ar. 1. ad 1. Et 59. ar. 1. ad 1. Et 60. ar. 1. ad 1. Et 61. ar. 1. ad 1. Et 62. ar. 1. ad 1. Et 63. ar. 1. ad 1. Et 64. ar. 1. ad 1. Et 65. ar. 1. ad 1. Et 66. ar. 1. ad 1. Et 67. ar. 1. ad 1. Et 68. ar. 1. ad 1. Et 69. ar. 1. ad 1. Et 70. ar. 1. ad 1. Et 71. ar. 1. ad 1. Et 72. ar. 1. ad 1. Et 73. ar. 1. ad 1. Et 74. ar. 1. ad 1. Et 75. ar. 1. ad 1. Et 76. ar. 1. ad 1. Et 77. ar. 1. ad 1. Et 78. ar. 1. ad 1. Et 79. ar. 1. ad 1. Et 80. ar. 1. ad 1. Et 81. ar. 1. ad 1. Et 82. ar. 1. ad 1. Et 83. ar. 1. ad 1. Et 84. ar. 1. ad 1. Et 85. ar. 1. ad 1. Et 86. ar. 1. ad 1. Et 87. ar. 1. ad 1. Et 88. ar. 1. ad 1. Et 89. ar. 1. ad 1. Et 90. ar. 1. ad 1. Et 91. ar. 1. ad 1. Et 92. ar. 1. ad 1. Et 93. ar. 1. ad 1. Et 94. ar. 1. ad 1. Et 95. ar. 1. ad 1. Et 96. ar. 1. ad 1. Et 97. ar. 1. ad 1. Et 98. ar. 1. ad 1. Et 99. ar. 1. ad 1. Et 100. ar. 1. ad 1. Et 101. ar. 1. ad 1. Et 102. ar. 1. ad 1. Et 103. ar. 1. ad 1. Et 104. ar. 1. ad 1. Et 105. ar. 1. ad 1. Et 106. ar. 1. ad 1. Et 107. ar. 1. ad 1. Et 108. ar. 1. ad 1. Et 109. ar. 1. ad 1. Et 110. ar. 1. ad 1. Et 111. ar. 1. ad 1. Et 112. ar. 1. ad 1. Et 113. ar. 1. ad 1. Et 114. ar. 1. ad 1. Et 115. ar. 1. ad 1. Et 116. ar. 1. ad 1. Et 117. ar. 1. ad 1. Et 118. ar. 1. ad 1. Et 119. ar. 1. ad 1. Et 120. ar. 1. ad 1. Et 121. ar. 1. ad 1. Et 122. ar. 1. ad 1. Et 123. ar. 1. ad 1. Et 124. ar. 1. ad 1. Et 125. ar. 1. ad 1. Et 126. ar. 1. ad 1. Et 127. ar. 1. ad 1. Et 128. ar. 1. ad 1. Et 129. ar. 1. ad 1. Et 130. ar. 1. ad 1. Et 131. ar. 1. ad 1. Et 132. ar. 1. ad 1. Et 133. ar. 1. ad 1. Et 134. ar. 1. ad 1. Et 135. ar. 1. ad 1. Et 136. ar. 1. ad 1. Et 137. ar. 1. ad 1. Et 138. ar. 1. ad 1. Et 139. ar. 1. ad 1. Et 140. ar. 1. ad 1. Et 141. ar. 1. ad 1. Et 142. ar. 1. ad 1. Et 143. ar. 1. ad 1. Et 144. ar. 1. ad 1. Et 145. ar. 1. ad 1. Et 146. ar. 1. ad 1. Et 147. ar. 1. ad 1. Et 148. ar. 1. ad 1. Et 149. ar. 1. ad 1. Et 150. ar. 1. ad 1. Et 151. ar. 1. ad 1. Et 152. ar. 1. ad 1. Et 153. ar. 1. ad 1. Et 154. ar. 1. ad 1. Et 155. ar. 1. ad 1. Et 156. ar. 1. ad 1. Et 157. ar. 1. ad 1. Et 158. ar. 1. ad 1. Et 159. ar. 1. ad 1. Et 160. ar. 1. ad 1. Et 161. ar. 1. ad 1. Et 162. ar. 1. ad 1. Et 163. ar. 1. ad 1. Et 164. ar. 1. ad 1. Et 165. ar. 1. ad 1. Et 166. ar. 1. ad 1. Et 167. ar. 1. ad 1. Et 168. ar. 1. ad 1. Et 169. ar. 1. ad 1. Et 170. ar. 1. ad 1. Et 171. ar. 1. ad 1. Et 172. ar. 1. ad 1. Et 173. ar. 1. ad 1. Et 174. ar. 1. ad 1. Et 175. ar. 1. ad 1. Et 176. ar. 1. ad 1. Et 177. ar. 1. ad 1. Et 178. ar. 1. ad 1. Et 179. ar. 1. ad 1. Et 180. ar. 1. ad 1. Et 181. ar. 1. ad 1. Et 182. ar. 1. ad 1. Et 183. ar. 1. ad 1. Et 184. ar. 1. ad 1. Et 185. ar. 1. ad 1. Et 186. ar. 1. ad 1. Et 187. ar. 1. ad 1. Et 188. ar. 1. ad 1. Et 189. ar. 1. ad 1. Et 190. ar. 1. ad 1. Et 191. ar. 1. ad 1. Et 192. ar. 1. ad 1. Et 193. ar. 1. ad 1. Et 194. ar. 1. ad 1. Et 195. ar. 1. ad 1. Et 196. ar. 1. ad 1. Et 197. ar. 1. ad 1. Et 198. ar. 1. ad 1. Et 199. ar. 1. ad 1. Et 200. ar. 1. ad 1. Et 201. ar. 1. ad 1. Et 202. ar. 1. ad 1. Et 203. ar. 1. ad 1. Et 204. ar. 1. ad 1. Et 205. ar. 1. ad 1. Et 206. ar. 1. ad 1. Et 207. ar. 1. ad 1. Et 208. ar. 1. ad 1. Et 209. ar. 1. ad 1. Et 210. ar. 1. ad 1. Et 211. ar. 1. ad 1. Et 212. ar. 1. ad 1. Et 213. ar. 1. ad 1. Et 214. ar. 1. ad 1. Et 215. ar. 1. ad 1. Et 216. ar. 1. ad 1. Et 217. ar. 1. ad 1. Et 218. ar. 1. ad 1. Et 219. ar. 1. ad 1. Et 220. ar. 1. ad 1. Et 221. ar. 1. ad 1. Et 222. ar. 1. ad 1. Et 223. ar. 1. ad 1. Et 224. ar. 1. ad 1. Et 225. ar. 1. ad 1. Et 226. ar. 1. ad 1. Et 227. ar. 1. ad 1. Et 228. ar. 1. ad 1. Et 229. ar. 1. ad 1. Et 230. ar. 1. ad 1. Et 231. ar. 1. ad 1. Et 232. ar. 1. ad 1. Et 233. ar. 1. ad 1. Et 234. ar. 1. ad 1. Et 235. ar. 1. ad 1. Et 236. ar. 1. ad 1. Et 237. ar. 1. ad 1. Et 238. ar. 1. ad 1. Et 239. ar. 1. ad 1. Et 240. ar. 1. ad 1. Et 241. ar. 1. ad 1. Et 242. ar. 1. ad 1. Et 243. ar. 1. ad 1. Et 244. ar. 1. ad 1. Et 245. ar. 1. ad 1. Et 246. ar. 1. ad 1. Et 247. ar. 1. ad 1. Et 248. ar. 1. ad 1. Et 249. ar. 1. ad 1. Et 250. ar. 1. ad 1. Et 251. ar. 1. ad 1. Et 252. ar. 1. ad 1. Et 253. ar. 1. ad 1. Et 254. ar. 1. ad 1. Et 255. ar. 1. ad 1. Et 256. ar. 1. ad 1. Et 257. ar. 1. ad 1. Et 258. ar. 1. ad 1. Et 259. ar. 1. ad 1. Et 260. ar. 1. ad 1. Et 261. ar. 1. ad 1. Et 262. ar. 1. ad 1. Et 263. ar. 1. ad 1. Et 264. ar. 1. ad 1. Et 265. ar. 1. ad 1. Et 266. ar. 1. ad 1. Et 267. ar. 1. ad 1. Et 268. ar. 1. ad 1. Et 269. ar. 1. ad 1. Et 270. ar. 1. ad 1. Et 271. ar. 1. ad 1. Et 272. ar. 1. ad 1. Et 273. ar. 1. ad 1. Et 274. ar. 1. ad 1. Et 275. ar. 1. ad 1. Et 276. ar. 1. ad 1. Et 277. ar. 1. ad 1. Et 278. ar. 1. ad 1. Et 279. ar. 1. ad 1. Et 280. ar. 1. ad 1. Et 281. ar. 1. ad 1. Et 282. ar. 1. ad 1. Et 283. ar. 1. ad 1. Et 284. ar. 1. ad 1. Et 285. ar. 1. ad 1. Et 286. ar. 1. ad 1. Et 287. ar. 1. ad 1. Et 288. ar. 1. ad 1. Et 289. ar. 1. ad 1. Et 290. ar. 1. ad 1. Et 291. ar. 1. ad 1. Et 292. ar. 1. ad 1. Et 293. ar. 1. ad 1. Et 294. ar. 1. ad 1. Et 295. ar. 1. ad 1. Et 296. ar. 1. ad 1. Et 297. ar. 1. ad 1. Et 298. ar. 1. ad 1. Et 299. ar. 1. ad 1. Et 300. ar. 1. ad 1. Et 301. ar. 1. ad 1. Et 302. ar. 1. ad 1. Et 303. ar. 1. ad 1. Et 304. ar. 1. ad 1. Et 305. ar. 1. ad 1. Et 306. ar. 1. ad 1. Et 307. ar. 1. ad 1. Et 308. ar. 1. ad 1. Et 309. ar. 1. ad 1. Et 310. ar. 1. ad 1. Et 311. ar. 1. ad 1. Et 312. ar. 1. ad 1. Et 313. ar. 1. ad 1. Et 314. ar. 1. ad 1. Et 315. ar. 1. ad 1. Et 316. ar. 1. ad 1. Et 317. ar. 1. ad 1. Et 318. ar. 1. ad 1. Et 319. ar. 1. ad 1. Et 320. ar. 1. ad 1. Et 321. ar. 1. ad 1. Et 322. ar. 1. ad 1. Et 323. ar. 1. ad 1. Et 324. ar. 1. ad 1. Et 325. ar. 1. ad 1. Et 326. ar. 1. ad 1. Et 327. ar. 1. ad 1. Et 328. ar. 1. ad 1. Et 329. ar. 1. ad 1. Et 330. ar. 1. ad 1. Et 331. ar. 1. ad 1. Et 332. ar. 1. ad 1. Et 333. ar. 1. ad 1. Et 334. ar. 1. ad 1. Et 335. ar. 1. ad 1. Et 336. ar. 1. ad 1. Et 337. ar. 1. ad 1. Et 338. ar. 1. ad 1. Et 339. ar. 1. ad 1. Et 340. ar. 1. ad 1. Et 341. ar. 1. ad 1. Et 342. ar. 1. ad 1. Et 343. ar. 1. ad 1. Et 344. ar. 1. ad 1. Et 345. ar. 1. ad 1. Et 346. ar. 1. ad 1. Et 347. ar. 1. ad 1. Et 348. ar. 1. ad 1. Et 349. ar. 1. ad 1. Et 350. ar. 1. ad 1. Et 351. ar. 1. ad 1. Et 352. ar. 1. ad 1. Et 353. ar. 1. ad 1. Et 354. ar. 1. ad 1. Et 355. ar. 1. ad 1. Et 356. ar. 1. ad 1. Et 357. ar. 1. ad 1. Et 358. ar. 1. ad 1. Et 359. ar. 1. ad 1. Et 360. ar. 1. ad 1. Et 361. ar. 1. ad 1. Et 362. ar. 1. ad 1. Et 363. ar. 1. ad 1. Et 364. ar. 1. ad 1. Et 365. ar. 1. ad 1. Et 366. ar. 1. ad 1. Et 367. ar. 1. ad 1. Et 368. ar. 1. ad 1. Et 369. ar. 1. ad 1. Et 370. ar. 1. ad 1. Et 371. ar. 1. ad 1. Et 372. ar. 1. ad 1. Et 373. ar. 1. ad 1. Et 374. ar. 1. ad 1. Et 375. ar. 1. ad 1. Et 376. ar. 1. ad 1. Et 377. ar. 1. ad 1. Et 378. ar. 1. ad 1. Et 379. ar. 1. ad 1. Et 380. ar. 1. ad 1. Et 381. ar. 1. ad 1. Et 382. ar. 1. ad 1. Et 383. ar. 1. ad 1. Et 384. ar. 1. ad 1. Et 385. ar. 1. ad 1. Et 386. ar. 1. ad 1. Et 387. ar. 1. ad 1. Et 388. ar. 1. ad 1. Et 389. ar. 1. ad 1. Et 390. ar. 1. ad 1. Et 391. ar. 1. ad 1. Et 392. ar. 1. ad 1. Et 393. ar. 1. ad 1. Et 394. ar. 1. ad 1. Et 395. ar. 1. ad 1. Et 396. ar. 1. ad 1. Et 397. ar. 1. ad 1. Et 398. ar. 1. ad 1. Et 399. ar. 1. ad 1. Et 400. ar. 1. ad 1. Et 401. ar. 1. ad 1. Et 402. ar. 1. ad 1. Et 403. ar. 1. ad 1. Et 404. ar. 1. ad 1. Et 405. ar. 1. ad 1. Et 406. ar. 1. ad 1. Et 407. ar. 1. ad 1. Et 408. ar. 1. ad 1. Et 409. ar. 1. ad 1. Et 410. ar. 1. ad 1. Et 411. ar. 1. ad 1. Et 412. ar. 1. ad 1. Et 413. ar. 1. ad 1. Et 414. ar. 1. ad 1. Et 415. ar. 1. ad 1. Et 416. ar. 1. ad 1. Et 417. ar. 1. ad 1. Et 418. ar. 1. ad 1. Et 419. ar. 1. ad 1. Et 420. ar. 1. ad 1. Et 421. ar. 1. ad 1. Et 422. ar. 1. ad 1. Et 423. ar. 1. ad 1. Et 424. ar. 1. ad 1. Et 425. ar. 1. ad 1. Et 426. ar. 1. ad 1. Et 427. ar. 1. ad 1. Et 428. ar. 1. ad 1. Et 429. ar. 1. ad 1. Et 430. ar. 1. ad 1. Et 431. ar. 1. ad 1. Et 432. ar. 1. ad 1. Et 433. ar. 1. ad 1. Et 434. ar. 1. ad 1. Et 435. ar. 1. ad 1. Et 436. ar. 1. ad 1. Et 437. ar. 1. ad 1. Et 438. ar. 1. ad 1. Et 439. ar. 1. ad 1. Et 440. ar. 1. ad 1. Et 441. ar. 1. ad 1. Et 442. ar. 1. ad 1. Et 443. ar. 1. ad 1. Et 444. ar. 1. ad 1. Et 445. ar. 1. ad 1. Et 446. ar. 1. ad 1. Et 447. ar. 1. ad 1. Et 448. ar. 1. ad 1. Et 449. ar. 1. ad 1. Et 450. ar. 1. ad 1. Et 451. ar. 1. ad 1. Et 452. ar. 1. ad 1. Et 453. ar. 1. ad 1. Et 454. ar. 1. ad 1. Et 455. ar. 1. ad 1. Et 456. ar. 1. ad 1. Et 457. ar. 1. ad 1. Et 458. ar. 1. ad 1. Et 459. ar. 1. ad 1. Et 460. ar. 1. ad 1. Et 461. ar. 1. ad 1. Et 462. ar. 1. ad 1. Et 463. ar. 1. ad 1. Et 464. ar. 1. ad 1. Et 465. ar. 1. ad 1. Et 466. ar. 1. ad 1. Et 467. ar. 1. ad 1. Et 468. ar. 1. ad 1. Et 469. ar. 1. ad 1. Et 470. ar. 1. ad 1. Et 471. ar. 1. ad 1. Et 472. ar. 1. ad 1. Et 473. ar. 1. ad 1. Et 474. ar. 1. ad 1. Et 475. ar. 1. ad 1. Et 476. ar. 1. ad 1. Et 477. ar. 1. ad 1. Et 478. ar. 1. ad 1. Et 479. ar. 1. ad 1. Et 480. ar. 1. ad 1. Et 481. ar. 1. ad 1. Et 482. ar. 1. ad 1. Et 483. ar. 1. ad 1. Et 484. ar. 1. ad 1. Et 485. ar. 1. ad 1. Et 486. ar. 1. ad 1. Et 487. ar. 1. ad 1. Et 488. ar. 1. ad 1. Et 489. ar. 1. ad 1. Et 490. ar. 1. ad 1. Et 491. ar. 1. ad 1. Et 492. ar. 1. ad 1. Et 493. ar. 1. ad 1. Et 494. ar. 1. ad 1. Et 495. ar. 1. ad 1. Et 496. ar. 1. ad 1. Et 497. ar. 1. ad 1. Et 498. ar. 1. ad 1. Et 499. ar. 1. ad 1. Et 500. ar. 1. ad 1. Et 501. ar. 1. ad 1. Et 502. ar. 1. ad 1. Et 503. ar. 1. ad 1. Et 504. ar. 1. ad 1. Et 505. ar. 1. ad 1. Et 506. ar. 1. ad 1. Et 507. ar. 1. ad 1. Et 508. ar. 1. ad 1. Et 509. ar. 1. ad 1. Et 510. ar. 1. ad 1. Et 511. ar. 1. ad 1. Et 512. ar. 1. ad 1. Et 513. ar. 1. ad 1. Et 514. ar. 1. ad 1. Et 515. ar. 1. ad 1. Et 516. ar. 1. ad 1. Et 517. ar. 1. ad 1. Et 518. ar. 1. ad 1. Et 519. ar. 1. ad 1. Et 520. ar. 1. ad 1. Et 521. ar. 1. ad 1. Et 522. ar. 1. ad 1. Et 523. ar. 1. ad 1. Et 524. ar. 1. ad 1. Et 525. ar. 1. ad 1. Et 526. ar. 1. ad 1. Et 527. ar. 1. ad 1. Et 528. ar. 1. ad 1. Et 529. ar. 1. ad 1. Et 530. ar. 1. ad 1. Et 531. ar. 1. ad 1. Et 532. ar. 1. ad 1. Et 533. ar. 1. ad 1. Et 534. ar. 1. ad 1. Et 535. ar. 1. ad 1. Et 536. ar. 1. ad 1. Et 537. ar. 1. ad 1. Et 538. ar. 1. ad 1. Et 539. ar. 1. ad 1. Et 540. ar. 1. ad 1. Et 541. ar. 1. ad 1. Et 542. ar. 1. ad 1. Et 543. ar. 1. ad 1. Et 544. ar. 1. ad 1. Et 545. ar. 1. ad 1. Et 546. ar. 1. ad 1. Et 547. ar. 1. ad 1. Et 548. ar. 1. ad 1. Et 549. ar. 1. ad 1. Et 550. ar. 1. ad 1. Et 551. ar. 1. ad 1. Et 552. ar. 1. ad 1. Et 553. ar. 1. ad 1. Et 554. ar. 1. ad 1. Et 555. ar. 1. ad 1. Et 556. ar. 1. ad 1. Et 557. ar. 1. ad 1. Et 558. ar. 1. ad 1. Et 559. ar. 1. ad 1. Et 560. ar. 1. ad 1. Et 561. ar. 1. ad 1. Et 562. ar. 1. ad 1. Et 563. ar. 1. ad 1. Et 564. ar. 1. ad 1. Et 565. ar. 1. ad 1. Et 566. ar. 1. ad 1. Et 567. ar. 1. ad 1. Et 568. ar. 1. ad 1. Et 569. ar. 1. ad 1. Et 570. ar. 1. ad 1. Et 571. ar. 1. ad 1. Et 572. ar. 1. ad 1. Et 573. ar. 1. ad 1. Et 574. ar. 1. ad 1. Et 575. ar. 1. ad 1. Et 576. ar. 1. ad 1. Et 577. ar. 1. ad 1. Et 578. ar. 1. ad 1. Et 579. ar. 1. ad 1. Et 580. ar. 1. ad 1. Et 581. ar. 1. ad 1. Et 582. ar. 1. ad 1. Et 583. ar. 1. ad 1. Et 584. ar. 1. ad 1. Et 585. ar. 1. ad 1. Et 586. ar. 1. ad 1. Et 587. ar. 1. ad 1. Et 588. ar. 1. ad 1. Et 589. ar. 1. ad 1. Et 590. ar. 1. ad 1. Et 591. ar. 1. ad 1. Et 592. ar. 1



zant, vt patet in exēplo dato de venditione caballorū Romæ. Similiter non obstat, quod capillud exprimat extensionē temporis, & non restrictionem, quoniam capillud non vnum tantum, sed multa exprimit disparata inter se, scilicet quod finis & initium festiū sit iuxta regionem consuetudinē, & q̄ iuxta solemnitate maiorē prior præuentionē & subsequētes retardatio abstinentiæ ab operibus fiat. Moderationis tamen illius memō in huiusmodi, vt non dilataretur, nec consecuta post horā Vesperorū extendatur ad totam diem, & huiusmodi. Eadē quoq; ratione excusatur in dicitio cultu auditi Mismam puelæ, vbi cōsuetū est q̄ nō exeat: ita q̄ nec ipsa, nec matres peccatū proter hoc. Et similiter q̄ cōsueuerunt vno mense domū non exire, propter viri mortē. Et omnī prius & nunc dictio communis ratio est, quod omnia hæc sunt de iure positio, quod constat per contrarium consuetudinem abrogari Prælati scientibus & non reprehendētibz. Nec est opus videre si cōsuetudo sit rationaliter introducta: sufficit enim quod ita sit. Venari autem solatiū causa vt domini faciunt, & ludere cum magna vel parua sphaera, & huiusmodi, & similiter sonare musi cum debitis, & choros ducere & similia: modico tēporis spatio fierent cum debitis circumstantiis, licitum esset, cum non possit homo diem absque delectatione transire, vt dicitur in 9. Ethic. Sed q̄ toto quali die, vel magna festi parte, hæc sunt, illicitum est: quia hæc contrariantur finit huius præcepti, qui est vacare diuinis, impeditur enim propter hæc a vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod præcipitur hoc præcepto. Item dicitur est quod aliquid dicitur de quo datur præceptū, & aliud quod est finis præcepti. Et sic q̄ multa diximus licita & consuetudine, quæ ex ratione quasi damni imminentes, etiam videtur licita, vt patet de vectoribus rerum ad longa itinera, quibus nisi pretia rerum mutaretur, damnosa esset eorum ars: aut ratione pietatis, vt vni dicere rusticis: aut ratione quasi necessitatis, vt ars lanionum in æstate, quādo carnes eorum perperit inter continua festa, & sic de similibz. Complementum tamen omnī quod licet, videtur mihi consuetudo populi Christiani.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum, quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiā obseruantia & gratia & alia de quibus dictum est: ergo videtur quod non debuit dari speciale præceptū de pietate, cum de aliis nō detur. ¶ 2 Præterea, Pietas non solum exhibet

soli sunt domini pecuniarum & rerum, & non seruorū qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, q̄ sit opus seruile, sed alia ratione, vt dictū est. Et ex hoc patet q̄ non bene dicitur dicentes, q̄ studere propter spem lucri, est opus seruile formaliter. Et de similibz idē est iudicium. ¶ Secundo, quod merces nō reddit opus ex nō seruili seruile. Probatur hoc tripliciter. Primū, quia opus seruilia inueniuntur sine mercede, vt patet in iis, qui operantur seruilia opera propter se ipsos: vt puta faciunt calceos, vacatæ texturæ, &c. propter propriū vsum. Ex eo enim q̄ hi seruilia exercent opera sine mercede, apparet quod seruilia operis non pene mercedem attendunt. Sed aliud est opus esse seruile, aliud opus esse mercenariū. Secundo, quia operari seruilia distinguitur contra

cultum parentibus, sed patriæ, & etiam aliis sanguine coniunctis, & patriæ beneuolis, vt supra dictum est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris & matris. ¶ 3 Præterea, Parentibus non solum debetur honoris reuerentia, sed etiam sustentatio, ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur. ¶ 4 Præterea, Cōtingit q̄ q̄ ij qui honorant parentes, citō moriuntur: & eō contrario, qui parentes non honorant, diu

operari mercenariē. Nam operari seruilia non est operari propter se, quia seruus quicquid operatur, dño operatur. Operari autē mercenariē, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedē sibi ipsi necessariā aut vtilē. Repugnāt ergo aduicē operari seruiliiter & operari mercenariē: quia seruo non redditur merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddi: ac per hoc ille non propter se, iste propter se principaliter operatur. Non redditur ergo opus seruile ex hoc q̄ sit propter mercedem, cum seruile opus sit quod proprium est seruorū, ad hoc seruorū deputatos habemus. Tertio, quia licet opus mercenarium in hoc assimiletur seruili, quod ipsum opus, quod quis propter mercedem facit, operatur propter alium, puta, arat agrum alterius, iuit vestem alterius, &c. verum tamen si resoluatur totum opus mercenarium in suas partes, apparebit q̄ non est seruile. Ex duobz siquidem constat, scilicet ex vinculo mercedis, & operari ad alium. Sed ex operari ad alium constat quod non est seruile: quia contingit operari ad alium non seruiliiter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur cōtra vinculum seruile: quia vinculum seruile est pro dominū, vinculum autē mercedis est propter seipsum. Non fit ergo operari ad aliū opus seruile nisi ex vinculo seruili, si ex suo genere non est opus seruile. Minus ergo bene distinguerunt quidam opus seruile in formaliter & materialiter seruile pene finem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuinum Autoris ingenium nunquam in tertio sententiarum aut hic, tractans de seruiliis operibus, meminit lucri aut mercedis. ¶ His præmissis, quoniam vniuersale ex singularibus colligendum est abstrahendum est, inueniendum est quid obseruatio Christiani populi adq; scrupulo conscientia habeat. Mulci in primis locat operas suas præcipue pro diebus festis in pulchris organis in Ecclesia: Doctores illuc locant operas suas ad legedum diebus festis lectionē publicam, vel Astrologia, vel morale, vel Theologia, vel alia huiusmodi, vt patet Romæ, Parisiis, Padua: & ita debet esse in aliis studiis. Mulci iterū & coqui locant operas suas diebus festis cum nuptiæ celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas in forma do in causis diebus festis, vt patet Romæ. Medici, minutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in aliis. Nauæ similitur. Et breuiter manifestē absque tergiversatione aliqua liquet q̄ operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus, eadē intentione vt pacta, & conuentiones, & conditiones seruitorū testantur, eadē, inquam, intentione operantur, quia alii diebus illa operantur, scilicet propter mercedē. Et cum hæc vt pote notoria, constat, & absque scrupulo fiant, colligendum est vniuersale, quod scilicet opera quæ licite possunt in festo fieri, siue propter consuetudinem, siue propter necessitate corporalis salutis, siue propter imminēs damni, siue ex suo genere, possunt licite fieri propter mercedē, seu mercenariē, sicut aliis diebus sunt mercenariē quod ad intentionem mercedis. Vbi sci- to q̄ in his operibus, quæ licite fiunt in festo, duplex inuenitur finis, alter operis, alter operantis. Verbi gratia, Finis seu ratio operis in minutore, est adiuuare naturā hominis egentis minutione. In Doctore, est illuminare intellectum. In musico, delectare vel solennizare diuinum cultum, & sic in aliis. Finis autē seu ratio operantis est merces: q̄ ij qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitate vel imminēs periculum, vel genus operis p se licitum, vel consuetudinem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo nanque Ioānes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum: quia coquere est de consuetudine licitum, arare autē non: & idē applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quæ erit eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suas operas neque in festo, neque in aliis diebus, sed videret vt nobilis domus. Ita est cōmuni dispositio & intentio operantium tam in festo quā extra. Et ex consuetudine & ratione apparet, nullum hic peccatum interuenit. Ex eo nanque q̄ opus facti cōcessum in die festo, non pecco. Ex eo vero quod ad opus illud me applico, vt subueniam meæ indigentia, nulla de formata apponitur, nihil contra finem festi facio: quoniam non minus abstrahor ad diuini, faciendo illud me opus absque mercede, quā propter mercedem. Nihil facio contra id quod verum est præcepto festi, quia non preterea opus illud afficitur seruilitate, vt probatum est. Cur ergo peccatum hic timeret, vbi nulla culpæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium motum dicitur, quod opera non sunt neq; sunt seruilia, ex eo quod sunt mercenariē, vel propter lucrum, t̄quam propter finem principalem applicandi se ad opus, sed dicitur seruilia ex suo genere, vt sunt opera mechanica, ad quæ seruos deputatos habem⁹, vt Autor docuit. Et propterea scd̄a obiectio nihil obstat, neque prima aliquid concludit quā quod opera mercenaria habent aliquid de seruiliis: quia scilicet operantur propter alterum. Sed hoc non sufficit ad opus seruile proprie dictum: quia exigit vel quod sit ex seruili vinculo, vel q̄ sit opus mechanicum: quod tamen in multis casibus transit in commune & licitum in festo: & propterea quando iam exiit ad seruilitate, & transit in commune aut licitum, nō redit in seruilitate ex hoc solo quod sit propter aliud, aut mercenariē: quoniam neutriū horum nec vtrūque simul constituit seruilitatem, vt probatum prius est.

Que 101. arti. 1.

Que 101. arti. 1.

2. q. 104. arti. 10.

3. dist. 37. arti. 2. q. 2.

Que 64. sequenti.

Super

uiuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio, vt iis longæuis super terram.

¶ IN CONTRARIVM est facta scripturæ autoritas. ¶ RESPONDEO dicendum, quod præcepta Decalogi ordinantur ad dilectionē Dei & proximi. Inter proximos autē maximē obligamur parentibus. Et ideo immediate 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 Tabule.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad omnes pertinet. Et ideo inter præcepta Decalogi quæ sunt cōmunia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quā ad alias partes iustitiæ, quæ respiciunt aliquid debitum speciale.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ per prius aliquid debetur parētibz quā patriæ & cōsanguineis: quia per hoc quod sumus nati ad parentibus, pertinet ad nos & cōsanguineis & patriæ. Et ideo cum præcepta Decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quā ad patriā vel ad alios cōsanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mādari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuiuscunque personæ, si cōsecundarium includitur in principali.

¶ Ad tertium dicendum, quod parentibus, in quāto huiusmodi, debetur reuerentia honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius assistentis: puta, in quantum sunt indigentes vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt supra dictum est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta Decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum: in quo, sicut in quodam principali, intelligitur mādari & sustentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

¶ Ad quartū dicendum quod longæuitas promittitur honoratibus parētes non solum quāto ad futura vitā, sed etiam quāto ad præsentē, secundū illud Apostoli 1. ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionē habens vitæ quæ nunc est, & futura. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio, meretur secundū quāda congruentiā, vt sibi beneficiū cōseruetur. Propter ingratiudinē autē meretur aliquis beneficiū perdere: Beneficiū autē vitæ corporalis post Deū ad parentibus habemus. Et ideo ille, qui honorat parentes quasi beneficiū gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autē non honorat parētes, tanquā ingratus meretur vitā priuari. Quia autē præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi in quantum ordinatur ad futuram remunerationem, vt dictū est: ideo quandoq; secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, quæ maximē futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pii in parentes, citius viua priuantur: alij verō qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum alia sex præcepta Decalogi conuenienter tradantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod alia sex præcepta Decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutē, quod aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur, quod ei debitum reddat. secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita. Sed in sex vltimis præceptis solum prohibetur nocendum proximo inferendum: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶ 1 Præterea, In pdictis præceptis prohibentur homicidiū, adulteriū, furtū, & falsū testimoniu. Sed multa alia nocumēta possunt pximo inferri, vt patet ex iis q̄ supra determinata sunt: ergo videt quod inconuenienter sunt tradita huiusmodi pcepta. ¶ 2 Præterea, Cōcupiscentia dupliciter potest capi: vno modo, secundū quod est actus volūtatē, vt dicitur Sap. 6. Cōcupiscentia sapiētia perducit ad regnum perpetuū: alio modo, secundū quod est actus sensualitatis, sicut dicit Iac. 4. Vnde bella & lites inuoluntate nonne ex cōcupiscentiis, q̄ militant in mēbris vestris: Sed p præceptū Decalogi nō prohibet cōcupiscentia sensualitatis: quæ secundū hoc primi motus essent peccata mortalia, vt patet cōtra præceptum Decalogi existētes. Similiter etiā non prohibet cōcupiscentia voluntatis: quæ hæc includitur in quolibet præcepto: ergo inter præcepta Decalogi inconuenienter ponuntur quædam cōcupiscentia prohibitiua.

¶ 3 Præterea, Homicidiū est grauius peccatū quā adulteriū vel furtū. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum cōcupiscentia homicidij, ergo inconuenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiua cōcupiscentia, furti, & adulterij.

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut per partes iustitiæ debentur reddiri aliquibus determinatis personis, quibus homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiā p iustitiā proprie dictam aliquis debentur reddi communiter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionē, quæ redditur debentur Deo: & post quartū præceptū quod est pietatis, quæ redditur parētibz debentur: in quo includitur omne debitū, quod ex aliqua speciali ratione debetur, necesse fuit quod poneretur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiā proprie dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ cōmunitur ad hoc obligatur homo, vt nulli inferat nocumētum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumēta quæ possunt proximo inferri, tanquam communia fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi. Ea verō quæ sunt proximo exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo non fuerit inter præcepta Decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶ Ad secundū dicendum, quod omnia alia nocumēta, quæ proximo inferuntur, possunt ad ista reduci, q̄ his præceptis prohibentur, tanquam ad quæda cōmuniora & principaliora. Nam omnia nocumēta, quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur phiberi in homicidio sicut in principali. Quæ vero inferuntur in personam coniunctam, & maximē per modum libidinis, intelliguntur phiberi simul cū adulterio. Quæ verō pertinet ad dāna in rebus illata, intelliguntur phiberi simul cum furto. Quæ autē pertinent ad locutiones sicut detractioes, blasphemias, & si quæ huiusmodi, intelliguntur phiberi in falso testimonio: quod directus iustitiæ contrariatur.

¶ Ad tertiu dicendum, q̄ per præcepta prohibitiua cōcupiscentia non intelligitur phiberi primus motus cōcupiscentia, q̄ consistit infra limes sensualitatis. Sed prohibetur directē cōsensu voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶ Ad quartū dicendum, quod homicidiū secundum se, non est cōcupiscentia, sed magis horribile: quia non habet de se rationē alicuius boni. Sed adulteriū habet rationē alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiā habet rationē alicuius boni, scilicet vtilis. Bonū autem de se habet rationem cōcupiscentia: & ideo fuit specialibus præceptis phibēda cōcupiscentia furti & adulterij, non autem cōcupiscentia homicidij.

QVÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA tertia, de Fortitudine, in duodecim articulis diuisa.

¶ IN SEQUENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primū, de ipsa virtute fortitudinis. ¶ Secundo, de partibz eius. ¶ Tertio, de dono ei correspondente. ¶ Quarto, de præceptis ad ipsam pertinentibus. ¶ Circa fortitudinem autem consideranda sunt tria. ¶ Primū, quidem, de ipsa fortitudine. ¶ Secundo, de actu præcipuo eius, scilicet martyrio. ¶ Tertio, de vitiis oppositis. ¶ Circa primum quaruntur duodecim. ¶ Primū, vtrum fortitudo sit virtus. ¶ Secundo, vtrum sit virtus specialis. ¶ Tertio, vtrum fortitudo sit solum circa timores & audacias. ¶ Quarto, vtrum sit solum circa timorem mortis. ¶ Quinto, vtrum sit solum in rebus bellicis. ¶ Sexto, vtrum sustineri sit præcipuus actus eius. ¶ Septimū, vtrum operetur propter propriū bonum. ¶ Octauo, vtrum habeat delectationem in suo actu. ¶ Nono, vtrum fortitudo maximē consistat in repentinis. ¶ Decimū, vtrum vtatur ira in sua operatione. ¶ Vndecimū, vtrum sit virtus cardinalis. ¶ Duodecimū, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fortitudo sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit virtus. Dicit enim Apostolus 2. ad Corin. 11. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur, ergo fortitudo non est virtus. ¶ 2 Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis: sed fortitudo neq; continet inter virtutes theologicas, neque inter intellectuales, vt ex supra dictis patet.

Inter Questionū centesimā vigesimā tertiam Articuli primū. In quæst. 12. incipit 6. pars huius libri in qua tractatur de fortitudine. Occurrit autē in hoc tractatu & sequē de præcā nouis. S. Thom. impugnat doctor Parisien. qui ex proposito duos libros edidit p modū quæstionū, alteri de fortitudine, alteri de perantiarum tractate, vt audio, quantum potest dicta Autoris impugnetur ppter quod decreui obiecta eius referre, & cum diui Thomæ auxilio solvere, solida eius doctrinam clarificando. ¶ 1a

3. dist. 37. arti. 2. q. 2.

Que 101. arti. 1.

3. dist. 37. arti. 2. q. 2.

Que 64. sequenti.

Super







vt certa fit eorum victoria si expectetur ergo, &c. Tertio, In subdantis periculis mortis contingit aliter quā in bello cōtrapugnatio diriguntur hōines sufficienter per alios habitus ad fortitudinem. Ergo fortitudo nō est circa illa. Cōsequētia patet, & Antecedēs p̄batur lōgo p̄cedēs, distinguēdo secundū Ari. (vt ipse dicit) virtutē in ipsam simplicē, & in eius gradus tres: quorū primus est cōtinētia & p̄fuerātia, secundus tēperātia, tertius heroicē, ita q̄ ad virtutē liberalitatis simpliciter spectat expendere, & donare, prout oportet, & in quō oportet absolutē. Ad liberalitātē verō vt continēt, spectat donare & expēdere superādo blāditiā, vel quēcunq; oblectamētā in oppositū. Et similiter ad liberalitātē vt p̄fuerātiā, pertinet donare & expēdere superādo quacuq; tristitia ad hoc abducentia. Ad liberalitātē verō vt tēperātiā seu tēperātiā, spectat donare & expēdere, domitis iam tristitias, delectationib; ac cupiditatib; & vniuersaliter passionibus in oppositū. Ad liberalitātē demū heroicē spectat donare & expēdere, etiā si periculi mortis imminet, inhibente aliquo sub p̄nā mortis & cruciatu nē p̄dat, aut doner: qm̄ p̄manere in huiusmodi virtutis opē nō obstat cruciatu, aut morte, cōmunē hominū facultatē excedit. Quibus p̄latis dicit, q̄ p̄sistere in virtute cōtra mortis pericula cōtrapugnatio contra mortē ipsam, spectat ad fortitudinē. Sine cōtrapugnatione verō dicta, succipere, & colere mortē potius q̄ ad virtutē recedere, spectat ad illam virtutē, in qua p̄sistit, pura fidē, iustitiā, liberalitātē, castitātē, &c. (sub gradu tamē heroicō. Et adeo sic effe dicit, vt etiā subire pericula mortis sine cōtrapugnatione in bello illam, p̄pter actum fortitudinis, puta, si quis cōmīnēt militi mortē, si in bello defendat patriā, miles pugnādo quidē fortis fit, sed subeūdo piculū mortis, p̄pter eā cōminat, fortis heroicē fit. Deinde alato exēplo Butridi de muliere cōfugiata tenta de adulterio quadrupliciter, scilicet primō p̄ blāditiā & lasciuia; scēdō, p̄ terrores verberū & mortis; tertio, p̄ p̄tentiā; quartō, p̄ falsas iustitias, p̄bare nititur q̄ huiusmodi mulier in castitate, nō obstat periculo mortis, p̄sistit q̄ tēperātia heroicā, & nō fortitudinē; quod ē p̄bare assumptū, scilicet q̄ p̄ alias virtutes sufficienter dirigitur: hōines insubēndis periculis mortis propter virtutē sine cōtrapugnatione. Arguit cōtra sic. Cōtingit aliando, q̄ mulier illa pudica vincit huiusmodi timorē mortis, & nō per fortitudinē nec p̄ iustitiā, ergo tēperātia. Probāt secūda pars Assumpti: q̄a possibīlē est q̄ quis sic impugnet, nunquā se exercuit in materia iustitiā & fortitudinis, scilicet q̄s capere ad pudiciā, ac p̄ hoc nec iustitiā nec fortitudinē, sed cōsequētia defendēdo se, nō nisi p̄ tēperātiā virtutē se defendit. Secūdo, q̄a dato etiā q̄ talis mulier cō tēperātia habeat iustitiā & fortitudinē, nō tñ sic se defendit p̄ illas virtutes, q̄ actū elicitur, quo manūl tēbere mortē, q̄ adulterari, sic actū fortitudinis, & nō actus tēperātiā: imo tēperātia huius mulieris est generatiua fortitudinis, ita q̄ tēperātia, mediātē actū suo elicitō est p̄ductiua ad fortitudinē formalitē. Nā inter cōmīnationes pudica illa mulier apud se dicit, pudicē viuā defendēdo, malo cruciatū q̄ pudiciā, & deinde cruciatū sustinēdo nō refugit. Ecce quō tēperātia parit fortitudinē. Ad huius difficultatis euēditiā, qm̄ itē hō dicit sic se habere fortitudinē quā inter virtutes ponit Ari. Idcirco ex ipā Ari. dicitur cōtra ostēdendū est p̄positū. Deinde declarāda amīa natura fortitudinis est quod ē p̄positū. Et demū satisfierit vultus. Ari. 3. Ethic. tractūs, in quib; periculis mortis est fortitudo, primō vult q̄ sit circa mortē nō omnē, sed eā q̄ est in optimis & hoc inferit. Ergo in his q̄ sunt in bello. Deinde p̄bat illationē: q̄a in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimoniu a hōnibus q̄ exhibentur iis q̄ se iustis exponūt. Deinde extēdēs fortitudinē, dicit q̄ principaliter fortis dicit q̄ impaudis circa bonā mortē & quacuq; repetita existētia inferit mortē. Et talia subsumit. Maximē q̄ secundū bellū. Secūdiario quoq; fortis est q̄ impaudis circa mortē, in agnitiōib; & in mari, aliter tñ q̄ nauis, &c. Et demū addit de fortib; q̄ viriliter agūt, in quib; est fortitudo & bonū mori. Hec Arist. Ex quibus manifestē liquet primō q̄ fortis quare circa bellā mortē fit fortitudo, est q̄a in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentū, subsumēdo. Sed subire mortē p̄pter fidē vel iustitiā, cōstat tēperātiā tēperātiā sine cōtrapugnatione virtū exteriorū q̄ oportet, &c. cōsistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est vere p̄p̄tē dicta fortitudo, virtus postā ab Arist. Minor probāt, q̄ periculū sit maximū q̄a est de morte, & q̄ sit optimū, q̄a propter optimū, si bonū animi interius, quo nihil nouim; nūclius in nobis. Cōcordat quoq; & his honores principibus & ciuitatib; quō tales maximē honorātur. Et apud Christiā, patet de sanctis martyrib; Et apud gētilēs Marcus Atilius, qui propter finē iustitiam cruciatum, t̄ropere cōmēdatū, & ad Tullio inter fortis locatur, vt patet in primo de Officiis, de fortitudine. Liqueo scđo, q̄ fortis principaliter dicitur, q̄ circa bonā mortē, & quacuq; repetita existētia in ferūt mortē, impaudis est. Et ex hoc capite habetur etiā statim intentū, subsumēdo. Sed q̄ p̄pter virtutē abq; cōtrapugnatiōe exteriorū virtū q̄ oportet, &c. cōstat sustinere mortē, est circa bonā mortē & repetita inferētia mortē impaudis. Ergo talis est verē & p̄p̄tē fortis in principali gradu fortitudinis existēs, apud Ari. Probatur minor. Et q̄ sit impaudis circa bonā mortē: q̄a optima est huiusmodi mors propter virtutē cōferuēda. Et q̄ sit impaudis circa repetitiā inferētia mortē, qm̄ hęc sunt magis repetitiā inferētia mortem, quā ea quę sunt in bello cōmuni, quoniam bellica sunt p̄ra uisā, ista autem læpe

omnino repente adueniunt, vt patet in gestis martyriū ex improbitū apprehensōrū, &c. & in casib; infinitis accidētib; repente in istis particulārib; impugnationib; ob destruēda virtutē aliquam in aliquo, vt patet de iudicib;, de mulieribus, & de infidelibus. Liqueo tertio quod fortis est fortitudo, & bonū mori, viriliter agunt, quando oportet, propter quod oportet, & sicut oportet, & nō aliter. Sic enim proculdubio intēdit Arist. Ex hoc capite habet intentum, subsumēdo, quod in impugnatione particulari homo impaudis quādo & sicut oportet, agit viriliter secūdam quod oportet, scilicet actib; interiorib; & exterioribus oportunitis, puta fidei confessione, & vltimū nō fugiendo neque declinādo mortem, sed p̄p̄tē crucium exhibēdo ad cruciatum & mortē. Imō quandoque quasi aggrediēdo, vt de beato Vincētio legitur, q̄ moras carnisicū arguēdo. ad p̄nā p̄p̄tē vitā liter agere in iis, in quibus est fortitudo & bonum mori. Probatur aliter cōtrapugnatiōem exteriorū virtū nō esse conditionē periculorū mortis, circa quę est fortitudo, & probatur sic. Cōtrapugnatio minuit pericula. Ergo nō est cōditio periculū, circa quod est fortitudo. Antecedēs patet q̄a ex hoc ipso quod oportet cōtrapugnatiōem interuenire, minus est periculū quasi cōtrapugnatiōe abstraheret periculū. Cōsequētia probāt: q̄a fortitudo est solum circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solum circa maxima, sequit vt nō exigit cōtrapugnatiōem q̄ pericula facit minima. Similiter ostēdit alio modo. Cōtrapugnatio exteriorū virtū multoties minuit rationē optimi in periculo & morte: ergo nō est cōditio requisita ad pericula mortis in quib; est fortitudo. Cōsequētia patet, q̄a de ratione fortitudinis est q̄ sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethic. Et antecedēs probāt, quia in pugna fidei læpe recta rō habet vt nō contrapugnet virtus exteriorib;, sed sola fidei p̄dicatione & cōfessione, offerēdo corpus mortis & cruciatibus. Et cōstat q̄ melius est sic mori, meliora quoq; sunt hęc pericula, q̄ mori in bello cōtra infideles. Minuit ergo rōnē optimi periculū & optime mortis cōtrapugnatio. Hęc d. r. Quo ad secundū sciendū est primū, in hoc differre fortitudinē a iustitiā, q̄ iustitiā est rectificatiua opationū q̄ sunt ad alterū vt sic. Fortitudo autē opationū q̄ sunt ad seipsum opantē. Et q̄a exterior cōtrapugnatio est actus ad alterū contra quę pugnat, ideo, vt prius dictū fuit, rectificare cōtrapugnatiōe exteriorē, nō spectat ad fortitudinē, nisi inquitū spectat ad rectā dispositionē hominis in seipso. Et hinc similiter puenit q̄ fortitudinis p̄p̄tē est cōsolumōdo rectificare, diuersimodō tñ electō omni, & iustitiā & audaciā, & actus cōsequētes respectū talis obiectōrum, qualia descripta sunt ad hoc, & vt hō rectē dispositus in seipso secundū virtutē sit. Rectificare siquidē cōtrapugnatiōem, & ceteros exteriores actus quatenus ad alterū iustitiā est, vt p̄dictū est. Sciendū est secūdo in hoc differre materiā fortitudinis circa quę est fortitudo, ab impauditatis materiā in periculis mortis, p̄pter agnitiōem, vel tēpēstatem maris, vt in litera optimē dicit, quia fortis inmerent picula directē, p̄pter aliquod bonū cōferuēdū, &c. & p̄tēra sunt optima pericula, circa quę est fortitudo, puta p̄pter pacē, fidē castitatem, &c. Agnitiōis autē & maris pericula nō imminēt directē p̄pter bonū impugnationē etiā si p̄pter pacē & sanctas cōs nauigāt. Quod ex eo patet q̄ coia sunt omnib; in mari tū existētibus ex quacūq; causa. Ex hoc siquidē habes q̄ in fortitudinis exercitiō semper oportet interuenire iudicium, scilicet, id de quo est pugna, puta fides, iustitiā, regnū, &c. & hoc ex parte materie circa quā, & pugnā ipsam inter impugnantē & impugnatū: & hoc ex parte forme seu habitus fortitudinis. Quod est exigētē de quo est pugna patet: q̄a aliter fortitudo nō haberet p̄p̄tiam materiā, scilicet pericula mortis: optima sunt nāq; optima p̄pter bonū, de quo est pugna. Quod vero exigat pugna aliqua, patet, q̄a aliter fortis nō p̄sisteret in boni p̄p̄tē exercitacione. Ex primo verō documento habes, q̄ q̄a fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectā dispositionē hominis in se, nō v̄ exigit cōtrapugnatiōem exteriorū virtū contra mortem, sed quādoq; recta ratio exigat quod pugnet actib; exterioribus & interioribus, puta loquutionē, absq; cōtrapugnatiōem v̄ vires corporeas: vt patet cum est directē pugna de fide iuxta doctrinā Domini. Ecce ego mitto vos sicut ones inter lupos: & hoc quo ad cōtrapugnatiōem virtū exteriorū. Est tēro fortis in bello, & pugnat cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnā interiorē, & p̄dicationem, ac cōfessionē fidei, & mortē. Non ergo exigit fortitudo q̄ sit actū vel p̄p̄tē cōtrapugnatiua secundū exteriores vires, sed quod agat virtutē ipsa oportet, & que oportet, &c. Ac p̄ hoc concludēdo, fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt Ari. dixit, abstrahēdo ad cōtrapugnatiōem exteriorū virtū, & ad cōtrapugnatiōem earundem: qm̄ qnq; recta ratio dicit in talibus periculis esse cōtrapugnandū secundum exteriores vires, vt cum de potentia aut do minio temporalī, cum fidelibus aut infidelib; pugna est, qnq; autem non, vt cum de fide aut moribus directē pugna est, & ratio est, quia victoria ad quā pugnans tēdit, melius acquiritur in talibus, sanctis moribus, p̄dicatione, & confessione fidei, ac exemplari vira, & sustinēdo etiam mortem, quā cōtrapugnando militibus, &c. Nec oportet hęc probare, quoniam experientia testatur sic Sanctos vicisse Tyrannos & mundi torum inimicū eisdem, & conantem extirpare illos. Est ergo cōtrapugnatio aliqua de rōnē fortitudinis, secundū quā semper viriliter agunt, sed nō secundū exteriores vires, licet quandoq; hic ut fortitudinis actus, vt declaratum est. Hęc de secūdo.

Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, quod primi falsa est. Maior, scilicet fortitudo est in folis periculis mortis, in quibus est dicta contra pugnatō. Prima vero probatio illius ex Arist. Sophistica est, audiendo, Fortes agunt viriliter, ergo agunt cōtrapugnando secundum vires exteriores. Stat enim quod agunt viriliter, pugnando pro bono, de quo est pugna & mine bellum dici pōt. Et secundum hoc concedendum est, quod fortitudo proprie est circa pericula mortis, quia est in bello, sed & circa pericula cuiuscunque alterius mortis, fortis bene se habet: p̄sertim quia & cuiuscunque mortis hō potest pericula subire propter virtutē, puta, cū aliquis non refugit amico infirmari obsequi propter timorē mortis inferentis, vel cū nō refugit itinerari ad aliquod piū negotium p̄sequendū propter timorē naufragii, vel latronū. Ad primum vero Mergo dicitū, q̄a martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum, quod est Deus. Ideo eorū fortitudo p̄cipue commendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quā est circa bellica. Vnde dicitur fortes facti in bello. Ad secundum dicendum, quod res domesticæ, vel vrbane distinguuntur contra res bellicas, quā r. pertinent ad bella communia. In ipsīs tamen rebus domesticis vel vrbane possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdam, quā sunt quædam particularia bella. Et ita etiam circa huiusmodi potest esse proprie dicta fortitudo. Ad tertium dicendum, quod pax reipsum

rudinis actum, facit iudicem audacem & intinendū vt oportet, &c. & sic subire tunc pericula mortis est actus iustitiæ imperatiuæ: quia ad finē iustitiæ subire mortem ordinatur. Semper enim respiciens finem propter quē actus exercetur, tunc imperat actus, qui ordinatur ad finem illū. Notatur autē dicitur, quia licet simpliciter & absolute imperare sit superioris virtutis, & imperari inferioris: quia ad finem superioris ordinatur inferiora, & non eōtra: si spectetur ad ordinē virtutum ex parte eorum, si tamē ex parte eorum ordo consideretur virtutum, contingit secundum eam rationem, nunc in tali necessitate articulo virtutem inferiori imperare alicui superiori, vt temperantiā actui fortitudinis. Quoniam & hoc recta ratio habet vt in articulo necessitate constituit temperantiā: quia, v̄ velle m̄ter impugnatū, seruat p̄ tunc actus fortitudinis in ordine ad cōmunē virtutē que finē superioris, sicut rationis boni tenēt. Hōnōm non est temperantiā imperare fortitudinis, neque fortitudinis actus quareat fortitudinis est, sed actū qui ex suo genere est actus fortitudinis: & non fit eo modo quo fortes habent illum, quem constat esse actum imperfectum. Et rursus imperium hoc ex parte operantis prouenit, & non actum imperantis & imperati.

ARTICVLVS II.

Utrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Viri enim est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethic. Sed difficultas est aggredi quā sustinere. Ergo sustinere non est principalis actus fortitudinis. 2. Præterea maioris potentia esse videtur, q̄a aliquid possit in aliud agere, quā q̄ ipsum ab alio non immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobile persequere. Cui ergo fortitudo perfectionem potentia nominat, videtur quod magis ad fortitudinē pertinet aggredi quā sustinere. 3. Præterea magis distat ab vno contrarium aliud contrarium, quā simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solum habet quod nō timet. Ille autē qui

perari inferioris: quia ad finem superioris ordinatur inferiora, & non eōtra: si spectetur ad ordinē virtutum ex parte eorum, si tamē ex parte eorum ordo consideretur virtutum, contingit secundum eam rationem, nunc in tali necessitate articulo virtutem inferiori imperare alicui superiori, vt temperantiā actui fortitudinis. Quoniam & hoc recta ratio habet vt in articulo necessitate constituit temperantiā: quia, v̄ velle m̄ter impugnatū, seruat p̄ tunc actus fortitudinis in ordine ad cōmunē virtutē que finē superioris, sicut rationis boni tenēt. Hōnōm non est temperantiā imperare fortitudinis, neque fortitudinis actus quareat fortitudinis est, sed actū qui ex suo genere est actus fortitudinis: & non fit eo modo quo fortes habent illum, quem constat esse actum imperfectum. Et rursus imperium hoc ex parte operantis prouenit, & non actum imperantis & imperati.

Ad primum autem argumentum in oppositum subiunctum applicando ad exēplū mulieris tentatē de adulterio, dicitur primō q̄ impossibile est mulierē habere temperantiā virtutē in eis cōpleto & perfectō, quale est esse heroicā: & non habere omnes quatuor cardinales virtutes: quoniam virtutes sunt cōiunctæ. Sed quia presens negotium non eger transitū ad aliā quæstionē, dicitur secūdo q̄ dato q̄ nullū habeat virtutem, habet tñ actus qui attribuitur virtutibus, & ita habet actum temperatiū volēdo seruari castitātē & iustitiā, volēdo seruari fidē mariti. Et per actus cōiuncti imperat actui qui de genere suo est actus fortitudinis: q̄a sine omni virtute acquirat possunt hęc euenire. Ad secundum autē dicitur, q̄ saluum est temperantiā actu suo elicitō producere fortitudinem, cum actus elicitus propriū subiectū, fortitudo autē fit in irascibili. Sed distinguendū erat de producere imperatiū & elicitū, & dicitū quod temperantiā actus in casu postō, imperatiū cōiunctū frequētē exercitiō fortitudinis ad rectā electionē in irascibili participatā frequētē exercitiō produciēda. Et si viraque virtus inest secundum exercitiū propriū, tēperantiā non imperat, vt dicitur est, actus fortitudinis. Sed solum materiā ad fortitudinē ex hoc ipso, q̄a tñ tale periculū mortis optimum, ac per hoc materiam circa quā fortis fortiter se habet sustinēdo: ita q̄ actus ille quo mulier tēperata & fortis manūl pericula mortis sustinere quoniam pudicitiam amittet, est actus fortitudinis circa pericula optima propter tēperantiā: & non est actus tēperatiā: nec elicitū, nec imperatiū proprie loquēdo, nisi forte ex parte matris circa quā est fortitudo, quā imperare dicitur: q̄a exicitō fortitudinis cōsistēdo materiā, circa quā versatū d̄bet. Et hęc stat tñ materiam dicit, quatenus propositū impugnat. Quatenus autē virtutē quilibet graduat mō supradictō, & dicit hęc esse tradita ab Aristote. 3. Ethic. poluerit fortē principaliter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica: & tēdārio hāc quoq; se habere circa quacuq; alia mortis pericula, quā impaudis existit: Autōr hunc secundariū adū extēdit & traxit ipsum ad maiorē approximationē ad principālē, cōsistēdo in eo quādoque inueniri rationem boni ex intentione operantis, d̄t saliquis propter virtutem subire pericula p̄fiteri inferentis, ac per hoc pericula mortis propter agnitiōem vel nauigari, & sic pericula mortis in tēpēstatē, vel in iterari in locis vbi nō sunt latronū metu itur. Impaudis siquidē esse in huiusmodi periculis quacuq; occasione inueniat se in his hō, spectat siquidē secundario ad fortē, vt in 3. dicitur. Ethic. Sed impaudis esse in istem propter agnitiōem opus virtutis, in multo propinquius spectat ad fortē: qm̄ huiusmodi pericula mortis sunt etiā bona, quā propter bonū virtutis. Declinat autē ad principālē materiā fortitudinis, quia mala huiusmodi nō directē & per se tendunt ad bonū virtutis, qm̄ non ideo imminēt vt virtutē destruāt, sed tantūdem imminēt in quacuq; est eā illi hō inueniretur. Fortitudo est circa maxima & directē optima est pericula, quā scilicet d̄t: electē tendunt ad tētra optima, hōc est virtutes. In eodē quinto articulo, in responsione ad tētra aduertē, quod pax reipsum quā sit bellum, est actus virtutis aut secundum virtutem: cum sit secundum August. 9. de Ciuitate Dei, ordinata cōcordia. Et propterea non est tēporale bonum, sed virtus ipsa hęc illi in quod pax p̄ce fit. Non enim est pax, sicut nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

Super Quæstionē centesimā vigesima tertiam. Articulus sextus.

In articulo sexto eisdem quæstionis, aduertē quod d̄tres illæ rationes assignatæ in responsione ad primū, quare sustinere est difficultus, intelligendæ sunt formaliter. Respectu siquidē periculū vnus & eisdem aliter se habet sustinens & aliter aggrediens: quoniam sustinens se habet vt patiens ac per hoc se habet ad periculum, vt agēs in se, quod est se habere ad ipsum periculū vel ad fortius: quia constat agens vt sit, fortius esse patiens, aliter nō ageret in illud: Aggrediens verō cōtra se, hęc vt agēs superaturus ac per hoc per modū





In articulo eiusdem questionis, adverte quod Autor intendit quod fortis fortiter operans actualiter, sustinet vulnera & mortem, sic se habet, quod ad actum luum perfectum consequitur naturalis delectatio. Ex eo nanque quod cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in perdendo vitam necessariam ad virtutes, delectatur: Hoc est enim delectatio de actu & sine fortitudinis.

Vider enim se consequi tunc intentum finem, quod est fortiter se habere. Et hæc delectatio superat tristitiam naturalem, ex hoc quod apprehendit fortis se per mortem privari maximis virtutibus ratione mortis: quoniam magis diliguntur virtutes excellentissimi actualis bonum, scilicet fortiter se habere, quam manere in multis habitualibus bonis. Sed impeditur a tristitia seu dolore corporali, ne tentatur a fortis: & ut dicitur in tertio Ethico: videtur euanescere. Fundamentum autem eius, scilicet ex ratione & electione fortiter persistere, non absorbetur, nec evanescit: sed quod ad hoc superat omnes dolores sensibiles, ut in littera dicitur. Et hinc habes duo. Primum, quod ad omnes quod nulla tormenta vincunt, aut deducunt ipsum ad vitium aliquod: & si vincuntur, fortes non sunt. Secundum, quod ad beatam Virginem, quod tristitia quam habuit in passione & morte filii, non absorbit rationem eius, cum fuerit verus fortis. Et etiam si mortem sustinuerit, non evanescit, nec absorbitur fuisse suum fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus a tristitia naturali quam habuit, absorpta fuit, eius ratio. Ac per hoc falsum videtur quod passiva fuerit ipsa, quod vult rationis impeditur seu absorberetur per tristitiam: sicut eorum in coitu per delectationem absorberitur quoque dicit Aristoteles.

super roseos flores ambulare. Facit tamen virtus fortitudinis, ut ratio non absorbeat ut a corporalibus doloribus. Tristitiam autem animale superat delectatio virtutis, in quantum homo præfert bonum virtutis corporali vitæ & quibuscumque; ad eum pertinet. Et ideo Philosophus dicit in tertio Ethico, quod a forti non requiritur, ut delectetur quasi delectatione sensibilibus, sed sufficit quod non tristetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vehementia actus vel passionis vnius potest impedire aliam potentiam in suo actu. Et ideo per dolorem sensus impeditur mens fortis ne in propria operatione delectationem sentiat. Ad secundum dicendum, quod opera virtutum sunt delectabilia, præcipue propter finem. Possunt autem ex sui natura esse tristitia. Et præcipue hoc contingit in fortitudine. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico, quod non in omnibus virtutibus operari delectabiliter existit, præter in quantum finem attingit.

Ad tertium dicendum, quod tristitia animalis vincitur in forti a delectatione virtutis. Sed quia dolor corporalis est sensibilior, & apprehensio sensu magis est homini in manifesto, inde est quod a magnitudine corporalis doloris evanescit delectatio spiritualis, quæ est de fine virtutis.

ARTICVLVS IX.

Virum fortitudo maxime consistat in repentinis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non maxime consistat in repentinis. Illud enim videtur esse in repentinis quod ex inopinato provenit. Sed Tullius dicit in sua Rhetorica, quod fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum permissio. Ergo fortitudo non consistit maxime in repentinis.

Præter Ambrosium dicit in de Officiis, Fortis viri est non dissimulare quam aliquid imminet. Sed prætere, & tanquam de specula quadam mentis obvia re cogitatione provida rebus futurus, non forte dicat postea: ideo in ista incidi quia non arbitrari posse euenire. Sed vbi est aliquid repentinum, ibi non potest provideri in futuro. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

Præter Philosophum dicit in tertio Ethico, quod fortis est bonæ spei. Sed spes expectat aliquid in futuro, quod repugnat repentino. Ergo operatio fortitudinis non consistit circa repentina.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethico, quod fortitudo maxime est circa quæcumque, quæ mortem inferunt, repentina existit.

ad electionem ipsius, & sic fortitudo non est circa repentina. Contra inquit, quæque mediis foris circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, ut oportet, &c. Sed ego nolo implere solum superius argumentum, & ideo ista non recto ille homo aut noluit intelligere, aut non intellexit. S. Thom. cum tamen in promptu esset planus sensus verborum eius. Duplex fortitudinis intelligitur potest quod non sit electio circa repentina. Primo quod repentinis occurrentibus non sit electio sustinendi & aggrediendi ut oportet, &c. Et attribuitur hanc negationem fortis, esse dicere fortem non esse fortem, & contra dicere directe Auctori in hoc articulo volenti, quod in repentinis fortis facit ea, quod sunt virtutis fortitudinis & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum firmatum. Præcipuum autem in virtute morali est electio. Ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Auctorem Nec vnaquam etiam formavit Auctor oppositum, quod iste homo imponit eadem

Alio modo ergo potest intelligi, quod circa repentina non sit electio, tanquam circa electam conditionem obiecti. Et sic intendit Auctor, nec solum intendit, sed dicit & probat. Intendit siquidem quod fortitudo ex parte electionis non exigit quod sit circa repentina, sed bene hoc requirit ex parte manifestationis: quia maxime manifestatur in repentinis. Dicit vero in verbis alatis, dum dicit quod in operatione fortitudinis duo sunt consideranda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius proculdubio operationis, & sic fortitudo non est circa repentina, quæ nihil aliud est quam dicere quod fortitudo non eligit operationem. Et in eadem esse circa repentina. Et in eadem scilicet probat subdicens, Eligat enim fortis præmeditari pericula &c. Et ergo doctrina Auctoris quod esse repentinum non est conditio electa a fortis: quia fortis eligi potest circa repentina: quia secundum Philosophum in 3. Ethico, in repentinis periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturæ. Vnde quod aliquis absque præmeditatione faciat ea quæ sunt virtutis, cum necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maxime manifestat quod sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Potest autem aliquid, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animi suam contra pericula preparare: quæ tamen præparatio fortis virtutis cum tempore adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

RESPONDEO dicendum, quod in operatione fortitudinis duo sunt consideranda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius: & sic fortitudo non est circa repentina, eligi enim fortis præmeditari pericula, quæ possunt imminere, ut eis resistere possit aut facilius ea ferre: quia ut Gregorius dicit in quadam Homilia, Iacula quæ prævidentur, minus feriunt: & nos mala mundi facilius ferimus, si contra ea clypeo præsentia præmunimur. Aliud verò considerandum est in opere fortitudinis, quantum ad manifestationem virtutis habitus: & sic fortitudo maxime est circa repentina: quia secundum Philosophum in 3. Ethico, in repentinis periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturæ. Vnde quod aliquis absque præmeditatione faciat ea quæ sunt virtutis, cum necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maxime manifestat quod sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Potest autem aliquid, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animi suam contra pericula preparare: quæ tamen præparatio fortis virtutis cum tempore adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Super Questionis centesime vigesimæ Articulum decimum.

In articulo eiusdem questionis, adverte quæstionis in responsione ad tertium, dubia occurrunt tria ex Martino in 9. 6. dubio primo impugnant hanc responsionem quod ad tria. Primum est, quod infra ad fortitudo non assumit ad actum sustinendi. Vnde dicitur in 1. 2. di. Contra hoc dupliciter arguitur. Primo, Ira maxime facit hominem insensibilem inter vulnera & ictus: ergo maxime facit hominem perdurare in tolerantia passionum, quod est sustinere. Secundo, ad iram moderatam pertinet insilire quando insilendum est: ergo ad eandem pertinet quod quod sustinere, ut eandem commodius insiliat.

ARTICVLVS X.

Virum fortis vtriusque ira in suo actu.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod fortis non vtriusque ira in suo actu. Nullus enim debet assumere, quasi instrumentum suæ actionis illud, quod non potest vti pro suo arbitrio. Sed homo potest vti ira pro suo arbitrio, ut si possit eam assumere cum velit, & deponere cum velit. Vt enim Philosophus dicit in libro de Memoria, quando passio corporalis mota est, non statim quiescit ut homo vult. Ergo fortis non debet assumere iram ad suam operationem.

Prætere, Ille qui per seipsum sufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id, quod est infirmius & imperfectius. Sed ratio per seipsum sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit. Vnde Seneca dicit in libro de Ira, Non ad providendum tantum, sed ad res gerendas satis est per seipsum ratio. Et quid stultius est, quam hanc ab iracundia petere presidium: rem stabilem ab incerta, si fidelem ab infida, sanam ab agra? Ergo fortitudo non debet iram assumere.

Præterea, Sicut aliqui propter iram operantur in virtutibus vehementius exequantur, ita et propter tristitiam, vel concupiscentiam. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethico, quod feræ

tum ad bellum, puta de solationis patriæ, alii occisi, & huiusmodi, facit homines regulariter pugnantes: ergo coadiuvantur per accidens ad aggrediendum. Tertio tristitia moderata non est deiciens nec absorbens, sed allevians tantum: ergo non succumbit nocivo: quoniam ipsa ira tristitia est. Non valet hæc ratio Auctoris, quod immoderata tristitia est succumbere, non moderata: quæ adiuvat fortitudinis executionem. Tertium est, Concupiscentia per accidens quandoque adiuvat ad aggrediendum, in quantum scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quæ delectabilia carere: & non per se, quia concupiscentia per se redit ad delectabile. Contra hoc arguitur sex modis. Primo, exemplis positis. Secundum quia vult per se efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impediendam illius. Tertio quia homines concupiscentes sunt pugnatore. Quarto, quia propter concupiscentiam sit ut ablatio rei concupitæ videatur esse maior per seipsum, & ita concupiscentia augmet iram. Quinto, quia ex hoc quod concupiscentia redit ad delectabile, & impeditur, sequitur quod secundario etiam ad remotionem huiusmodi impeditur. Sexto, & est auctoritas communis, etiam ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristoteles in tertio Ethico. Feræ propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non propter tristitiam siue dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam: sed propter tristitiam multa audacia operantur. Sed fortitudo non assumit ad actum suum neque tristitiam, neque concupiscentiam. Ergo pariter ratione non debet assumere iram.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in tertio Ethico, quod furor cooperatur fortibus. RESPONDEO dicendum, quod de ira & de ceteris animæ passionibus, si cut supra dictum est, aliter vult locuti Peripatetici, & aliter Stoici. Stoici enim iram & omnes alias passiones animæ ab animo sapientis siue virtuosus excludebat. Peripatetici vero, quorum Princeps fuit Aristoteles, iram & alias animæ passiones attribuebant virtuosus, sed moderatas ratione. Et forte de quantum ad rem non differant, sed solum quantum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitiui qualitercumque se habent, & passiones animæ notabant, ut supra dictum est. Et quia appetitus sensitiui mouetur per imperium rationis ad hoc quod cooperetur ad proprium agendum, idcirco ponebant & iram & alias passiones animæ assumendas esse virtuosus, moderatas secundum imperium rationis. Stoici vero vocabant animæ passiones immoderatas quosdam affectus appetitus sensitiui: unde nominabant eas agritudines, vel morbos, & ideo penitus eas a virtute separabant. Sic ergo ira moderata assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ira moderata secundum rationem, subicitur imperio rationis: vnde consequens est, ut homo ea vtriusque pro arbitrio: non autem si esset immoderata. Ad secundum dicendum, quod ira non assumit iram ad suum actum, quatio auxiliu ab eo accipiens, sed quia vtriusque appetit sensitivo, ut instrumentum, sicut & membris corporis. Nec est inconueniens, si instrumentum sit imperfectius principali agente, ut martellis fabro. Seneca autem sedator fuit Stoicorum, & directe contra Aristoteles verba præmissa proponit.

Ad tertium dicendum, quod quia fortitudo, sicut dictum est, habet duos actus, sustinere & aggredi, non assumit iram ad actum sustinendi: quia hunc actum sola ratio per se facit, sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quam alias passiones: quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem, & sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nocivo. Sed per accidens coadiuvat ad aggrediendum, vel in quantum tristitia est causa iræ, ut supra dictum est, vel in quantum aliquis exponit se periculo, ut tristitia fugiat. Similiter & concupiscentia secundum propriam rationem tendit in bonum delectabile, cui se repugnat aggrosso periculo. Sed per accidens quandoque coadiuvat ad aggrediendum, in quantum s. aliquis vult

morem vtendo illo ad suum actum, quoniam ad actum aggrediendi vtriusque non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi nec vtriusque timore, nec audacia secundum hanc litteram: ergo nunquam assumit iram ad actum suum. Prætere, ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animofortem quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinetur actum fortitudo facit.

AD HUIUS euidentiam sciendum est quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primo, ut eligens ipsam passionem, & moderamen eiusdem, sicut cum assumit audaciam, & iram ad aggrediendum. Fortis namque tunc ex intentione eligit & audere, & iram: & moderamen vtriusque: quoniam vtriusque passione pro instrumentum adiuuat directe ad actum aggrediendi, ut dictum est. Alio modo, ut eligens moderamen tantum passionis, ita quod passionem ipsam habet tantumquam esse necessitate nature conseruentem: & non quod propter actum ipsam velle effect eligit ipsam. Moderamen tamen conseruentem passionis oportet eligere, ne impedimentum præstat actui excrendo, ut patet, cum furis ad sustinendum actum moderatur timorem. Præsentibus, namque periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in seipso timorem: quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere a sustinendo, & cauere diuersimodum a sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate nature imminetibus talibus, confurgit, fortis ex electione moderatur timorem cohibendo illum, ne impediat sustinendi actum.

His præmissis, dicitur ad primam obiectionem, negando sequentiam, quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamen illi ad actum emittendi, & forte eligit morari ad tempus propter hostes superiores virum, &c. v. de Fabio Maximo legitur contra Hannibalem. Expedi siquidem ad cunctandum, timore incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe tendit. Et similiter ad faciendum se expectandum quomodo oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & quod moderatum confert, ut patet.

Ad secundum dicendum, quod ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium suo audacia, nec est immediatus effectus audacia: sed mediante infusione: ita quod audacia directe inuadit mala & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actum sustinendi ut sic, ut distinguatur contra actum aggrediendi, non exigitur timor, ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi moderamen vtriusque passionis eligit, principaliter quidem in timoris, ne abducatur a sustinendo, sed secundario autem audacia ne forte præstitam inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtriusque, ut instrumentum ad actum sustinendi, & exteriori executioni in sustinendo. Et hinc apparet primum quam optime dixerit Auctor, quod fortitudo est virtus in quantum tollit impedimenta, tum quia hoc verum est vniuersaliter, respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnes fortitudinis aditus, oportet fortitudinem concurrere, ut tollentur impedimenta, tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundo quod cum dicitur fortitudinem esse operatiam timoris & audacia, & fortem timere & audere, non intelligitur

concupiscentia augmet iram. Quinto, quia ex hoc quod concupiscentia redit ad delectabile, & impeditur, sequitur quod secundario etiam ad remotionem huiusmodi impeditur. Sexto, & est auctoritas communis, etiam ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristoteles in tertio Ethico. Feræ propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non propter tristitiam siue dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam: sed propter tristitiam multa audacia operantur. Sed fortitudo non assumit ad actum suum neque tristitiam, neque concupiscentiam. Ergo pariter ratione non debet assumere iram.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in tertio Ethico, quod furor cooperatur fortibus. RESPONDEO dicendum, quod de ira & de ceteris animæ passionibus, si cut supra dictum est, aliter vult locuti Peripatetici, & aliter Stoici. Stoici enim iram & omnes alias passiones animæ ab animo sapientis siue virtuosus excludebat. Peripatetici vero, quorum Princeps fuit Aristoteles, iram & alias animæ passiones attribuebant virtuosus, sed moderatas ratione. Et forte de quantum ad rem non differant, sed solum quantum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitiui qualitercumque se habent, & passiones animæ notabant, ut supra dictum est. Et quia appetitus sensitiui mouetur per imperium rationis ad hoc quod cooperetur ad proprium agendum, idcirco ponebant & iram & alias passiones animæ assumendas esse virtuosus, moderatas secundum imperium rationis. Stoici vero vocabant animæ passiones immoderatas quosdam affectus appetitus sensitiui: unde nominabant eas agritudines, vel morbos, & ideo penitus eas a virtute separabant. Sic ergo ira moderata assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ira moderata secundum rationem, subicitur imperio rationis: vnde consequens est, ut homo ea vtriusque pro arbitrio: non autem si esset immoderata. Ad secundum dicendum, quod ira non assumit iram ad suum actum, quatio auxiliu ab eo accipiens, sed quia vtriusque appetit sensitivo, ut instrumentum, sicut & membris corporis. Nec est inconueniens, si instrumentum sit imperfectius principali agente, ut martellis fabro. Seneca autem sedator fuit Stoicorum, & directe contra Aristoteles verba præmissa proponit.

Ad tertium dicendum, quod quia fortitudo, sicut dictum est, habet duos actus, sustinere & aggredi, non assumit iram ad actum sustinendi: quia hunc actum sola ratio per se facit, sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quam alias passiones: quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem, & sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nocivo. Sed per accidens coadiuvat ad aggrediendum, vel in quantum tristitia est causa iræ, ut supra dictum est, vel in quantum aliquis exponit se periculo, ut tristitia fugiat. Similiter & concupiscentia secundum propriam rationem tendit in bonum delectabile, cui se repugnat aggrosso periculo. Sed per accidens quandoque coadiuvat ad aggrediendum, in quantum s. aliquis vult

morem vtendo illo ad suum actum, quoniam ad actum aggrediendi vtriusque non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi nec vtriusque timore, nec audacia secundum hanc litteram: ergo nunquam assumit iram ad actum suum. Prætere, ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animofortem quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinetur actum fortitudo facit.

AD HUIUS euidentiam sciendum est quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primo, ut eligens ipsam passionem, & moderamen eiusdem, sicut cum assumit audaciam, & iram ad aggrediendum. Fortis namque tunc ex intentione eligit & audere, & iram: & moderamen vtriusque: quoniam vtriusque passione pro instrumentum adiuuat directe ad actum aggrediendi, ut dictum est. Alio modo, ut eligens moderamen tantum passionis, ita quod passionem ipsam habet tantumquam esse necessitate nature conseruentem: & non quod propter actum ipsam velle effect eligit ipsam. Moderamen tamen conseruentem passionis oportet eligere, ne impedimentum præstat actui excrendo, ut patet, cum furis ad sustinendum actum moderatur timorem. Præsentibus, namque periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in seipso timorem: quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere a sustinendo, & cauere diuersimodum a sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate nature imminetibus talibus, confurgit, fortis ex electione moderatur timorem cohibendo illum, ne impediat sustinendi actum.

His præmissis, dicitur ad primam obiectionem, negando sequentiam, quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamen illi ad actum emittendi, & forte eligit morari ad tempus propter hostes superiores virum, &c. v. de Fabio Maximo legitur contra Hannibalem. Expedi siquidem ad cunctandum, timore incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe tendit. Et similiter ad faciendum se expectandum quomodo oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & quod moderatum confert, ut patet.

Ad secundum dicendum, quod ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium suo audacia, nec est immediatus effectus audacia: sed mediante infusione: ita quod audacia directe inuadit mala & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actum sustinendi ut sic, ut distinguatur contra actum aggrediendi, non exigitur timor, ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi moderamen vtriusque passionis eligit, principaliter quidem in timoris, ne abducatur a sustinendo, sed secundario autem audacia ne forte præstitam inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtriusque, ut instrumentum ad actum sustinendi, & exteriori executioni in sustinendo. Et hinc apparet primum quam optime dixerit Auctor, quod fortitudo est virtus in quantum tollit impedimenta, tum quia hoc verum est vniuersaliter, respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnes fortitudinis aditus, oportet fortitudinem concurrere, ut tollentur impedimenta, tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundo quod cum dicitur fortitudinem esse operatiam timoris & audacia, & fortem timere & audere, non intelligitur

concupiscentia augmet iram. Quinto, quia ex hoc quod concupiscentia redit ad delectabile, & impeditur, sequitur quod secundario etiam ad remotionem huiusmodi impeditur. Sexto, & est auctoritas communis, etiam ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristoteles in tertio Ethico. Feræ propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non propter tristitiam siue dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam: sed propter tristitiam multa audacia operantur. Sed fortitudo non assumit ad actum suum neque tristitiam, neque concupiscentiam. Ergo pariter ratione non debet assumere iram.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in tertio Ethico, quod furor cooperatur fortibus. RESPONDEO dicendum, quod de ira & de ceteris animæ passionibus, si cut supra dictum est, aliter vult locuti Peripatetici, & aliter Stoici. Stoici enim iram & omnes alias passiones animæ ab animo sapientis siue virtuosus excludebat. Peripatetici vero, quorum Princeps fuit Aristoteles, iram & alias animæ passiones attribuebant virtuosus, sed moderatas ratione. Et forte de quantum ad rem non differant, sed solum quantum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitiui qualitercumque se habent, & passiones animæ notabant, ut supra dictum est. Et quia appetitus sensitiui mouetur per imperium rationis ad hoc quod cooperetur ad proprium agendum, idcirco ponebant & iram & alias passiones animæ assumendas esse virtuosus, moderatas secundum imperium rationis. Stoici vero vocabant animæ passiones immoderatas quosdam affectus appetitus sensitiui: unde nominabant eas agritudines, vel morbos, & ideo penitus eas a virtute separabant. Sic ergo ira moderata assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ira moderata secundum rationem, subicitur imperio rationis: vnde consequens est, ut homo ea vtriusque pro arbitrio: non autem si esset immoderata. Ad secundum dicendum, quod ira non assumit iram ad suum actum, quatio auxiliu ab eo accipiens, sed quia vtriusque appetit sensitivo, ut instrumentum, sicut & membris corporis. Nec est inconueniens, si instrumentum sit imperfectius principali agente, ut martellis fabro. Seneca autem sedator fuit Stoicorum, & directe contra Aristoteles verba præmissa proponit.

Ad tertium dicendum, quod quia fortitudo, sicut dictum est, habet duos actus, sustinere & aggredi, non assumit iram ad actum sustinendi: quia hunc actum sola ratio per se facit, sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quam alias passiones: quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem, & sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nocivo. Sed per accidens coadiuvat ad aggrediendum, vel in quantum tristitia est causa iræ, ut supra dictum est, vel in quantum aliquis exponit se periculo, ut tristitia fugiat. Similiter & concupiscentia secundum propriam rationem tendit in bonum delectabile, cui se repugnat aggrosso periculo. Sed per accidens quandoque coadiuvat ad aggrediendum, in quantum s. aliquis vult

morem vtendo illo ad suum actum, quoniam ad actum aggrediendi vtriusque non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi nec vtriusque timore, nec audacia secundum hanc litteram: ergo nunquam assumit iram ad actum suum. Prætere, ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animofortem quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinetur actum fortitudo facit.

AD HUIUS euidentiam sciendum est quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primo, ut eligens ipsam passionem, & moderamen eiusdem, sicut cum assumit audaciam, & iram ad aggrediendum. Fortis namque tunc ex intentione eligit & audere, & iram: & moderamen vtriusque: quoniam vtriusque passione pro instrumentum adiuuat directe ad actum aggrediendi, ut dictum est. Alio modo, ut eligens moderamen tantum passionis, ita quod passionem ipsam habet tantumquam esse necessitate nature conseruentem: & non quod propter actum ipsam velle effect eligit ipsam. Moderamen tamen conseruentem passionis oportet eligere, ne impedimentum præstat actui excrendo, ut patet, cum furis ad sustinendum actum moderatur timorem. Præsentibus, namque periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in seipso timorem: quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere a sustinendo, & cauere diuersimodum a sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate nature imminetibus talibus, confurgit, fortis ex electione moderatur timorem cohibendo illum, ne impediat sustinendi actum.

His præmissis, dicitur ad primam obiectionem, negando sequentiam, quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamen illi ad actum emittendi, & forte eligit morari ad tempus propter hostes superiores virum, &c. v. de Fabio Maximo legitur contra Hannibalem. Expedi siquidem ad cunctandum, timore incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe tendit. Et similiter ad faciendum se expectandum quomodo oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & quod moderatum confert, ut patet.

Ad secundum dicendum, quod ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium suo audacia, nec est immediatus effectus audacia: sed mediante infusione: ita quod audacia directe inuadit mala & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actum sustinendi ut sic, ut distinguatur contra actum aggrediendi, non exigitur timor, ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi moderamen vtriusque passionis eligit, principaliter quidem in timoris, ne abducatur a sustinendo, sed secundario autem audacia ne forte præstitam inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtriusque, ut instrumentum ad actum sustinendi, & exteriori executioni in sustinendo. Et hinc apparet primum quam optime dixerit Auctor, quod fortitudo est virtus in quantum tollit impedimenta, tum quia hoc verum est vniuersaliter, respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnes fortitudinis aditus, oportet fortitudinem concurrere, ut tollentur impedimenta, tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundo quod cum dicitur fortitudinem esse operatiam timoris & audacia, & fortem timere & audere, non intelligitur

virtuofaliter quia non in omni actu haec facit: nec intellectualiter, quod semper quando aliquid horum habet, habeat electione: quoniam quandoque habet ex necessitate naturae passionem, & solum moderamen eius electione: sed intellectualiter & timet & audet, quando oportet, & ubi oportet, &c.

Super Quaestiones centesimae vigesima articulum undecimum.

In articulo undecimo eiusdem quaestiones duobus quatuor occurrit ex eodem Martino, supra quatuor hic dicta impugnat ab eo in q. 2. Primum est contra illud, Virtutes cardinales dicuntur quae praecipue sibi vendicant id quod communitur perinet ad virtutes. Contra hoc arguitur dupliciter. Primo, quia licet quatuor quod essent tres virtutes cardinales. Probatur sequens. Quia tria tantum sunt virtutes, quae perinent communi. Et ter ad virtutes, ut patet in 2. articulo 2. Ethic. scilicet quod 1. q. 3. scilicet aeligens, & propter finem, & firmiter. Ergo virtutes cardinales secundum ad hoc, haec tria sic sunt communita omnibus virtutibus, quod non magis inest vni quam alteri, nisi forte vna virtus sit magis intensa quam altera: ergo nulla virtus videtur cardinalis ex hoc, quod praecipue sibi vendicant conditionem communem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet haec omnia.

Cap. 8.

Infr. q. 14. artic. 7. B. 1. 2. q. 61. art. 2. q. 3. q. 66. q. 4. cor. Et quae perinent communi. Et ter ad virtutes, ut patet in 2. articulo 2. Ethic. scilicet quod 1. q. 3. scilicet aeligens, & propter finem, & firmiter. Ergo virtutes cardinales secundum ad hoc, haec tria sic sunt communita omnibus virtutibus, quod non magis inest vni quam alteri, nisi forte vna virtus sit magis intensa quam altera: ergo nulla virtus videtur cardinalis ex hoc, quod praecipue sibi vendicant conditionem communem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet haec omnia.

Cap. 1. Lib. 5. sibi vendicant conditionem communem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet haec omnia.

Cap. 15. 1. 2. q. 61. art. 3. q. 4.

potius in pericula incidere, quam deestabili carere. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethic. quod inter fortitudines quae sunt ex passione, naturalissima esse videtur quae est per iram, & accipiens electionem, & cuius gratia (scilicet debitum finem) fortitudo fuit.

ARTICVLVS XII.

Verum fortitudo sit virtus cardinalis.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non sit virtus cardinalis. Ira enim, vt dictum est, maximam affinitatem habet ad fortitudinem: sed ira non ponitur passio principalis, nec etiam audacia quae ad fortitudinem pertinet. Ergo non fortitudo debet poni virtus cardinalis.

2. Praeterea, Virtus ordinatur ad bonum: sed fortitudo non directè ordinatur ad bonum, sed magis ad malum, scilicet ad sustinendum pericula & labores, vt Tullius dicit. Ergo fortitudo non est virtus cardinalis.

3. Praeterea, Virtus cardinalis est circa ea in quibus praecipue versatur vita humana, sicut ostium in cardine vertitur: sed fortitudo est circa pericula mortis, quae raro occurrunt in vita humana: ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis, sive principalis.

SED CONTRA est, quod Greg. 22. Moral. & Ambrosius super Lucam, & Augustinus in libro de moribus Ecclesiae, enumerat fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales, sive principales.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutes cardinales sicut praecipue sibi vendicant id, quod pertinet communitur perinet ad virtutes. Contra hoc arguitur dupliciter. Primo, Omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatem & qualiter laudabilem. Ergo fortitudo non est virtus cardinalis: quia quae laudabilem sibi vendicant firmitatem. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet haec omnia.

2. q. 61. art. 3. q. 4. Secundum est contra illud, Fortitudo ideo est cardinalis, quia laudem firmitatis potissime sibi vendicant. Contra hoc arguitur dupliciter. Primo, Omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatem & qualiter laudabilem. Ergo fortitudo non est virtus cardinalis: quia quae laudabilem sibi vendicant firmitatem. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet haec omnia.

3. Tertium est contra conclusionem principalem, scilicet fortitudo proprie dicta, quae scilicet est distincta virtus a magnanimitate, de qua tractat Aristoteles. 3. Ethic. est virtus cardinalis. Contra hoc arguitur quadrupliciter. Primo, argumentum quod in hoc articulo facit Auctor tertio loco, scilicet Virtus cardinalis est circa ea, in quibus versatur vita humana: sed pericula bellica sunt rara: ergo, Secundum non est verissime quod virtus sancti & perfecti, in morali honestate careant aliquo vno toto genere virtutum cardinalium. Sed innumeratae caruerunt fortitudinem proprie accepta, tam actu interiori quam exteriori, cum multi nec vrbes incolerent, nec republicas 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 communitur significat fortitudinem proprie, & magnanimitatem, est virtus cardinalis: sicut iustitia, vt communitur est commutativa & distributiva. Quarto, Omnes auctores qui virtutem in quatuor cardinales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non proprie debet communitur sumpta, est virtus cardinalis. Assumptum patet ex Ambrosio, Grego, Seneca, Tullio.

4. Quartum est contra responsum ad tertium, vbi dicitur quod occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, imhi placet haec responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

Ad objectionem horum recolendū est, quod in priori lib. q. 61. docuit Auctor quod essent quatuor virtutes, quae dicuntur cardinales, possunt dupliciter accipi. Primo vt quilibet earum importat redituendum vnius conditionis communis omnibus virtutibus: scilicet prudentiam bonitatem discretiōnem, iustitiam reuerentiam sui debiti, fortitudinem firmitatem, temperantiam modum seu moderaminem. Et sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia: & tamen sic de eis loquuntur auctores ecclesiastici, & philosophi multi. Et praeterea quaequid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quaequid moderaminis, temperantiae: & quaequid reuerentiae, iustitiae: & quaequid discreti, prudentiae. Alio modo sumuntur vt quaeque earum dicitur habitum circa vnum materiam, in qua difficultas, & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia, temperantia, vt modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficultum est perferre, & in quibus principaliter oportet perferre: quoniam qui perferit in maximis, perferit in minoribus. Iustitia, vt reuerentiam debiti & equalis seruet ad alterum: quoniam & hoc difficultum est, & in hoc principaliter oportet hominē recta

facere, s. ad alterū. Hoc enim maximum virtutis opus est, vt dicitur in 3. Ethic. Quoniam seipsum naturaliter homo amat. Prudentia, vt bene praecipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficultum est & praecipue valde: quoniam esse sapienter dñm, difficultissimū & supremū dominiū est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias, & dicuntur virtutes cardinales, hoc est principales in morali vita: quia verè circa principales materias virtutis moralis rectitudinē con ditionis redundantis in oēs virtutes apponit, vt 5. pulchre declarat Auctor in dicta quaestione art. quarto ad primum.

ad virtutes. Inter alias autē cōmunes virtutis conditiones vna ponitur, firmiter operari, vt patet in secundo Ethic. Laudem autē firmitatis potissime sibi vendicant fortitudo. Tāto enim magis laudatur qui firmiter stat, quanto habet grauius impellens ad cadendū, vel ad retrocedendū. Impellit autem hominem ad didicendū ab eo quod est secundum rationem, & bonū delectās & malum affligēs: sed grauius impellit dolor corporis quam voluptas. Dicit enim Aug. in lib. 83. q. Nemo est qui non magis fugiat dolore quam affectet voluptate. Namque videmus & immanissimas bestias à maximis voluptatibus exterreri dolorū metu. Et inter dolores animi, & pericula maxime timentur ea quae ducunt ad mortē: contra quae firmiter stat fortis. Vnde fortitudo est virtus cardinalis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod audacia & ira non cooperantur fortitudini ad actum eius, qui est sustinere, in quo praecipue cōmendantur firmitas eius. Per hūc enim actū fortis cohibet timorē, qui est passio principalis, vt supra dictū est. Ad secundū dicendum, quod virtus ordinatur ad bonū rationis, quod conseruatur oportet contra impulsus malorū. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia, sicut ad contraria quibus resistit, bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conseruare.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad secundum dicendum, quod virtus ordinatur ad bonū rationis, quod conseruatur oportet contra impulsus malorū. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia, sicut ad contraria quibus resistit, bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conseruare.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Ad tertium dicendū, quod d quāuis pericula mortis raro imminēant, tamen occasiones illorū periculorum frequēter occurrunt, dum h. homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiā, quam sequitur, & etiā propter alia bona quae faciunt.

Super Quaestiones centesimae vigesima articulum duodecesimum.

In articulo eiusdem quaestio. dubium occurrit circa calcem corporis. Et post has caeterae virtutes. Et est dubium ad hominem, quia ipsemet Auctor inferius tractando de humilitate praeponebat ipsam fortitudini & temperantiae. Quomodo ergo cardinales excedant caeteras, si humilitas excedit duas harum?

ARTICVLVS XII.

Verum fortitudo praecellat inter omnes alias virtutes.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo praecellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis. Est fortitudo velut caeteris excelior.

2. Praeterea, Virtus est circa difficile & bonum, sed fortitudo est circa difficillimum. Ergo est maxima virtutum.

3. Praeterea, Dignior est persona hominis quam res eius: sed fortitudo est circa personam hominis, quā aliquid periculo mortis exponit propter bonū virtutis. Iustitia autē & aliae virtutes morales sunt circa alias res exteriores: ergo fortitudo est praecipua inter omnes virtutes morales.

SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Officiis. In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.

1. Praeterea, Phil. dicit in primo Rhet. Necessesse est maximas esse virtutes, quae maximè aliis vtilis sunt: sed liberalitas vtilis vtilis quae fortitudo, ergo est maior virtus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in 6. de Trinitate. in his quae non mole magna sunt, id est esse maius quod melius. Vnde tāto aliqua virtus maior est quanto melior est. Bonū autē rōnis est hominis bonū, secundum Dion. 4. cap. par. 4. de diu. no. Hoc autem bonū essentialiter quidē habet prudentia, quae est perfectio rationis. Iustitia autē est huius boni factiua, in quantum ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliae autē virtutes sunt conseruatiuae huius boni, in quantum moderantur passionem, ne abducatur hominem a bono rationis. Et in ordine harū fortitudo tenet locum praecipuum, quia timor periculorum mortis maximè est efficac ad hoc quod hominē faciat recedere a bono rationis: postquam ordinatur temperantia, quia etiam delectationes tactus maximè inter caetera impediunt bonū rationis. Id autē quod essentialiter dicitur, potius est eo, quod dicitur effectiue. Et hoc est potius est, quod dicitur conseruatiue secundum remotionem impediendi. Vnde inter virtutes cardinales est potior prudentia, secunda iustitia, tertia fortitudo, quarta temperantia, & post has caeterae virtutes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Ambrosius fortitudinē alii virtutibus praefert secundum quandā generalem utilitatem: prout scilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, sicut domesticis vtilis est. Vnde ipse ibidem praemitit. Nūc de fortitudine tractemus, quae velut excellit.

Ad primum horum dicitur, quod hic non est sermo de fine fortitudinis eius vt actus, sed de fine eiusdem ex parte materiae: quia propter iustitiam, denotat finem ex parte materiae, quoniam nisi pericula mortis sint propter iustitiam bona, fortis non se exponit illis. Hoc autem non contradicere supra dictis, scilicet quod fortis operatur propter bonum propriū actus, vt proximum suum actus & habitus, patet. Et quod ista sit intentio licet insinuat ex eo quod subditur. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Dicens quodammodo, insinuat quod secundum aliquod dependet, scilicet secundum materiam.

Ad secundum dicitur, quod hic proculdubio est sermo de iustitia communitur: vt claudit in lege legalē, sed de ipsa legalī, & quae semper naturalia circa qua versatur fortis, sunt bona propter utilitatem legalem: quia homo est per 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 bonū commune, vt pars ad totum, & sic spectat ad utilitatem legalem bonificare pericula mortis, circa quae est fortitudo. Ad autem quod de solitario homine

Ca. 28. 35. 101.

Qua. 36. ante mod. 10. 4.

Ca. 4. de iustitia.

Cap. 9. 10. 6.

Ca. 8. 10. 3.

obicitur, potest multipliciter dici. Primo, quod sermo praesens est de virtutibus istis politice sumptis. Secundo, quod sermo moralis sufficit quod verificetur secundum id quod est in pluribus. Constat autē quod vt in pluribus, homines non solitarij, sed politici sunt. Tertio, quod etiam in casu fortis solitarij pericula mortis sunt bona propter utilitatem legalem, est non actu, tamen per accidens: quia bonum propter illius virtutis, quod impugnat in solitario per mortis intentionem, est non actu ordinatur ad commune bonū, est tamen ordinabile ad illud: & sic spectat ad utilitatem legalem.

Ad secundum dicendum, quod ratio virtutis magis consistit in bono quam in difficili. Vnde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni quam secundum rationem difficultatis.

Ad tertium dicendum, quod homo non exponit personam suam mortis periculis nisi propter iustitiam conseruandam. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis. q. Fortitudo sine iustitia, iniquitatis est materia. Quo enim validior est, eo promptior vt inferiorem opprimat.

Quartum concedimus. Ad quintum dicendum, quod liberalitas vtilis est in quibusdā particularibus beneficiis: sed fortitudo habet utilitatem generalem ad conseruandum totum iustitiae ordinem. Et ideo Philosophus dicit in primo Rhet. quod iustis & fortibus maxime amantur, quia vtilis sunt in bello & in pace.

Quartum concedimus. Ad quintum dicendum, quod liberalitas vtilis est in quibusdā particularibus beneficiis: sed fortitudo habet utilitatem generalem ad conseruandum totum iustitiae ordinem. Et ideo Philosophus dicit in primo Rhet. quod iustis & fortibus maxime amantur, quia vtilis sunt in bello & in pace.

Quartum concedimus. Ad quintum dicendum, quod liberalitas vtilis est in quibusdā particularibus beneficiis: sed fortitudo habet utilitatem generalem ad conseruandum totum iustitiae ordinem. Et ideo Philosophus dicit in primo Rhet. quod iustis & fortibus maxime amantur, quia vtilis sunt in bello & in pace.

QUESTIO CENTESIMA vigesima quarta, de Martyrio in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de martyrio. Et circa hoc quaeruntur quinque. Primo, vtrum martyriū sit actus virtutis. Secundo, cuius virtutis sit actus. Tertio de perfectione huius actus. Quarto, de poena martyrij. Quinto, de causa.

ARTICVLVS I. Verum martyrium sit actus virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius: sed martyriū quandoque non est voluntarium, vt patet de Innocentibus pro Chirillo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matth. quod in aeternitatis profectu per martyrij gloriam efferebatur. Ergo martyriū non est actus virtutis.

2. Praeterea, Nullū illicitū est actus virtutis: sed occidere seipsum est illicitū, vt supra habitū est: per quod tamē martyriū consummatur. Dicit enim Aug. in primo de Ciuit. Dei. quod quaedam sancta femina tempore persecutionis, vt insectoribus suis pudicitia deitarent, se in flumem deicerunt, eo quod modo defuncta sunt: eamque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentatur: non ergo martyrium est actus virtutis.

In eodem primo articulo in responsione ad secundum Martinus in eadem quaestione occurrit contra Auctoris solutionem, directè arguens, dicendo quod cum haec solutio adhuc stat vt rationis, quia si occiderent se, actum illicitum & non martyrij haberent. Vnde & aliter respondet dupliciter. Primo quod non occiderent ex intentione, quia licet actum committeret, vnde se quaeberat mortem, non tamen intendebat se pro mortis, sed se ueritate pudicitiam. Secundo, quod ignorantia rei adiuua ex feruore pudicitiae, excusant eas, ne hoc impuraret eis ad demeritum, quod alias fuit peccatum.

Sed haec Martini dicta facile ostenduntur, vt veritate aliena: quoniam sola Auctoris

sensum ex his litera verbis assumentem. Auctor namque expressè post martyrij Christi meritum in Innocentibus, & non solum praemij gloria nec specialia privilegia dicit hoc copetere Innocentibus. Et constat quod eadem est ratio de omnibus infansibus propter Christum occisis, puta quia sunt Christi filiorum filij. Nam Christianitas est quae mortis causa est. Mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, vt infra patebit.

In eodem primo articulo in responsione ad secundum Martinus in eadem quaestione occurrit contra Auctoris solutionem, directè arguens, dicendo quod cum haec solutio adhuc stat vt rationis, quia si occiderent se, actum illicitum & non martyrij haberent. Vnde & aliter respondet dupliciter. Primo quod non occiderent ex intentione, quia licet actum committeret, vnde se quaeberat mortem, non tamen intendebat se pro mortis, sed se ueritate pudicitiam. Secundo, quod ignorantia rei adiuua ex feruore pudicitiae, excusant eas, ne hoc impuraret eis ad demeritum, quod alias fuit peccatum.

Sed haec Martini dicta facile ostenduntur, vt veritate aliena: quoniam sola Auctoris



est tollere quantum annexa impedimenta, illatum est qd exigit prudentiam...

tyrium, tanto tempore fides firmatur: quia non sustinet nisi dum vivit, quo tempore fides est & firmatur.

tyribus patientia commendatur. ARTICVLVS III.

DE TERTIVM fide peccatorum. Vnde dicitur quod martyrium non fit actus...

Ad tertium dicendum qd sic dicitur est, principalior actus fortitudinis est sustinere, ad quem pertinet martyrium...

Ad hoc dicitur quod martyrium non secundum opinionem hominum, sed secundum veritatem, vt, importat sustinere mortem...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

2. præc. art. 6.

Cap. 1.

Cap. 1. in fine.

Cap. 46. tom. 6.

2. præc. art. 6.

mus. Et est ratio dubij, quoniam cum dicitur: quia tolerare mortem non est laudabile...

Ro. 10. Corde creditur ad iustitiam: ore autem fit confessio ad salutem. Et Ioan. 3. dicitur, quod nos debemus pro fratribus animas nostras ponere.

Præterea, ad maiorem perfectionem videtur pertinere quod aliq. det Deo animam, quod fit per obedientiam, quæ quod Deo det proprium corpus, quod fit per martyrium.

Præterea, Meli' esse videtur aliis pdesse se ipsi in bono cõseruare: quia boni gētis melius est quod boni vnus hominis, secundum Philoſophum in 1. Eth. sed ille aut qui docet, proficit multis: ergo actus docendi & gubernandi subditos est perfectior quam actus martyrij.

SED CONTRA. Aug. in lib. de sancta virginitate, præfert martyrij virginitatem, quæ ad perfectionem pertinet, quod martyrium maxime ad perfectionem pertinet.

RESPONDEO dicendum, quod de aliquo actu virtutis loqui possum' dupliciter. Vno modo secundum speciem ipsius, prout comparatur ad virtutem proximam...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur, quod cum dicitur...

gratit' fortitudinis est formaliter determinatus: ex quibus sequitur differentia solens difficultatem moram. Nam ex his sequitur, qd in fortitudine tam politica quam gratuita vnus & idem finis formalis est: fortitudinis ex parte materic & ex parte actus, licet differunt de qua respectu actus est finis proximus, respectu vero actus est finis non proximus, principalis tñno pxi mus quidem, qm pxi m' finis actus est fortitudo actualis: principalis tñ est, qd est finis ipsius actualis fortitudinis. Et rō est, quia in vtraque fortitudine finis materic est nobilior fortitudinis etiam actualis: & ppter ipsam fortitudinem autem fortitudinis non semper sic est finis fortitudinis ex parte materic, & ex parte actus, quia quandoque finis proximus ex parte materic est bonum ignobilioris virtutis quam sit fortitudo: & fortis non agit fortiter propter illius alterius virtutis bonum, vt sine sui actus principalem, sed vt finem secundarium sui actus, & pxi m' finem ex parte materic, & quoniam hō naturaliter est animal politicum, & hō Christian' q. 16. in ciuis est calesit patri: ter princ. idcirco regulariter forti tudinis actus formatus, & martyrium relatum ad fortitudinem ordinatur ad vteriores fines, qui est melior (vt in littera dicitur) fortitudine, & est proximus finis materic fortitudinis: quoniam iustitia legalis quæ iustitia fidei nobilior est fortitudine: & hoc in

cundum se, sed solū secundum quod ordinatur ad aliquod bonū, quod cõsistit in actu virtutis, puta, ad fidē & ad dilectionē Dei. Vnde ille actus virtutis cum sit finis, melior est. Alio modo pōt cõsiderari actus virtutis secundum qd comparatur ad primum motiū, quod est amor charitatis. Et ex hac parte præcipue aliquis actus habet qd ad perfectionem vite pertinet, quia vt apostol' p̄ dicit ad Col. 3. Charitas est vinculum perfectionis. Martyrium autē inter oēs actus virtuosos maxime demonstrat perfectionē charitatis: quia tãto magis ostēditur aliquis aliquid rē amare, quãto pro ea rē magis amata cõtēnit, & rē magis odiosam eligit. Manifestum est autē qd inter oia alia bona præsertim vite maxime amat hō ipsam vitā, & cõtrariō maxime odit ipsam mortē, & præcipue cum dolorib. corporaliū tormentorum: quorum metu etiam bruta animalia à maximis voluptatib. abstrahuntur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. 1. Et secundum hoc patet qd martyrij inter ceteros act' humanos est pfectior secundum suum genū, quāsi maxime charitatis signū, secundum illud Ioan. 15. Maiorē charitatē nemo habet, quā vt animam suam ponat pro amicis suis.

Ad PRIMVM ergo dicendum, qd nullus est actus perfectionis sub consilio cadens, qui in aliquo euentu non cadat sub præcepto, quāsi de necessitate salutis exi stens: sicut Aug. dicit in libr. de adulteri-

tendebat Autor in littera, & in responsione ad primū præcedentis art. q. 1. regulariter bonum in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur vt finem pxi m' materic circa quod, finis fortitudinis etiam ex parte actus. Cū quo tamen stat qd hoc non est viqueque vnuerſaliter verū: quia in fortitudine monastica bonū in quo fortis firmatur, & ad quod tanquam in bonū materic circa quod ordinatur, fortiter agere est solum finis principalis fortitudinis ex parte materic, & ex parte actus non est nisi secundarius finis. Et per hæc patet reſolutio huius difficultatis, & intellectus plurimū dīctorum.

In eodem tertio articulo dicitur occurrit ex Martino in dicto tract. q. 2. circa illud, Martyrium inter ceteros actus humanos est pfectior secundum suum genus, quāsi maxime charitatis signum. Arguit ſiquidem Martinus dupliciter. Primo contra negatiuum, qd Martyrium relatum ad virtutem proximam elicientem, non est actus pfectissimus. Secundo, contra affirmatiuum, scilicet Quod martyrium est actus pfectissimus, quāsi maxime charitatis signum. Arguit igitur primo sic. Idem est martyrij quod elicitur proximè ab aliqua virtute, & ad quod primò mouet charitas, sed martyrium ad quod primo mouet charitas, est actus pfectissimus: ergo martyrium sedm qd elicitur proximè ab aliqua virtute, est pfectissimus actus. Et si ad hoc respondeat qd est simpliciter & absolute non sequitur cõsistit in se sedm qd, & tñ in fertur hic qd martyrij sedm qd elicitur vt virtute proxima, est actus pfectissimus, contra hanc solutionē. Virtus proximè eliciens martyrij aut elicit cõlerantiam mortis secundū se, & hoc nō (quia S. Tho dicit hoc non esse laudabile) aut secundum quod ordinatur ad fidē & dilectionē Dei, & sic elicit martyrium per comparationem ad primum motiū eius, ergo per comparationem ad elicientem virtutem martyrij est actus pfectissimus.

Contra affirmatiuum autem arguit, pfectum in ratione signi non est nisi extrinseca denominatione pfectum: ergo hoc quod est esse signū maxime charitatis, non potest probari qd martyrium sit pfectissimum: nec hō manus ad us, & confirmatur hoc per extr. plura: nam licet nulla ex nihilo creata, sit signum pfectissimæ potentie, licet vix, nullus tamen ex hoc concederet quod ipsa esset pfectior, quā equus & equo genitus.

Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia bene responsum est, nec solutio quod ad formam aliquam improbatur, sed quod ad materiā. Vnde ad imitationem dicitur qd diuino est infufficiens, quia dicitur tertium vnus enim proximè eliciens martyrium quantum ex se est, nec elicit tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidē & charitatem, sed vt fortiter operetur. Iam enim probatum est superius qd fortitudo agit propter bonum propriū habitus, vt proprium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia vt fortitudo impetata à charitate elicit martyrium integraliter, ita qd elicit tolerare mortē & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei & charitatis vt impetata. Ad obiectiōnem autē contra affirmatiuum partem. (Martyrij est pfectissimus actus, quāsi finis, & respondetur qd signum est duplex: quoddam purè signum, & de tali procedit argumentū, sed non est ad propositum: quoddam non purè signū, sed vera res, hoc est, operatio illius cuius dicitur signum: & de tali est sermo. Tale enim signū intrinsece claudit in se suam perfectionem iuxta modū sui generis, & signū rationem inducit e ratione, quæ demonstrat suum principij. Quia ergo constat qd Autor loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, conſequens est quod argumentum non sit ad propositum, quia de puro signo procedit & non aliter.

Ad confirmationem autem ex exemplo de signo, quod est effect' & multa Secunda secundum S. Thomaz. Ecc 2

Cap. 1.

Cap. 1. in fine.

Cap. 46. tom. 6.

2. præc. art. 6.

Cap. 1.

Cap. 1. in fine.

Cap. 46. tom. 6.

2. præc. art. 6.









ARTICVLVS II.

Vtrum esse impaidum opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod esse impaidum, non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus, sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quod aliquis est impaidus. Remoto enim timore aliquis & fortiter sustinet, & audacter agreditur. ergo esse impaidum, non opponitur fortitudini.

2 Præterea, Esse impaidum est vitiosum vel propter defectum debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam: sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autem prudentiæ siue sapientiæ. ergo vitium impaiditatis non opponitur fortitudini.

3 Præterea, Virtuti opponitur vitia sicut extrema medio, sed vnum medium ex vna parte non habet nisi vnum extremum. Cum ergo fortitudinis ex vna parte opponatur timor, ex alia vero parte opponatur ei audacia, videtur quod impaiditas ei non opponatur.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 3. Ethic. ponit impaiditatem fortitudini oppositam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, fortitudo est circa timores & audacias. Omnis autem virtus mortalis ponit modum rationis in materia circa quam est. vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundum rationem, vel sicut homo timeat quod oportet, & quando oportet, & similiter de aliis. Hic autem modus rationis corrumpi potest sicut per excessum, ita & per defectum. vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, in quantum scilicet homo timeat quod non debet, vel secundum quod non oportet, ita etiam impaiditas opponitur ei per defectum timoris, in quantum scilicet aliquis non timeat quod oportet timere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus fortitudinis est timor sustinere & aggredi non qualitercumque, sed secundum rationem, quod non facit impaidus. Ad secundum dicendum, quod impaiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis, & ideo directè opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet, quin opponatur aliis virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod vitium d' audaciæ opponitur fortitudini secundum excessum audaciæ: impaiditas autem secundum defectum timoris. Fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. vnde non est inconueniens, quod secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QUESTIO CENTESIMA VIGESIMA SEPTIMA, de Audacia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de audacia. Et circa hoc quaruntur duo. Primo, vtrum audacia sit peccatum. Secundo, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

Vtrum audacia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod audacia non sit peccatum. Dicitur enim Iob 39. De equo, per quem designatur bonus prædicator, secundum Grego. in Moral. quod audacter in occursum pergit armatis, sed nullum vitium cedit in commendationem alicuius. ergo esse audacem non est peccatum.

Præterea, Sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. oportet consiliari qui

rito, pro quanto vel in cõpõsitione sumitur pro fine, quia qui nõ audet, quasi sine corde est, & vncors dicitur potest. Nec oportet aliam rationem huius vitij reddere, quã quã actus eius, scilicet nõ audere, quã, aut quantum oportet, est actus secundum se ex propria specie contrarius fortitudini directè, & non solum ex concomitantia alterius vitij exurgens, vt probatum est. Et confirmatur, quia si homo non timeret, & tamen disideret de victoria, deficeret in audendo, & hoc peccatum incurreret. Videmus quoque in aliis, homines quosdam qui non timore principali acti, sed quadam animi paritate, non autem attendunt aliquid. Quæ omnia ostendunt defectum audaciæ aliud quã ex timore principaliter quandoque causari. Autor autem ratione reddit in litera quare non inuenitur hoc vitium postum ab Autoribus, quia vt in pluribus peccatum tale committitur ex consequentia ad peccatum timoris. Posset quoque dici quod Autor reddit rationem quare non inuenitur tale vitium referendo ad merita propria obiecti proprii ipsi audaciæ & timoris, & referendo hominem ad illud obiectum. Nanque vitij quib' obiectum proprium est malum arduum. Ex propriis autem meritis malum nõ fugat, aut minuit inuasionem contra se, nisi inuadendo timorem. Nec homo inuadens desistit ab inuadendo malum cõtrarium, sola mali contrarij ratione habitã, nisi quia mali ingere timorini timorem. Cui quo tamen stat, quod referendo hominem ad obiectum audaciæ compositum ex malo & bono, sicut audacia ex hac parte causatur ex spe, ita defectus audaciæ, à defectu spei. Siue ergo intelledus literã hanc, quare non inuenitur tale vitium postum, siue quare non inuenitur referendo solum ad proprium obiectum, ex reuerentia aliorum, quam Autor innaratã habuit, dictum patet.

Super Questione centesima vigesima octaua Articulum primum.

IN quibus articulo dicitur quod audacia non est peccatum, quod magis aliquid laudabile est, quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic.

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod audacia non est peccatum, quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic. quod dicitur in 4. Ethic.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod audacia non opponatur fortitudini. Superfluit enim audacia videtur ex animi præsumptione procedere: sed præsumptio pertinet ad superbiam, quæ opponitur humilitati. ergo audacia magis opponitur humilitati quàm fortitudini.

2 Præterea, Audacia non videtur esse vituperabilis, nisi in quantum ex ea procedit vel in quantum aliquid ipsi audaciæ videtur ad liberalitatem pertinere, quia vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalitatem esse, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt supra habitum est: ergo magnificencia non debet poni pars fortitudinis.

2 Præterea, Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

3 Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, vt dictum est, sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud vitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponatur fortitudini propter excessum audaciæ, pariter opponetur ei aliquid vitij propter audaciæ defectum: sed hoc non in-

Q. 123. art. 1. 2. 3. 4. 5.

Q. 123. art. 1. 2. 3.

Q. 123. art. 1. 2. 3.

Q. 123. art. 1. 2. 3.

Q. 123. art. 1. 2. 3.

uenitur, ergo nec audacia debet poni vitium oppositum fortitudini.

SED CONTRA est, quod Philosophus in tertio & quarto Ethicorum, ponit audaciam fortitudinis oppositam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, quod 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, quod opponitur virtuti fortitudinis, quæ est circa timores & audacias, vt supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod oppositio vitij ad virtutem non attenditur principaliter secundum causam vitij, sed secundum ipsam vitij speciem, & ideo non oportet quod audacia opponatur eidem virtuti, qui opponitur præsumptio, quæ est causa ipsius.

Ad secundum dicendum, quod sicut directè oppositio vitij non attenditur circa eius causam, ita etiam non attenditur secundum eius effectum. Nocumtum autem quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius. Vnde nec etiam secundum hoc attenditur audaciæ oppositio.

Ad tertium dicendum, quod motus audaciæ consistit in inuadendo id quod est homini contrarium, ad quod natura inclinatur, nisi in quantum talis inclinatio impeditur per timorem patienti nocumtum ab eo. Et ideo vitium quod excedit in audacia, non habet contrarium defectum, nisi timiditatem tantum. Sed audacia non semper comitatur tantum defectum timiditatis, quia sicut Philosophus dicit in 3. Ethic. audaces sunt præuolantes & volentes ante pericula, sed in ipsis discedunt, scilicet præ timore.

QUESTIO CENTESIMA VIGESIMA OCTAUA, de Partibus fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus fortitudinis.

Et primo, considerandum est quæ sint fortitudinis partes.

Secundo, de singularibus partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

Vtrum partes fortitudinis conuenienter enumerentur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter partes fortitudinis enumerentur: Tullius enim in sua Rhetorica ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificenciam, fiduciam, patientiam, & perseveranciam. Et videtur quod inconuenienter. Magnificencia enim videtur ad liberalitatem pertinere, quia vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalitatem esse, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt supra habitum est: ergo magnificencia non debet poni pars fortitudinis.

2 Præterea, Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

3 Præterea, Fortitudo facit hominem bene habere circa picula, sed magnificencia & fiducia nõ importat in sui ratione ali-

quod secundum diuersa media habeat diuersa extrema. Est, inquit, mihi omnino non intelligibile, quod eadem fortitudo secundum speciem habeat diuersa media secundum speciem.

Secundum dubium est circa rationem in litera subiunctam, scilicet quia fortitudo est circa materiam valde specialem. Arguit contra hoc Martinus, quæst. 12. Circa eandem materiam quantumcumque specialem possunt esse actus moraliter boni specie distincti, ergo & habitus virtuosus specie distincti. Antecedens probatur ex dictis S. Thom. Quia fiducia, magnificencia, patientia, & perseverancia circa materiam fortitudinis habent actus bonos specie distinctos, aliis tres eorum superfluent. ergo. Secundo, Circa materiam fortitudinis reperitur ista quatuor, & sunt habitus boni, & specie distincti, & continentur sub fortitudine, sicut in superioribus, ergo. Prima duæ partes Antecedentis patent, tertia probatur, quia aliter non essent partes integrantes heterogeneæ ipsius fortitudinis, quod est contra S. Tho. hic. Quarta pars probatur, quia continentur sub hoc communi, quod est virtus, & non immediate: ergo mediantes aliquo genere virtutis. Sed non continentur sub fortitudine, ergo continentur sub fortitudine tanquam inferioria sub superioribus, & confirmatur ex dictis S. Tho. hoc dicens de istis quatuor, si coardentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet pericula moris, sunt quæ partes integrantes: si autem referantur ad alias materias, sunt virtutes adiectæ fortitudini, distinctæ ab ea secundum speciem, ex quibus, inquit, verbis arguo sic: Istæ quatuor virtutes arctate ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes adiectæ fortitudini, nec sunt virtutes omnino separatae à fortitudine, quia tunc nullo modo partes integrantes eius dici deberent, ergo sunt virtutes sub fortitudine contentæ. Tertio, Quæcumque sunt distincta inter se specie, & non sunt distincta specie à fortitudine, sunt distincta diuersæ species sub fortitudine. Sed istæ quatuor ad materiam fortitudinis arctate sunt huic iustissimo. Ergo. Minor pars secunda parte est Sancti Thomæ. pro prima probatur est Quarto, Ista quatuor nec sunt eadem specie cum fortitudine, nec diuersa specie à fortitudine, & ipsa sunt

D. 255. Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Q. 123. art. 3.

Super questione centesima vigesima septima.

Super questione centesima vigesima octaua.

Super questione centesima vigesima nona.

Super questione centesima vigesima decima.

Super questione centesima vigesima undecima.

Super questione centesima vigesima duodecima.

Super questione centesima vigesima decimatercia.

Super questione centesima vigesima quattuordecima.

Super questione centesima vigesima quindecima.

Super questione centesima vigesima sedecima.

sunt species, ergo fortitudo non est species specialissima, ergo fortitudo est genus ipsorum. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem species specialissima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta species a fortitudine continentur sub aliis, temperantia, &c. sed ista architecta ad materiam fortitudinis non continentur sub aliis, ergo non sunt distincta a fortitudine.

Prima consequentia probatur, quia quorumcumque multorum, quod quilibet est species, illa sunt eadem species, aut distincta species. Secunda vero consequentia probatur, quia ista continentur sub vno genere, pura, virtus, & non que immediate: quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo continetur immediate quam ista quatuor, & habetur intentum: quia immediatus superius est superior ad medietate contenta, vel eadem, quod constat esse falsum, quia est fortitudo esset pars istorum.

Lib. 2. de Thom. fol. 3. ante fin. lib.

Lib. 2. in Som. fol. 3. ante med. diu.

Alia auctora theia.

Cap. 8.

Tertium dubium est circa eandem rationem literæ. Nam dupliciter dicitur. Primo, quia ex parte specialia materia infortitudinem indubitablem formaliter, quasi vnitas & distincta species a materia sumatur, quod rationi non consonat. Secundo, quia aut est sermo de specialissima materia in esse nature, aut in esse morali. Non in esse naturali, quia per se natura maxima sunt diuersarum specierum ut combustii, 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, &c. imminet.

Q. 48.

Quartum dubium est ex eodem ibidem circa literam, inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas a partibus potentialibus eiusdem. Contra hæc siquidem literam dicitur & nominatim arguit. Primo, Omnis pars ordinata ad aliquam actum a cuius virtutis, non habens in se totam potentiam illius virtutis, est pars potentialis eius, sed omnis pars integralis fortitudinis est habitualis, 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 concurrere multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis. Aut ergo primus illorum habituum cõnetur totam potestatem fortitudinis, & tunc reliqui superflui sunt: aut non, & tunc habetur intentum.

Q. 13. art. 3. q. 6.

Ad hanc rationem, inquit Martinus potest respondere Beatus Thom. negando Maior, quia ad partem potentialem requiritur quod ordinat ad aliquos secundarios actus vel materias, vt ipse superius in questionibus quadragesimæ octauæ art. dixit, & cõsequenter dicitur q. fiducia, magnificentia, patientia, & perseverantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contra, primo, quia secundum eum ibidem nutrimentum & sensuum, sunt partes potentialis anime, & tamen constat quod non ordinantur ad secundarios sed principales actus anime, secundo, quia secundum eum ibidem, synecubula, & gnome sunt partes potentialis prudentie, & tamen ordinantur ad principales actus prudentie, probatur, quia licet aliquis actus,

puta præcipere, sit principalior, tamen alij sunt etiam principales. Sicut intelligere est principalior actus anime, & tamen sentire & vegetare sunt etiam principales, & intellectuum est etiam pars potentialis anime. Tertio, Partes potentialis prudentie sunt circa actus magis principales, quam partes prudentie integrales apud ipsam ibidem, ergo nihil restat, per quod partes

potentiales distinguantur ab integralibus. Cõsequenter patet, & assum primum probatur, quia eubulia, synecubus, & gnome sunt circa principales actus prudentie, quam memoria, intellectus, & ratio, quia hæc ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiua ibidem. Illa vero habent perficere cognitiones ipsas, scilicet consilium & iudicium.

locuti in arg. 4.

ibidem.

In corp. art.

Loco cit. in arg. 6.

1. 2. q. 40 art. 7.

Si dicatur, inquit Martinus, quod eubulia, synecubus, & gnome sunt partes potentialis respectu prudentie propriissime acceptæ, hoc est secundum quod est præceptiuum, & ideo actus earum sunt secundarij ad actum prudentie. Contra, quia secundum hoc, partes integrales adhuc essent circa actus magis secundarios & remotiores ad actum præcipiendum, ac per hoc non stat argumentum. Secundo, quia secundum hoc, nutrimentum & sensuum diceretur partes potentialis actus intelligenti, quia est principior, & illi sunt ordinati ad ipsum.

Cap. 8.

In eodem articulo dicitur quinquies occurrit circa calcem corporis articuli, an secundum Autorem ponenda sint duæ patientiæ, & duæ perseverantiæ, ita q. vna sit architecta ad materiam fortitudinis, & altera ad quatuor materias difficiles: an vna & eadẽ, vt respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, & vt respicit quatuor materias difficiles, sit pars eius potentialis. Et ratio dubij, quia in litera ista vt partes potentialis ponuntur virtutes specie distinctæ a fortitudine, ac per hoc vt integrales, cõtra istas distinctas, non virtutes specie distinctæ a fortitudine, & cõsequenter ponenda sunt, duæ patientiæ. In oppositum autem est, quia patientia vel perseverantia, vt respicit quatuor res difficiles, respicit etiam materiam fortitudinis, vt aliquod contentum sub rebus difficultibus, ergo ipsa sufficit ad adiuuandum fortitudinem, nec ponenda est superflua alia patientia vel perseverantia.

Ad primũ dubium de partibus subiectiuis fortitudinis dicitur eũ autore, q. fortitudo est species specialissima non habens aliquam sub se speciem. Et ad primum argumentum in oppositum, negatur q. illi sint gradus fortitudinis, & q. sint specie distincti: quoniam fortitudo, si qua est secundum gradum continentie, non est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis: secundum autem gradus temperantie & heroicum non distinguitur specie, & sic ambæ propositiones assumptæ sunt falsæ.

Q. 17. art. 5.

q. 1. 2. q. 61. art.

Ad secundum negatur Maior. Nullus enim habitus fortitudinis habet pro obiecto circumstantiam obiecti fortitudinis, imò hoc videtur implicare. Ad tertium dicitur, q. aggregari & sustineri non sunt specie distincti in genere moris, quoniam distinguuntur specie in genere nature. Ex eodem siquidem more procedit circa maximam & optimam pericula aggredi vel sustineri q. vbi, scilicet, &c. oportet, & ppter ea Antecedens intelligitur in genere moris, negatur. Et ad primam probationem eius negatur sequela, similiter ad tertiam & quartam

qua ita: qm ex specifica distincti in esse nature taliu actui, & ex imperfectione habitus q. non est fortitudo. Sed imperfectum quid in genere virtutis, aliquid quod non potest nisi amoueri contrariu. Quandoque em aliquis, quantum ex seipso est, sperat aliquid. Sed spes tollit ppter impedimentum timoris. Timor em quodammodo spei contrariatur, vt supra habitus est. Et ideo Macrobius addit securitatem, q. excludit timorẽ. Tertium autem addit, scilicet constantiam qua sub magnificentia cõprehendi potest. Oportet em in his que magnificè aliquis facit, constantem animu habere. Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit non solum administrationem reru magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseverantiam pertinere, vt perseverans dicit aliquis ex eo quod non desistit propter diuturnitatem. Constantis autem ex eo q. non desistit propter quacunq. alia repugnantia. Illa etiam que Andronicus ponit, ad eadem pertinere videtur. Ponit enim perseverantiam & magnificentiam cum Tullio & Macrobio, magnanimitatem autem cum Macrobio. Lenia autem est idẽ quod patientia vel tolerantia. Dicit enim q. lenia est habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & sustinere, quæ ratio dicit. Euplychia autem, id est bona animositas, idẽ videtur esse q. securitas. Dicit em quod est robur anime ad perfectiendum opera ipsius, virilitas autem videtur idẽ esse q. fiducia. Dicit enim q. virilitas est habitus pro se sufficiens, tributus in his que secundum virtutem sunt. Magnificentia autem addit andragathia, quasi virilem bonitatem, quæ apud nos strenuitas

1. 2. q. 40 art. 4. ad D. 387.

1. 2. q. 40 art. 4. ad D. 387.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

pro loquendo, nec sunt virtutes adiunctæ, nec separatae, nec contenta sub ea, sed sunt conditiones virtutis vel partes ipsius. Ad tertium dicitur, q. distincta inter se, & specie, dupliciter sunt, simpliciter, & vt partes. Ista quatuor sunt secundo modo tantu distincta inter se specie, & sunt indistincta specie simpliciter a fortitudine: & propterea non sequitur conclusio, quæ accipit distinctu specie vno modo, scilicet simpliciter.

autẽ ad magnitudinẽ rei sperat. Spes autẽ firma esse nõ potest nisi amoueri contrariu. Quandoque em aliquis, quantum ex seipso est, sperat aliquid. Sed spes tollit ppter impedimentum timoris. Timor em quodammodo spei contrariatur, vt supra habitus est. Et ideo Macrobius addit securitatem, q. excludit timorẽ. Tertium autem addit, scilicet constantiam qua sub magnificentia cõprehendi potest. Oportet em in his que magnificè aliquis facit, constantem animu habere. Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit non solum administrationem reru magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseverantiam pertinere, vt perseverans dicit aliquis ex eo quod non desistit propter diuturnitatem. Constantis autem ex eo q. non desistit propter quacunq. alia repugnantia. Illa etiam que Andronicus ponit, ad eadem pertinere videtur. Ponit enim perseverantiam & magnificentiam cum Tullio & Macrobio, magnanimitatem autem cum Macrobio. Lenia autem est idẽ quod patientia vel tolerantia. Dicit enim q. lenia est habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & sustinere, quæ ratio dicit. Euplychia autem, id est bona animositas, idẽ videtur esse q. securitas. Dicit em quod est robur anime ad perfectiendum opera ipsius, virilitas autem videtur idẽ esse q. fiducia. Dicit enim q. virilitas est habitus pro se sufficiens, tributus in his que secundum virtutem sunt. Magnificentia autem addit andragathia, quasi virilem bonitatem, quæ apud nos strenuitas

1. 2. q. 40 art. 4. ad D. 387.

1. 2. q. 40 art. 4. ad D. 387.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

1. 2. q. 40 art. 7.

lib. 2. de inuen. fol. 3. ante fin.





capitales ex parte obiecti. Vbi nota tria, Primo q. Auctor non dicit q. quædam ex parte passionis, & quædam ex parte obiecti: dicit, quædam principaliter hinc, quædam principaliter inde: q. differtia consistit in ly. principaliter. Secundo, q. vbi patet ex præcedenti lib. 1. 12. operationes appetitus sensitivi habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali, que per se cadit in rationem, vbi ibi dicitur. Ita quod attribueret aliqui passioni ex parte passionis, et attribueret illi ex parte corporalis transmutationis sibi iunctæ: quoniam sic est sermo formalis de passione, vt sic. Tertio, quod obiectum passionis appetitus dupliciter consideratur, scilicet vt actiui, & vt obiecti. & propriè loquendo tunc sumitur formaliter, vt obiecti, quod dicitur vt terminus appetitus motus: vt actiui autem sumitur, quod dicitur vt facit appetitum morum consideratur. Ex his si quidem tribus patet termini, & membra distinctionis, ipsique sensus. Inquit siquidem diuini Auctoris ingenii, quod quædam sit moralis materia integræ, scilicet passiones cum suis obiectis, inquit vis magna resistendi rationi prouenit principaliter non ex parte obiecti, hoc est terminis, sed ex parte passionis, hoc est transmutationis corporalis, q. fit in nobis, vt supradelationes carnales, timores mortis, & ira. Quædam vero sunt, in quibus magna resistendi vis principia liter est ex parte obiecti terminis: vt sunt appetitus bonorum, & pecuniarum. Nec eget pbatione hęc distinctio: quoniam experimur i nobis hanc differentiam dū in carnalibus concupiscentiis adeo transmutamur, & eadem in corpore vt ratio non possit eademe. Et similiter accidit i passione ire, & timore mortis, & humilmodi. In appetitu vero pecunie aut honoris, nō ita exardescit aut mutatur corpus, vt experientia testat, sed ex parte rei q. appetitur, impugnat magnificat principaliter. Ex his autem patet solutio argumentorum Martini. Supponit namq. primo falsum hoc, q. distinctio ista habeat pro membro

quod appetit sensitiuus, in quo sūt passionis, naturaliter subditur rationi: & ideo virtutes, q. sunt circa huiusmodi passionis, nō ponitur nisi circa id, quod est maximum in illis passionibus. Sicut fortitudo est circa magnos timores & audacias, tē peratia autē circa maximam delectationem cōcupiscentias. Et similiter manufactio est circa maximas iras. Passiones autē tē quædam habent magnam vim repugnandi rationi ex ipsis reb. exterioribus, q. sunt passioni obiecta: scilicet amor, vel cupiditas pecunie siue honoris. Et in his oportet esse virtutē non solū circa id quod est maximum in eis, sed etiā circa mediocritatem minorā: quia res exterius existentes, etiā si sint paræ, sunt multū appetibiles, vt pote necessaria ad vitam hominis. Et ideo circa appetitū pecuniarū sunt due virtutes: vna quidē circa mediocres vel moderatas, scilicet liberalitas, alia autē circa pecunias magnas, scilicet magnificentia. Similiter etiā & circa honores sunt due virtutes: vna quidē circa mediocres honores, quæ innocuitate est. Nominatamē ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est, amor honoris: & aphilotimia, id est, sine amore honoris. Laudat em̄ q. nō qui est qui amat honorē, q. nō autē qui nō curat de honore, prout scilicet vtrūq. moderatē fieri potest. Circa magnos autē tē honores est magnanimitas. Et ideo dicendū est q. propria materia magnanimitatis est magnus honor. Et ad ea tēdit magnanimitas, q. sunt magno honore digna.

AD PRIMVM ergo dicendū, q. magnū, & parū peccatōes se habēt ad honore sedmē considerat. Sed magnā differentia faciūt, sedm q. comparant ad rationem, cuius modum in vtu honoris obseruari oportet: qui multo difficilior obseruatur in magnis honoribus, quā in paruis.

AD secundum dicendum, q. in ira & in aliis materiis, non habet difficultatē notabilem, nisi illud, quod est maximum, alia quod solum oportet esse virtutem. Circa autē est ratio de diuiciis & honoribus, quæ sunt res extra animā existētes.

AD tertium dicendum, q. ille, q. bene magnis vtiat, multo magis potest bene vti paruis. Magnanimitas ergo intendit ma-

circā bona, & mala carnis, dum in istis distinguuntur due virtutes simpliciter: altera circa magnū, altera circa mediocres vt propriam materiam, tam in honoribus quā pecuniis, vt patet in 4. Ethic. & hic & superius. In istis vero ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximū, in quolibet genere, scilicet virtus propria materiam. Circa mediocres honores, sicut quib. est dignus: vel etiā sicut minores iis, quibus est dignus: quia scilicet virtus nō potest sufficere honorari ab homine, cui debet honor a Deo. Et ideo nō extollit ex magnis honoribus, quā nō reputat eos supra se, sed magis eos cōtēnit: & multo magis moderatus aut paruus. Et similiter etiā de honorationibus nō frangit, sed eas cōtēnit, vt pote, quas reputat sibi indignè afferri.

ARTICVLVS III.

VTrum magnanimitas sit virtus.

DE TERTIVM sic proceditur.

AVidetur q. magnanimitas nō sit virtus. Omnis em̄ virtus moralis in medio consistit: sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo: quia maximis dignificat seipsum, vt dicitur in 4. Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

2. Præterea, Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt supra habitum est. Sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem. Dicit em̄ Philo. in 4. Ethic. quod qui est paruis dignus, & iis dignificat seipsum, temperatus est, magnanimitas autē nō: ergo magnanimitas non est virtus.

3. Præterea, Virtus est bona qualitas metis, vt supra habitū est: sed magnanimitas habet quādam corporales dispositiones. Dicit enim Philo. in 4. Ethic. q. motus lentus magnanimitas videtur, & vox grauis, & locutio stabilis: ergo magnanimitas non est virtus.

4. Præterea, Nulla virtus opponit alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. Nā magnanimitas se dignū reputat magnis, & alios cōtēnit, vt dicitur in 4. Ethic. ergo magnanimitas nō est virtus.

5. Præterea, Cuiuslibet virtutis appietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quāsdā appietates vituperabiles. Primū quidē, quia non est memor beneficiū. Secūdo, quia est otiosus & tardus. Tertio, quia vtiē ironia ad multos. Quarto, quia nō potest aliis cōiurare. Quinto, quia magis possidet infuictuosa quam fruētiosa: ergo magnanimitas nō est virtus.

SED CONTRA est, quod in laudē quorundā dicitur, secundū Macha. 14. Nicanor audiens virtutē comitum Iude,

& priuationem illorum respicit ex illa parte quæ respicit contrarium sibi vitium per defectum. Priuatio enim alibi ex parte nigri se tenet.

Super Questionis centesimæ vigesima Articulum tertium.

IN articulo 3. eiusdem 129. quæst. in response ad secundum, dubium ex Martino in dicto tractatu quæst. 2. occurrit. Vbi contra hanc responsionē arguit, q. non satis colorat sibi ipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatio illius habitus, ita q. est prius dispositio ad actum quā ad habitum: ergo virtutes magis sunt connexæ secundum actum quā secundum habitum: sed non sunt connexæ secundum actum: ergo nec dicuntur connexæ secundum habitum propter quamecumque dispositionem ad habitum.

AD hoc dubium dicitur, quod responsio literæ optime sibi & veritati consonat. Et quod illa dispositio est falsa. Propinqua dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatio illius habitus. Habentur liquidem habitus secundariarum virtutum, puta magnificentia, magnanimitas, & humilmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso, quod habentur virtutes principales, quæ cardinales vocantur. Illa quodammodo adiuuata. Prius est dispositio ad actum quā ad habitum virtutis, distinguenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primo, vt est actus virtutis, vt scilicet fit a virtuoso: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quā actum virtutis, eo modo, quo a virtuosis actus exercetur, vt patet. Secundo, vt est actus secundum speciem tantum virtutis, eo modo, quo etiā vir quantumcumque iniustus, quandoque facit iustum, soluendo quod debet. Et talis actus præcedit virtutem: quia fabricando fabri sumus. Sed cum de connexione virtutum est sermo, non de istis imperfectis, sed de perfectis

actibus virtutis sermo est. Et propterea in proposito negadum est, quod prius est dispositio ad actum quā ad habitum, quoniam e contra est verū, & ideo argumentum nihil valet.

IN eodem articulo in response ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstione contra hanc responsionē directè sic arguente. Humilitas facit quod homo secundum conditionem magnorum bonorum, quæ a Deo possidet, se magna dignificet, & ad magna opera conformia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quod secundum conditionem defectuū suorum se parui pēdat: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimitatem, & humilitatem, se dignificando, & non dignificando magnis bonis. Antecedens per prima parte probatur: tum primo, quia secundum Sanctum Thomam humilitas facit honorare alios, & dignificare, inquit, in eis inspicit aliquid de donis Dei: ergo humilitas se similia inspicit quis in se, facit quod dignificet se magnis bonis. Tum secundo, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona Dei quæ habet, esse in se, aut non. Non primum, quia humilitas nec se habet nec intellectū se habent. Si secundum ergo humilis cognoscat in se dona Dei, etiam magna. Aut ergo secundū ea magnis bonis se dignificat aut non. Si sic, ergo humilitas eodem modo inclinatur, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatem, & humilitatem est. Humilitas enim inclinatur ad non se dignificandū. Secunda vero pars antecedentis probatur: quia magnanimitas iudicat secundum veritatem: ergo si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinatur ad minū estimandum de se tantum, quantum illi defectus sunt impediti virtuosorum operationum. Secundo principaliter pro suo casu, quod si aliquis maximè magnanimitas, & maximè humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic existimetur a ciuibus, & committentibus illam illi. Tunc sic, aut iste per vtranque virtutem simul iudicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per vtrāq. iudicabit se indignum, & refutabit: aut per magnanimitatē iudicabit se dignū, & per humilitatē se indignū. Nō primum ne fecit: quia hic haberetur intentus de eadē aut similibus virtutibus, inclinatio: ergo tertium, quod est impossibile, tum quia duo contradictoria esse simul verum: quia erunt in eodem iudicio contradictoria quia vel suscipiet, & tunc ager contra dictamen humilitatis. Vel reiciet, & tunc ager contra dictamen magnanimitatis. Vel neutrum faciet: & sic ager contra vtranque dictamen. Vel simul suscipiet & reiciet: & tunc erunt duo contradictoria simul. Sed forte, inquit, respondebitur quod secundum considerationem donorum Dei iudicat se dignum: secundum vero considerationem propriorum defectuum iudicat se indignum. Contra primo, Quomacumque consequentia repugnant, antecedentia quoque repugnant: sed hoc est admodum repugnant, & antecedentia: sed antecedentia sunt ista, iste secundum considerationem bonorum quæ a Deo habet, verè iudicat quod est dignus

& animi magnitudinem, quā pro patria certaminibus habebant, & c. Laudabilia autem sunt solum virtutum opera. ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnū animam habere, est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod ad rationē virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonū. Inter ceteras autem res humanas exteriores, honores præcipuū locum tenent, sicut dictum est. Et ideo magnanimitas quæ modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut et Philo. dicit in 4. Ethic. magnanimitas est quidē magnitudine extremus, in quantum ad maxima tendit: eo autem quod vt oportet, medius: quia videlicet ad ea quæ sunt maxima, secundum rationem tendit. Eo enim quod secundum dignitatem seipsum dignificat, vt ibidem dicitur, quia scilicet se non extendit ad maiora quā dignus est.

AD secundum dicendū, quod cōnexio virtutum non est intelligenda secundū actus: vt scilicet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit actibus virtuosorum, sed solum magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia omnes virtutes sunt connexæ secundum habitus simul in anima existētes vel in actu, vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis, cui nō cōpetit actus magnanimitatis, habere habitū magnanimitatis, per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

AD tertium dicendū, quod corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc cōtingit quod magnanimitatem cōsequitur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quod homo ad multa intendit quæ explorare festinat: sed magnanimitas intendit solum ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna atreptione. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipuè cōpetit iis, qui de quibuslibet contendere volunt, quod non pertinet ad magnanimitas, qui non intro mittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporaliū motu conueniunt magnanimitas, secundum modum affectionis eorum: ita etiam in istis sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

AD quartum dicendum quod in homine inuenitur aliquid magnum, quod ex dono Dei possidet: & aliquis defectus qui cōpetit ei ex infirmitate naturæ. Ma-

hac administratione: & iste secundū defectus quos habet, verè iudicat quod non est dignus eadem: ergo ista duo antecedentia repugnant. Probat sub iuncta minor, scilicet, sed antecedentia sunt ista, & c. quia bene sequitur. Hic secundum hanc considerationem verè iudicat se esse dignū tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secundum hanc aliam considerationem verè iudicat se esse indignū illa eadem: ergo est indignus eadem. Secundo, Quia vel defectus impediret, habita etiam ratione tot bonorum, ab administratione, aut nō. Si fieri ergo magnanimitas, cui sunt notī defectus, nō dignificabit se illi. Si nō, ergo non reddunt eum indignum: & consequenter humilitas non inclinabit ad nō dignificandum se hac administratione.

AD hanc dubitationem Martini confudentem humilitatem, & magnanimitatem, respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem primæ partis dicitur, quod non est eadem ratio de aliis, & de seipso respectu humilis, vt sic: quoniam humilitas inclinatur ad respiciendum in aliis bona, & in se mala seu defectus. Ad secundā verò dicitur quod humilitas non impedit hominem humilē à cognitione doni Dei, quæ habet ipse. Sed ex hoc non sequitur. Ergo ad istam spectat dignificare se secundum illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionem iustioris, vel temperatorum vel fortium operum: & tamen non sequitur, ergo ad istam spectat inclinare iniusta vel fortia, & c. cū arguitur: aut humilis vt se dignificat, sic, aut non: respondetur quod non. Et cum inferatur, ergo est contraria magnanimitati humilitas: nihil valet hec quæla. Quia alius est humilitas non inclinare ad dignificandum hominem bonis, quibus est dignus, & alius est humilitatem inclinare ad non dignificandum hominē bonis, quibus est dignus. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatio inclinatio ad propositum. Et primum verificatur de humilitate, nō secundum. Et tamen argumentum impositum humilitati. Ad secundam verò partem antecedentis principalis, scilicet quod magnanimitas facit quod homo secundum conditionem defectuum suorum se paripendat: dicitur, quod non est falsa: quia prima pars: quoniam magnanimitas intendit ad magnū quod oportet, vt dictū est. Quinto, etiam dicitur, quod vult habere magna in fructuosa: nō quæcunque, sed bona, id est, honesta. Nam in omnibus proponit honesta vtilibus tanquam maiora. Vtilia em̄ quæruntur ad subueniendū ali cui defectui, q. magnanimitati repugnat.

In solut. ad arg.

militem. Et ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quod responsio ibi recitata est bona & sumpta ex litera præsentem.

AD improbabilem autem dicitur, q. distinctio inter dignū simpliciter, vel secundum hoc, soluit quæstionem. Humilitas nāq. indignū secundum quid, hoc est secundum proprios defectus, magnanimitas verò dignū simpliciter, hoc est omnibus consideratis, iudicat. Quod patet ex duobus. Primo ex hoc q. humiles inuenimus, non nisi quantum ex se est liberare se à magnis, vt patet de Ioan. Baptista. Ego te debeo baptizare: & tñ baptizauit Christus. Et in veteri Testamento Moyses, & Hieremias à diuina legatione ob proprios defectus.

Secunda Secundæ 5. Thom.

fff

ctus se subtrahat. quam simpliciter parati erant suscipere, vt fecerunt. Secundum, ex ratione. Quia humilitas non est retractata a virtutum operibus, sed cultos omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui sapiedum, quod spectat ad secundum quidam: gnanimitas autem ad cuiusque virtutis magna tendens, non se cum lum quid, sed omnibus considerat etiam eo quod ad humilitatem spectat, dignificat simpliciter hominem his bonis quibus dignus est. Et licet fundamentum dignitatis bonorum sint de Deo, hoc tamen non facit dignum secundum quid: Quia quicquid est homo, & hominis, & in homine, donum Dei est. Non sic autem de defectibus, quoniam non quicquid est homo, &c. est defectus. Ex hoc igitur magnanimitas se dignificat simpliciter, & humilitas secundum quid tantum. Et sic indignificat, hoc est, indignum se estimat in cor. Et di. relatione ad suos defectus, patet qd nec antecedentia nec consequentia repugnant, vt putabatur ad repugnare, accipiendo dignum semper simpliciter. Et similiter patet quod humilis magnanimitas procedat ad actum magis: semper tamen indignum se credens, congnitens, & dicens, in relatione ad proprios defectus. Vnde de angelis caelestibus dicitur, quod tremunt ante Deum, referendo hoc ad defectum naturae, quae ex se potest deficere: quamvis semper felices assistant & ministrent Deo.

**ARTICVLVS III.**

*Utrum magnanimitas sit virtus specialis.*

**AD QVARTVM** sic proceditur. Videtur quod magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Philosophus in 4. Ethic. dicit quod ad magnanimitatem pertinet, quod est in vnaquaque virtute magnum: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

**¶ 2. Præter.** Nulli speciali virtuti attribuitur actus diuersarum virtutum: sed magnanimitas attribuitur diuersarum virtutum actus. Dicitur enim in 4. Ethic. qd ad magnanimum pertinet non fugere comouente: quod est actus prudentiae. Nec quod facere iniuria: quod est actus iustitiae. Et quod est promptus ad benefaciendum: quod est actus caritatis. Et quod minimilat promptus: quod est actus liberalitatis. Et quod est veridicus: quod est actus veritatis. Et quod non est placiatus: quod est actus patientiae: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

**¶ 3. Præter.** Quilibet virtus est quidam specialis ornatus animae, secundum illud Isa. 61. Induit me dominus vestimentis salutis et postea subdit. Quasi sponsam ornata non mobilibus suis. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, vt dicitur in 4. Ethic. \* ergo magnanimitas est virtus generalis.

**¶ 4. Contra** est quod Phil. in 2. Ethic. dicitur quod cetera alias virtutes.

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut supra dictum est \*, ad speciale virtutem pertinet quod modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, vt dicitur in 4. Ethic. \* Honor autem secundum se consideratus, est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas secundum se considerata, est specialis quaedam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis primum, vt ex supra dictis patet: ideo ex consequenti ratione suae materiae respicit omnes virtutes.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod magnanimitas non est circa honorem quemcumque, sed circa magni honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est quod magnanimitas intendit magna operari in qua libet virtute, in quantum facit suum actum magnum: & sic non est virtus specialis, sed quilibet virtus, vt exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de aliis. Quilibet enim harum tendit in magnum suum actum.

**¶ Præterea,** Magnam in actu temperantiae vel iustitiae aut habet rationem ardui, aut non. Si habet rationem ardui: ergo maxima temperantia non potest in magnum actum temperantiae. Si non, ergo magnam in tali actu non est obiectum magnanimitatis: quia cum sit in irascibili, oportet obiectum eius esse quoddam arduum.

**¶ Præterea,** magnam in cuiuscunque virtutis opere, quod dicitur obiectum magnanimitatis, aut significat magnam quantitatem actus virtutis subtratae, puta temperantiae, vel fortitudinis, & sic redeunt difficultates praemissarum rationum, aut significat aliquod superadditum quantitatis actus illius subtratae virtutis. Et tunc assignetur illud, quod non apparet cum magnanimitas fortissimus tendit in maximum fortitudinis actum, quod in aliam tendat magnitudinem quam fortitudinis ad intra, & honoris ad extra: de quo non est ad praesens propositum loqui.

**¶ Ad huius difficultatis euidenciam sciendum est primo,** quod magni, & parum vt in praedictis dicitur, est relatiuum circa quantitatem. Propter quod importat vltra subiectum, quantitatem & relationem, Et licet ex parte quantitatis magnum, & parum non distinguantur specie, quia eisdem

est speciei linea parua & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti seu rei quanta, non exigunt magnum & parum, differentiam speciem. Magna in quidem & parua aqua eisdem est speciei, & similiter magna & parua albedo: ex parte tamen relationis specificae distinguuntur magnum & parum. Sunt enim relatiua speciei distincta, sicut duplum, & dimidium: speciat enim non ad relatiua aqua parua, sed ad relatiua aqua parua, & super positionis, & super positionis. Quo circa, licet magnum & parum non distinguantur specie rei, quae dicitur magna vel parua, puta albedinis, coloris, honoris, pecuniae, &c. nec specie quantitatis: sunt tamen relatiua inter se distincta specie. Sciendum est secundum quod in effectibus naturalibus duo inueniuntur, scilicet res ipsa, quae est terminus formalis actionis, & magnum illius. Sicut cum ignis calefaciat aquam, est ibi & calor qui formaliter terminat calefactionem: & quantitas eius, puta quod est calor vt duo, &c. Ad haec autem duo, naturale agens ita habet, quod primum est ad quod directè intendit, quodque ex ratione formae quae agit, directè producit. Secundum verò est conditione ipsius formae propter quod calidum enim in quantum calidum, facit calidum. Sed quia intentus est actus calor, ideo in patiente dispositio fit non solum calor, sed calor intensus. Ita quod calidum actus directè non intendit nisi calidum facere tanquam proprium, & formalè effectum. Intentionem autem caloris efficit non tanquam ex forma intentione directè, sed ita quae conditionem concomitantem naturaliter tale agens in hoc passo, &c. Et quia in anima intellectus natus est ad aduata videre, & anima natura quaedam est in hoc animalis excedit materiam quae efficit magnitudinem actus virtutis, non solum per modum naturae, scilicet ex conditione actus, sicut de calore dictum est, sed etiam per modum animae, scilicet per directè intentionem ipsius magnitudinis, vt cuiusdam rationis formalis, ita quod homo valde fortis, & magnanimitas dupliciter tendit in magnum fortitudinis actum. Primo per modum naturae, in quantum fortis. Ex ratione namque suae magnae fortitudinis, exit in magnum fortitudinis actum: sicut magnus calor in magnum calefactionem. Secundo, per directam intentionem ipsius magnitudinis, in quantum magnanimitas. Ex ratione namque magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis, vt propriam rationem formalem intenciam. Ita quod magnitudo actus fortitudinis ad fortitudinem fit, & respicitur, vt conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis. A magnanimitate verò fit, & respicitur, vt formale obiectum ipsius. Et propterea distinguuntur specie fortitudo, & magnanimitas, vt pote habentes diuersas rationes formales obiectiuas. Fortitudo namque obiectum est forte: magnanimitas verò magnum. Quamuis coincident in hoc, quod id quod est vnus obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiuæ. Sciendum est tertio, quod inter magnum secundum se simpliciter, & magnum non secundum se, sed per aliam, tanta est differentia in moralibus, vt magnum secundum se, quia excellens quid ac difficile aliquid sonat, ardui rationem habeat: non secundum se autem, sed per aliam respectum, infra limites illius quod principaliter respicitur, continetur. Ac per hoc magnum temperantiae opus, si respicitur ad magnum temperantiam, non habet rationem ardui: quia temperantia per se primo respicit ipsam temperantiam circa quod principaliter est, & ex consequenti respicit magnitudinem operis. Et propterea non exit se limites concupiscibilis magnum temperantiae opus. Sed si idem opus respicitur ad magnanimitatem, tunc per se primo refer-

atur ad ipsam, non quatenus opus temperantiae, sed quatenus arduum. Est enim magnanimitas per se primo circa magnum, & propterea sic, habet rationem ardui, & exiens terminus concupiscibilis, ad irascibilis obiectum transit. **¶ Ad primum** ergo argumentum dicitur, quod magnum & parum, vt sunt modi alterius, non distinguuntur specie illius, sed in quantum magnum & parum effectum est de his partemur specie: & ex hac parte magnum habet rationem ardui, & parum non. Et propterea distinguuntur specie in moralibus, quando scilicet magnum induit rationem ardui. Et sic est in proposito: quoniam, & magni in opere cuiusque virtutis, & magnum in honoribus habet rationem ardui. Constat autem arduum distinguuntur specie in non arduo. **¶ Ad secundum** dicitur quod magnum opus temperantiae dupliciter consideratur: primo, vt ly magnum dicit modum alterius operis temperantiae. Et sic, quia non per se respicitur ab habitu, sed ratione alterius operis temperantiae, non habet rationem ardui, & ad temperantiam spectat. Secundo, vt ly magnum dicit rationem formalem, quae opus ab habitu respicitur, & sic habet rationem ardui, & ad magnanimitatem spectat. **¶ Ad tertium** dicitur, quod non est hic diuersitas rei significatae per ly magnum opus temperantiae, vno vel altero modo sed est diuersitas rationis quam induit ly magnum, vt respicitur ad temperantiam, & ad magnanimitatem. Magnitudo sicutem operis temperantiae semper significatur. Sed cum referatur huicmodi magnitudo ad temperantiam, habet rationem modi, & secundum respectum ab ea, vt dicitur est. Quod verò referatur ad magnanimitatem, habet rationem rationis formalis primo, & per se respectu ab ea, & propterea magnanimitas habet per se formalem obiectiuam ipsa temperantia, iusta, fortis, & huicmodi. Magna autem haec ipsa ex consequenti attingunt, vt dictum est. **¶ Super Quaestione centesima vigesima nona Articulum sextum.**

**ARTICVLVS V.**

*Utrum magnanimitas sit pars fortitudinis.*

**AD QVINTVM** sic proceditur. Videtur quod magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars sui ipsius: sed magnanimitas videtur id esse fortitudinis. Dicit enim Seneca in libro de Quatuor virtutibus \*, Magnanimitas quae & fortitudo dicitur, si inforti cordi tuo, cum fiducia magna viues. Et Tullius dicit in primo de Offi \*. Viros fortes magnanimos eosdè esse volumus veritatis amicos, minimeque fallaces. Ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

**¶ 3. Præter.** Philo. in 4. Ethic. dicit quod magnanimitas non est philokindynos, id est, amator periculi. Ad fortem autem pertinet se exponere periculis: ergo magnanimitas non conuenit cum fortitudine, vt possit dici pars eius.

**¶ 3. Præter.** Magnanimitas respicit magnum in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis vel audendis. Sed bonum est principalis quod mali, ergo magnanimitas est principalior virtus quae fortitudo. Non ergo est pars eius.

Secundo, per directam intentionem ipsius magnitudinis, in quantum magnanimitas. Ex ratione namque magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis, vt propriam rationem formalem intenciam. Ita quod magnitudo actus fortitudinis ad fortitudinem fit, & respicitur, vt conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis. A magnanimitate verò fit, & respicitur, vt formale obiectum ipsius. Et propterea distinguuntur specie fortitudo, & magnanimitas, vt pote habentes diuersas rationes formales obiectiuas. Fortitudo namque obiectum est forte: magnanimitas verò magnum. Quamuis coincident in hoc, quod id quod est vnus obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiuæ. Sciendum est tertio, quod inter magnum secundum se simpliciter, & magnum non secundum se, sed per aliam, tanta est differentia in moralibus, vt magnum secundum se, quia excellens quid ac difficile aliquid sonat, ardui rationem habeat: non secundum se autem, sed per aliam respectum, infra limites illius quod principaliter respicitur, continetur. Ac per hoc magnum temperantiae opus, si respicitur ad magnum temperantiam, non habet rationem ardui: quia temperantia per se primo respicit ipsam temperantiam circa quod principaliter est, & ex consequenti respicit magnitudinem operis. Et propterea non exit se limites concupiscibilis magnum temperantiae opus. Sed si idem opus respicitur ad magnanimitatem, tunc per se primo refer-

atur ad ipsam, non quatenus opus temperantiae, sed quatenus arduum. Est enim magnanimitas per se primo circa magnum, & propterea sic, habet rationem ardui, & exiens terminus concupiscibilis, ad irascibilis obiectum transit. **¶ Ad primum** ergo argumentum dicitur, quod magnum & parum, vt sunt modi alterius, non distinguuntur specie illius, sed in quantum magnum & parum effectum est de his partemur specie: & ex hac parte magnum habet rationem ardui, & parum non. Et propterea distinguuntur specie in moralibus, quando scilicet magnum induit rationem ardui. Et sic est in proposito: quoniam, & magni in opere cuiusque virtutis, & magnum in honoribus habet rationem ardui. Constat autem arduum distinguuntur specie in non arduo. **¶ Ad secundum** dicitur quod magnum opus temperantiae dupliciter consideratur: primo, vt ly magnum dicit modum alterius operis temperantiae. Et sic, quia non per se respicitur ab habitu, sed ratione alterius operis temperantiae, non habet rationem ardui, & ad temperantiam spectat. Secundo, vt ly magnum dicit rationem formalem, quae opus ab habitu respicitur, & sic habet rationem ardui, & ad magnanimitatem spectat. **¶ Ad tertium** dicitur, quod non est hic diuersitas rei significatae per ly magnum opus temperantiae, vno vel altero modo sed est diuersitas rationis quam induit ly magnum, vt respicitur ad temperantiam, & ad magnanimitatem. Magnitudo sicutem operis temperantiae semper significatur. Sed cum referatur huicmodi magnitudo ad temperantiam, habet rationem modi, & secundum respectum ab ea, vt dicitur est. Quod verò referatur ad magnanimitatem, habet rationem rationis formalis primo, & per se respectu ab ea, & propterea magnanimitas habet per se formalem obiectiuam ipsa temperantia, iusta, fortis, & huicmodi. Magna autem haec ipsa ex consequenti attingunt, vt dictum est. **¶ Super Quaestione centesima vigesima nona Articulum sextum.**

**SED CONTRA** est quod Macrobius \* & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut supra 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 firmitatis animi: quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur in 1. Ethic. \* Præcipue tñ laudatur hoc in virtutibus, q in aliquo arduum tendunt, in quibus difficillimum est firmitate seruare. Et ideo quato difficilior est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, q circa illud firmiter prestat animo. Difficilior autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quam in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, ad quae confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maximè diligit vitam suam, ita maximè refugit mortis pericula. Sic ergo patet quod magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquod arduum. Deficit autem ab ea in hoc quod firmat animum in eo circa quod facilius est firmatorem seruare. Vnde magnanimitas ponitur fortitudinis: quia adiungitur ei sicut secundaria principali.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, qd sicut Philo. dicit in 4. Ethic. \* carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & superari ab aliquo graui malo, puta a periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo, quod est attingere ad magnum bonum. Quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tñ alia ratio difficultatis est in vtroque praedictorum, ideo proprie loquendo magnanimitas a Philofo \* ponitur alia virtus a fortitudine.

**¶ Ad secundum** dicendum, qd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: quod videtur priner e ad eum, qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimitatis. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro iis, quae verè sunt magna, magnanimitas promptissimè se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philo. ibidem dicit, quod magnanimitas non est microkindynos, id est, pro paruis periculis. Sed est megalokindynos, id est, pro magnis periculis periculis. Et Seneca dicit in libro de Quatuor virtutibus \*, Eris magnanimitas, si pericula non appetas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod malum in quantum huicmodi, fugiendum est. Quod autem contra ipsum sit per sistendum, est per accidens, id est, in quantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed boni de se esse appetendum: & qd ab eo refugiat non est nisi per accidens, in quantum f. existimatur excedere facultatem desiderantem. Semper autem quod per se est, potius est quam illud qd est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis, quam

ardui in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quam magnanimitas. Licet enim boni sit simpliciter principalis quam malum: malum tamen est principalis quantum ad hoc.

**ARTICVLVS VI.**

*Utrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.*

**AD SEXTVM** sic proceditur. Videtur quod fiducia non pertineat ad magnanimitatem. Potest enim aliquis habere fiduciam non solum de seipso, sed etiam de alio: secundum illud 2. ad Cor. 3. Fiducia autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non quod sufficiens sit magis cogitare aliquid ad nobis quasi ex nobis. Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis: ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

**¶ 2. Præter.** Fiducia videtur esse timori opposita: secundum illud Isa. 12. Fiduciam ter agam, & non timebo. Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quam ad magnanimitatem.

**¶ 3. Præter.** Primum non debetur nisi virtuti: sed fiducia debetur premium. Dicitur enim ad Heb. 3. quod non sumus deus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsq; in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quaedam virtus distincta a magnanimitate. Quod et videtur per hoc qd Macrobius \* eam magnanimitati cõdiuidit.

**SED CONTRA** est, qd Tullius in sua Rhetorica \* videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, vt dicitur est \*. **RESPONDEO** dicendum quod nomen Fidei ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & aliquid credere. Pertinet autem fiducia ad spem, secundum illud Iob 11. Habebis fiduciam proposita tibi spe. Et ideo nomen fiduciae hic principaliter significare videtur, quod aliquid spem concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex hoc, quod credit verbis alieius auxiliū promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quod aliquid spem alieius rei concipiat ex



Super Questionibus centesima vigesima articulo primo.

In art. 7. eiusdem quæst. adubi ex Martino in d. q. de fiducia, occurrit ponente directè contra Sædum Thomam, quod præter fiduciam non fit ponenda securitas, tanquam aliquid ad magnanimitatem pertinet. Atque ergo primo, securitas non est aliud secundum Sædum Thomam, quæ perfectæ quies animi à timore: sed habitus fiducia habetur perfectæ quies animi à timore: ergo præter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor, quia cetera spes, quæ est fiducia, aufert timorem inquietatè: & si est timor inquietans, non est spes cetera. Secundò, fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secundum Sædum Thomam. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni assequendi cessat timor. Tertio, Omne virtuosum per se expulsiuè desperationis est securitas. Fiducia est huiusmodi, ergo maior probatur. Securitas est expulsiua de desperatione, vt Thomas dicit: ergo quodlibet virtuosum, quod expellit eam, est securitas. Minor probatur: quia implicat quod aliquis simul confidit & desperat. Quartò, Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificencia, vel patientia, vel perseverantia, sed securitas nihil illorum triu est: ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Tho. Quintò, Quia sanctus Thomas in q. 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 imperatoria. Si intellectus, ipsa non est distincta à magnificencia. Si primum, cum connotet ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spei. Si autem sit actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connotatum per fiduciam.

Ad hoc dubium dicitur, quod securitas optimè ponitur vltra fiduciam. Et cum dicitur, Habitata fiduciam habet quies à timore: respondetur dupliciter. Primo, quod cum spes fit de bono, & timor de malo, quanto firmitior est affectus boni, tanto minor est timor oppositi mali, hoc est priuationis seu carentiæ illius boni. & quod ratione negationis boni operari, non oportet ponere vltra fiduciam securitatem, sed ratione aliorum malorum. Verbi gratia, In materia forti-

rationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectum 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 profecutionem bonorum: inde est quod fiducia magis propriè pertinet ad magnanimitatem quam ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem, inde est quod fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

Ad tertium dicendum, quod fiducia, vt dictum est, importat quandam 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 fit 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 propter hoc numeratur inter partes fortitudinis, non quasi virtus adiuncta: nisi secundum quod accipitur pro magnanimitate à Tullio. sed sicut pars integralis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

De Vtrum securitas ad magnanimitatem pertineat.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt supra habitum est, importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quod fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius e converso: ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet. **¶** Præter. Isidorus dicit in libr. Etymologiarum, quod securus dicitur quasi sine cura: sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundè ad Timo. 2. Sollicitè cura te ipsum probabiliter exhibere Deo. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, quæ operatur magnum in omnibus virtutibus. **¶** Præter. Non est idem virtus, & virtutis præmium: vt patet Job 11. Si iniquitatem, quæ est in manu tua, abstuleris, defessus securus dormies. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliã virtutem sicut pars eius.

SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Offi. quod ad magnanimum pertinet, neque perturbationis animi, neque homini, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas. ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in secundo sue Rhetoricæ, Timor fecit homines constitutios, in quantum scilicet curã habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ, quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore, sicut fiducia im-

portat quoddam robur spei. Sicut autem spes directè pertinet ad magnanimitatem, ita timor directè pertinet ad fortitudinè. Et ideo sicut fiducia immediatè pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediatè pertinet ad fortitudinè. Considerandum tamen est, quod sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo sic fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, in quantum virtus audaciæ, ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, in quantum repellit desperationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod fortitudo non præcipuè laudatur ex hoc quod non timeat, quod pertinet ad securitatem: sed in quantum importat firmitatem quandam in passionibus. Vnde securitas non est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius. Ad secundum dicendum, quod non queritur securitas esse laudabilis: sed quado deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

Ad tertium dicendum, quod in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt supra habitum est. Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis, quamvis perfectæ securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

De Vtrum bona fortuna conferant ad magnanimitatem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod bona fortuna non conferant ad magnanimitatem: quia, vt Seneca dicit in lib. de Ira, Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum est: ergo bona fortuna non conferunt ad magnanimitatem.

Præter. Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea quæ pertinet ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in lib. de Offi. quod magnus animus in externarum reru despicit commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

Præter. Ibidem Tullius subdit quod ad magnanimum pertinet, ea quæ videtur acerba, ita ferre, vt nihil à statu nature discedat, nec à dignitate sapientis. Et Arist. dicit in 4. Ethic. quod magnanimus in infortuniis non est tristis: sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ, quælibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur: ergo exteriora bona fortuna non conferunt ad magnanimitatem.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quarto Ethic. quod bona fortunæ videtur conferre ad magnanimitatem.

RESPONDEO dicendum, quod 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 fortuna cooperantur. Quia enim honor virtuosus non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibetur huius, quibus adfunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organicè bona fortunæ deserviunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operari. Et ideo manifestum est, quod bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus sibi sufficiens esse

tudinis ponitur fiducia ratione virtutis: & non oportet ponere securitatem respectu priuationis virtutis: sed ponitur securitas respectu malorum, quæ succedenda imminet, pura vulnerum, &c. Et sic fiducia, & securitas ponitur respectu diuersorum obiectorum. Dicitur nihilominus secundò, quod est alia necessitas ponendi vtranque ex parte diuersarum passionum. Nam fiducia respicit spem, securitas timorem. Et oportet vtranque passionem habere proprium rectificacium. Vnde ex hoc ipso quod fiducia parit securitatem, ostenditur non superfluitas, non idcirco, sed concomitantia respectu eiusdem si concurrunt. Primitamen responsio, quæ categorica est, sufficit: quoniam ostendit quod in diuersis passionibus respectu diuersorum obiectorum partialium oportet ponere plures modos, seu conditiones virtuosas. Et per hoc patet solutio secundi. Ad tertium dicitur, quod maior est falsissima, & ne probatio aliquid apparetur habet.

Ad quartum, licet possit negari maior, quia partes illæ sunt positæ respectu fortitudinis, non magnanimitatis, potest tamen dici, vt ad quintum, quod securitas comprehensa est sub fiducia nomine. Non quod securitas fit inferius respectu fiducia: quia fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Ad sextum dicitur, quod securitas nec est actus intellectus, nec voluntatis: sed est in irascibili habitus quietatiuus à timore.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Ad sextum dicitur, quod securitas nec est actus intellectus, nec voluntatis: sed est in irascibili habitus quietatiuus à timore.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Ad sextum dicitur, quod securitas nec est actus intellectus, nec voluntatis: sed est in irascibili habitus quietatiuus à timore.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Super Questionibus centesima trigesima articulo primo.

In art. primo, quæst. 130. in response ad primum, circa illud, Presumptiuum est quod aliquis in statu imperfectæ virtutis attendat ad seipsum statim ea, quæ sunt perfectæ virtutis, dubium occurrit ex Martino, in tractatu dictæ q. 1. de presumptione: vbi tripliciter contra hoc dicitur vniuersaliter intellectum arguit. Primo, quia historici ecclesiasticis non consonat, dum multos legimus in statu imperfectæ virtutis volasse ad eremum aut religionem: alios expositiuè de martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non consonat rationi 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. Tertio, quia opus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitum perfectum. Ergo opus perfectum habetur pro tempore pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Non est ergo presumptiuum vniuersaliter, quod aliquis habitus imperfectus habitum attendat opus perfectæ virtutis.

Ad quartum, licet possit negari maior, quia partes illæ sunt positæ respectu fortitudinis, non magnanimitatis, potest tamen dici, vt ad quintum, quod securitas comprehensa est sub fiducia nomine. Non quod securitas fit inferius respectu fiducia: quia fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Ad sextum dicitur, quod securitas nec est actus intellectus, nec voluntatis: sed est in irascibili habitus quietatiuus à timore.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Ad sextum dicitur, quod securitas nec est actus intellectus, nec voluntatis: sed est in irascibili habitus quietatiuus à timore.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Ad sextum dicitur, quod securitas nec est actus intellectus, nec voluntatis: sed est in irascibili habitus quietatiuus à timore.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

esse dicitur: quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest. Indiget tamè his exterioribus bonis ad hoc, quod expeditius operetur.

Ad secundum dicendum, quod magnanimus exteriora bona contemnit, in quantum non reputat ea bona magna, pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

Ad tertium dicendum, quod quicumque non reputat aliquid magnum, & neque multum gaudet, si illud obtineat: neque multum tristatur, si illud admittat. Et ideo quia magnanimus non estimat exteriora bona, scilicet bona fortuna, quasi aliqua magna: inde est, quod nec de eis multum extollitur, si adfunt, neque in eorum amissionem multum deicitur.

QUESTIO CENTESIMA TRIGESIMA, de Præsumptione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio 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 quærentur duo. Primò vtrum præsumptio sit peccatū. Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

De Vtrum præsumptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod præsumptio non sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo. Sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quod aliquis tendat in ea, quæ sunt supra scriptum: ergo præsumptio non est peccatum.

Præter. Philosophus dicit in 10. Ethic. quod oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem: sed in quantum contingit immortalè facere. Et in 1. Metæ. dicit, quod homo debet se trahere ad diuina in quantum potest. Sed diuina & immortalia maximè videntur esse supra hominem. Cum ergo de ratione præsumptionis sit, quod aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum, videtur quod præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

Præterea, Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio, secundum quam aliquis nititur in ea, ad quæ non sufficit, sit peccatum, videtur quod hoc nec cogitare aliquid bonum licitè possit: quod est inconueniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

SED CONTRA est, quod dicitur 8. Eccles. 37. O presumptio nequissima, vnde creata es: vbi respondet gloss. de mala scilicet voluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis, est peccatum. ergo præsumptio est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod cum ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione diuina, quam humana ratio debet imitari, quicquid secundum

rationem humanam fit, quod est contra ordinem cõmuniter in naturalibus rebus inuenitur, est viciosum & peccatū. Hoc autem cõmunitur in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quod quælibet actio commensuratur virtuti ageris. Nec aliquid agens naturale nititur ad agendum id, quod excedit suam facultatem. Et ideo viciosum est, & peccatum, quasi cõtra ordinem naturalem existens, quod aliquis assumat ad agendum ea, quæ præferuntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis: sicut & ipsum nomen manifestat. Vnde manifestum est quod præsumptio est peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse supra potentiam actiuam alicuius rei naturalis, quod non est supra potentiam passiuam eius. Inest enim acri potentia passiuæ, per quam potest transmutari in hoc quod habet actionem, & motum ignis, quæ excedunt potentiam actiuam aeris. Sic etiam vitiosum est & presumptiuum, quod aliquis in statu imperfectæ virtutis existens, attendat statim aliquid ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sed si quis ad hoc tendat, vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptiuum nec viciosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per cõtinuum profectum.

Ad secundum dicendum, quod diuina, & immortalia secundum ordinem nature sunt supra hominè. Homini tamè inest quædam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest coniungi immortalibus, & diuinis. Et secundum hoc Philo. dicit quod oportet hominè se trahere ad immortalia & deiciat Deu facere, sed vt eis vnatur per intellectum & voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 3. Ethic. quæ per alios possumus, aliquid per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere bonum possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptiuum, si aliquis ad aliquid opus virtuosum agendum intendat. Est autem præsumptiuum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilij.

ARTICVLVS II.

De Vtrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in spiritu sanctum, vt supra habitum est, sed peccatum in spiritu sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis charitati: ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

Præterea, Ad magnanimitatem pertinet, quod aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur presumptiuus etiam si se paruis dignificet, dummodo hoc excedat propriam facultatem. Non ergo directè præsumptio opponitur magnanimitati.

Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi parua: sed secundum Philosophum in 4. Ethic. præsumptiuus propter exteriorum fortunã sunt despectores, & iniuriatores alioru, quasi magni aliquid estimantes exteriora bona. ergo

Ad secundam dicitur quod solat scilicet in hoc, quod dicit, specialiter adiuti à Deo. Quilibet enim quantumcumque imperfectæ virtutis si specialiter adiuuatur à Deo ad opus aliquod quantumcumque magnum, potest absque præsumptione tendere in illud. Autor autem loquitur de imperfectæ virtutis homine absque alia appositione auxiliij specialis.

Ad tertiam autem dicitur quod aliquid factum est opus perfectum præcedere habitum perfectum. Est enim oppositum verum. Fabricandum siquidem imperfectè fabricamus, & fabricamus, post perfectè. Et similiter cantando, & pulsando, imperfectè, musici sumus, & pulsamus perfectè, vt experientia testatur. Generant autem imperfectè actus habitum perfectum in virtute superioris principij, vt in præcedenti libro dictum est. Dicitur nihilominus secundum quod aliud est habere actum perfectum ante perfectum habitum: & aliud est post imperfectum virtutem statim attendere ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sic enim quod post imperfectam virtutem multo studio, exercitio, & conatu, habeat quis aliquem actum quasi perfectum ante perfectum virtutem: & sic non præsumit: quia non statim attendit.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

Superius dicitur, quod fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundem respectu oppositoru. Securitas enim à malo aliquo inferri quædam fiduciam de bono opposito, & e contra.

In corp. 2.

Lib. 2. d. 2.

Q. 28. ar. 1.

Q. 28. ar. 1.

Q. 28. ar. 1.

Ca. 19. cap. 1.

Ca. 19. cap. 1.

Ca. 19. cap. 1.

Loco citato in arg.

Super Questionibus centesima trigesima articulo secundum.

Infrã q. 133. artic. 1. cor. 1. mal. q. 8. ar. 3. d. 1.

Q. 14. ar. 2. cor. 1. ar. 1.

Ad hoc dicitur, quod præsumptio quia quis inordinatè confidens de diuina misericordia, contemnit diuinam iustitiam: & ratione radicis, & ratio ne ipsius contemptum



ipiamet & non alia, vt appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionem. Et similiter vt est appetitus gloriae, habet pro excessu inanem gloriam. Eadem liquidem est magnanimitas, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorem & gloriam: recteque ad omnia haec 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 vnus medijs. Si vero essent diuersa magnanimitatis secundum speciem, non esset medijs vnus: sed quaelibet haberet suum medium.

Ad secundum dicendum, quod illis, qui sunt constituti in dignitate, propter quandam excellentiam status debetur honor. Et secundum hoc inordinatus appetitus dignitatis trinet ad ambitionem. Si quis enim inordinatè appeteret dignitatē nō ratione honoris, sed propter debitū dignitatis vsum, suā facultatem excedente, nō esset ambitiosus, sed magis presumptuosus. Ad tertium dicendum, quod ipsa solemnitas exterioris cultus ad quandam honorem pertinet. Vnde & talibus consuevit honor exhiberi. Quod significatur Iacobi 2. Si introierit in conuentu vestri vir anulū aureū habens, in veste candida, & dixerit eis: Tu sede hic, &c. Vnde ambitio non est circa exteriorē cultum, nisi secundum quod pertinet ad honorem.

QUESTIO CENTESIMATRIGESIMASECUNDA de Inani gloria, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inani gloria. Et circa hoc quaeritur quinque:

Primo, vtrum appetitus gloriae sit peccatum. Secundo, vtrum magnanimitati opponatur. Tertio, vt sit peccatum mortale. Quarto, vt sit vitium capitale. Quinto, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum appetitus gloriae sit peccatum. PRIMVM sic proceditur. Videtur quod appetitus gloriae non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quod deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi. Sed in hoc quod gloriam querit, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriae querit. Vnde dicitur Isa. 43. Affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terrae, & omnē qui inuocat nomē meū, in gloriam meam creauit eum. Ergo appetitus gloriae non est peccatum.

Præter illud per quod non est peccatum: ad bonum, non videtur esse peccatum: sed per appetitum gloriae homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius in lib. de Tuscul. quaestionibus, quod homines ad studia impelluntur gloria. In facta etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. 2. His quidem, qui sunt secundum patientiam boni operis, gloria & honor. Ergo appetitus gloriae non est peccatum.

Præter. Tull. dicit in sua Rhet. quod gloria est frequens de aliquo fama cum laude. Et ad idem pertinet quod Ambrosius dicit quod gloria est quasi clara et laude notitia. Sed appetere laudabilem famam non est peccatum, quinimo videtur esse laudabile: secundum illud Eccles. 41. Curamque de bono nomine. Et ad Rom. 12. Prouidentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriae non est peccatum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 5. de Ciuit. Dei, quod sanus videt, qui amore laudis, vitium esse recognoscit. RESPONDEO dicendum, quod gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriam idem est quod clarificari: vt Aug. dicit super Ioan. Claritas autē & potest principalem in hoc membro expressit. Per hoc enim insequitur reliqua ex eodem capite procedentia scilicet ex parte appetitus. Sicut ad

rituale. Quia verò illud, quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo proprie per nomē Gloria designatur, quod bonum alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: secundum quod Salustius dicit in Catilinario, Gloriam ad vnum non est. Largius tamen accepto Gloriam nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum vel vnius, aut sui solius: dū scilicet aliquis propriū bonum considerat, vt dignum laude. Quod autem aliquis vnum suum cognoscat & approbet, non est peccatum. Dicitur enim prima ad Corint. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accipimus, sed spiritum qui ex Deo est: vt sciamus quae à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum, quod aliquis velit bona opera sua ab alijs appetere gloriam humanam propter profectum aliorum, nec propter profectum proprium, nec propter honorem Dei: quod est inconueniens, cum gloria humana sit quoddam bonum vile reueribile in bonum finem.

Ad hoc dicitur, quod querere gloriam ab homine, vt homine, non est secundum se prauium vel allata ratio probat. Sed si queratur gloria humana ultra humanos limites: vel quia queritur ab homine tanquam à certo, vel magno testimonio, aut etiam ultimo testimonio, tunc vitium est inanis gloriae. Et hoc modo intelligenda videtur litera. Gloria siquidem humana si queratur tantum ab homine, vt quodam magnum aut certum quiddam, quum minimum quid & incerti sit testimonij, vana est ex parte eius à quo queritur. Si verò queratur infra humanam magnitudinis & certitudinis limites, vana non est ex parte eius à quo queritur. Et hoc si aduerterit Martinus in quaestione tertia, non putasset oppositum esse de mente auctoris: vt in sequenti articulo verba auctoris ad primum manifestant.

In eodem articulo in responsione ad primum, cum dicitur quod Deus querit gloriam suam, non propter se, sed propter nos, non intelligitur hic propter, vt denotat causam finalem: quoniam Deus gloriam suam & omnia vult propter se tanquam finem omnium creatorum & creabilium. Sed intelligitur hic propter, vt denotat terminū utilitatis. Nos enim sumus ad quorum utilitatem Deus querit suam gloriam. Nam de ipso scriptum est, Bonorum nostrorum, inter quae est gloria, non indignis.

In eodem articulo in responsione ad secundum, vbi de prouocatione ad virtutum opera ex gloriae appetitu tractatur, scriptum est quod si gloria vt finis virtutum ponitur, virtutem destruit: si autem vt calcar, ad virtutē excitat, ad virtutem acquirendam humanum animū adiuvat magis quam cetera bona vitia: quoniam in genere vitium, gloria tenet principatum. In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit: quoniam appetere gloriam humanam vt debitā suae virtuti, quae in veritate illi debetur, nullum peccatum est: & tamen talis appetitus humanae gloriae sitens in ea, vt habet rationem debiti sibi ratione virtutis, quam habet aliquod meritum in litera numeratorum, quia nec ad hoc quod Deus honoretur, nec ad hoc quod proximi proficiat, nec ad hoc quod ipsemet proficiat tendit: sed ad hoc quod gloria sibi debita ab hominibus, detur ab illis. Vt si quis appetat gesta sua virtutis scribi aut manifestari, vt debitas sibi laudes habeat non plus quam oportet. Ad hoc dicitur, quod ex hoc ipso, quod gloria ordinatur immediate ad virtutem, & habet eam ipsam vt finem, sequitur quod ordinatur immediate ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis & habentis ipsam vt finem. Ac per hoc talis appetitus gloriae est appetitus gloriae vt virtus ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur: licet non immediate, tamen mediate.

Ad hoc dicitur, quod querere gloriam ab homine, vt homine, non est secundum se prauium vel allata ratio probat. Sed si queratur gloria humana ultra humanos limites: vel quia queritur ab homine tanquam à certo, vel magno testimonio, aut etiam ultimo testimonio, tunc vitium est inanis gloriae. Et hoc modo intelligenda videtur litera. Gloria siquidem humana si queratur tantum ab homine, vt quodam magnum aut certum quiddam, quum minimum quid & incerti sit testimonij, vana est ex parte eius à quo queritur. Si verò queratur infra humanam magnitudinis & certitudinis limites, vana non est ex parte eius à quo queritur. Et hoc si aduerterit Martinus in quaestione tertia, non putasset oppositum esse de mente auctoris: vt in sequenti articulo verba auctoris ad primum manifestant.

In eodem articulo in responsione ad primum, cum dicitur quod Deus querit gloriam suam, non propter se, sed propter nos, non intelligitur hic propter, vt denotat causam finalem: quoniam Deus gloriam suam & omnia vult propter se tanquam finem omnium creatorum & creabilium. Sed intelligitur hic propter, vt denotat terminū utilitatis. Nos enim sumus ad quorum utilitatem Deus querit suam gloriam. Nam de ipso scriptum est, Bonorum nostrorum, inter quae est gloria, non indignis.

In articulo secundo eiusdem quaestiones trigesima secunda, dubium occurrit ex Martino in prima quaestione, de inani gloriae occurrunt impugnantia quod gloria largiori vocabulo significat etiam notitiam solius ipsiusmet, qui gloriatur: tunc quia secundum omnes gloria importat alienam opinionem: tunc quia secundo Rhetoricae frequenter videtur ponitur bona opinio pro gloria: tunc quia gloria inter externa bona habita est. Ad hoc dicitur, quod omnia haec facile vnico verbo excludantur, dicendo quod loquuntur de gloria proprie. Largiori autem vocabulo, sicut usus est quis sibi ipsi, ita gloriosus est quis in sua opinione. In eodem primo articulo circa sufficientiam trium modorum in litera posteriorum de inani gloria, dubium ex Martino ibidem occurrit: dicente dari alios modos, scilicet quomodo gloriam suam querit cum aliena gloriae detrimento: & rursus cum quis nimis ardet amore gloriae. Ad hoc dicitur, quod hi duo modi spectant ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriam appetit. Omnes siquidem defectus & deformitates annexae, non ex parte rei, de qua, vel eius à quo gloria queritur, siue huius, siue modi, siue damni, siue vitii, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius, qui gloriae appetit, se tenent: quamuis Auctor solum circumstantiam finis & vitii, vt pote principalem in hoc membro expressit. Per hoc enim insequitur reliqua ex eodem capite procedentia scilicet ex parte appetitus. Sicut ad

est materia illius virtutis, cuius materia est parus honor. Tacuit autem hoc Auctor, dimittens hoc pro claro & aperto, ex hoc quod gloria consequitur ad honorem, & proportionabiliter illi respondet. Dicitur secundo, quod gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, reuerentias, & laudes: quoniam qui mediocriter honore, aut laude digni sunt, non sunt simpliciter clari, sed secundum quid. Et pro materia inanis gloriae est vnus tantum vitium, ad quod reductus spectat quatuor: mala gloriae: sicut secundum quid tale, reductur ad simpliciter tale. Et hoc solutio est vera. Ideo Auctor non distinxit de honore, sicut nec de gloria: quia gloria simpliciter sumpta, non est distinguibilis in magnam & mediocrem, quamuis vna gloria sit maior altera: sicut etiam inter magnos honores vnus est maior altero honore. In eodem articulo in responsione ad primum nota illa verba, Magnitudinis animi repugnat quod aliquis gloriatur in testimonio laudis humane, quasi hoc magnam aliquid estimetur. Ex his naque vltimis verbis apparet Martinus non penetrasse literam hanc, & propterea dixisse quod secundum S. Thomam, querere gloriam humanam, semper videtur vanum: cum Auctor hic explicet tunc esse peccatum seu vanum, quando humana gloria queritur vt aliquid magnum: vt superius probauimus. In eodem secundo articulo, in responsione ad secundum, dubium ex Martino vbi supra, occurrit, impugnantia hanc responsonem pro quantum dicit quod cupidus gloriae secundum rei veritatem deficit à magnitudine: quia cupidus gloriae ex dignis cupit maiorem gloriam quam dignus sit, & ex non dignis cupit gloriam. Magnanimus autem ex dignis proportionatam, ex non dignis nullam: ergo secundum veritatem opponitur magnanimo per excessum. Ad hoc dicitur, quod in magnanimo operibus duo considerantur. Primum est, id vnde est dignus, est id vnde est dignus. Et quo ad primum cupidus deficit à magnanimo: quoniam id vnde magnanimo est gloriae honorumque habet, est verè magni nec est minus quam reputetur. Id verò vnde cupidus gloriam querit, aut in opere non est verè magnum, quale est omne humanum bonum externum: aut est minus magnam quam estimetur: vt quod appetit maiorem gloriam quam sua virtus meretur. Et sic secundum veritatem rei qua dignus estimatur gloria, deficit à magnanimo cupidus, vt in litera dicitur.

ARTICVLVS II. Vtrum inanis gloria magnanimitati opponatur.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanam gloriam, vt dictum est, quod aliquis gloriatur in iis quae 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 imprudentiam. Huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati. Præterea, inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum: sicut pusillanimitas quae inani gloriae repugnans videtur. Similiter etiam nec per excessum. Sic enim magnanimitati psumptio & 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, dicitur gl. Erant aliqui inter eos dissidentes, inquieti, inanis gloriae causa contentantes. Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo nec inanis gloria.

SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Officiis, Cauda est gloriae cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimitas viriis omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quod aliquis laudatur vel quacunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt supra dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriam, vt si sicut aliquis moderatè vitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriae directè magnanimitati opponitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc ipsum magnitudinis animi repugnat quod aliquis res modicas tantum appetitur, quod de eis gloriatur. Vnde in 4. Ethic. dicitur de magnanimo, quod sibi sit honor paruus. Similiter etiam & alia, quae propter honorem quaeruntur, putantur potentat & diuirit: parua reputatur ab eo. Similiter etiam magnitudinis animi repugnat quod aliquis de iis, quae non

est gloriae cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimitas viriis omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quod aliquis laudatur vel quacunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt supra dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriam, vt si sicut aliquis moderatè vitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriae directè magnanimitati opponitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc ipsum magnitudinis animi repugnat quod aliquis res modicas tantum appetitur, quod de eis gloriatur. Vnde in 4. Ethic. dicitur de magnanimo, quod sibi sit honor paruus. Similiter etiam & alia, quae propter honorem quaeruntur, putantur potentat & diuirit: parua reputatur ab eo. Similiter etiam magnitudinis animi repugnat quod aliquis de iis, quae non

est gloriae cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimitas viriis omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quod aliquis laudatur vel quacunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt supra dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriam, vt si sicut aliquis moderatè vitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriae directè magnanimitati opponitur.

est gloriae cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimitas viriis omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quod aliquis laudatur vel quacunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt supra dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriam, vt si sicut aliquis moderatè vitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriae directè magnanimitati opponitur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem aeternam nisi peccatum mortale: sed inanis gloria excludit mercedem aeternam. Dicitur enim Mart. sexto, Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in caelis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale. Præterea, Quicumque surripit sibi quod est Dei proprium, mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriae aliquis sibi attribuit, quod est proprium Dei. Dicitur enim Isaia 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primè ad Timo. primo, Soli Deo honor & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

Præterea, Illud peccatum, quod est maxime periculosum & nociuum, videtur esse mortale, sed peccatum inanis gloriae est huiusmodi: quia super illud primè ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra, dicit gl. Augustini, Quas vires nocendi habet humana gloriae amor, non sentit nisi qui ei bellū indixerit: quia est cuiquam facile est laudem non cupere dū negatur, difficile tamen est ea non delectari cum offertur. Chryl. etiam dicit Mart. 6. quod inanis gloria occultè ingreditur: & omnia quae intrus sunt, infenibiliter aufert. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

AD hoc dicitur, quod in magnanimo operibus duo considerantur. Primum est, id vnde est dignus, est id vnde est dignus. Et quo ad primum cupidus deficit à magnanimo: quoniam id vnde magnanimo est gloriae honorumque habet, est verè magni nec est minus quam reputetur. Id verò vnde cupidus gloriam querit, aut in opere non est verè magnum, quale est omne humanum bonum externum: aut est minus magnam quam estimetur: vt quod appetit maiorem gloriam quam sua virtus meretur. Et sic secundum veritatem rei qua dignus estimatur gloria, deficit à magnanimo cupidus, vt in litera dicitur.

In articulo secundo eiusdem quaestiones trigesima secunda, dubium occurrit ex Martino in prima quaestione, de inani gloriae occurrunt impugnantia quod gloria largiori vocabulo significat etiam notitiam solius ipsiusmet, qui gloriatur: tunc quia secundum omnes gloria importat alienam opinionem: tunc quia secundo Rhetoricae frequenter videtur ponitur bona opinio pro gloria: tunc quia gloria inter externa bona habita est. Ad hoc dicitur, quod omnia haec facile vnico verbo excludantur, dicendo quod loquuntur de gloria proprie. Largiori autem vocabulo, sicut usus est quis sibi ipsi, ita gloriosus est quis in sua opinione. In eodem primo articulo circa sufficientiam trium modorum in litera posteriorum de inani gloria, dubium ex Martino ibidem occurrit: dicente dari alios modos, scilicet quomodo gloriam suam querit cum aliena gloriae detrimento: & rursus cum quis nimis ardet amore gloriae. Ad hoc dicitur, quod hi duo modi spectant ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriam appetit. Omnes siquidem defectus & deformitates annexae, non ex parte rei, de qua, vel eius à quo gloria queritur, siue huius, siue modi, siue damni, siue vitii, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius, qui gloriae appetit, se tenent: quamuis Auctor solum circumstantiam finis & vitii, vt pote principalem in hoc membro expressit. Per hoc enim insequitur reliqua ex eodem capite procedentia scilicet ex parte appetitus. Sicut ad

est gloriae cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimitas viriis omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quod aliquis laudatur vel quacunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt supra dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriam, vt si sicut aliquis moderatè vitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriae directè magnanimitati opponitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc ipsum magnitudinis animi repugnat quod aliquis res modicas tantum appetitur, quod de eis gloriatur. Vnde in 4. Ethic. dicitur de magnanimo, quod sibi sit honor paruus. Similiter etiam & alia, quae propter honorem quaeruntur, putantur potentat & diuirit: parua reputatur ab eo. Similiter etiam magnitudinis animi repugnat quod aliquis de iis, quae non

est gloriae cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimitas viriis omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quod aliquis laudatur vel quacunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt supra dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriam, vt si sicut aliquis moderatè vitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriae directè magnanimitati opponitur.

Super Quaestione centesima trigesima secunda, articulum primum.

Mal. 9. ar. 2. cor.

Lib. 1. non lib. 2. de imm. fol. 3. ante f. lib. 1. d. habet Aug. li. 81. quæst. 31. 10. 4.

Lib. 1. non lib. 2. de imm. fol. 3. ante f. lib. 1. d. habet Aug. li. 81. quæst. 31. 10. 4.

Lib. 1. non lib. 2. de imm. fol. 3. ante f. lib. 1. d. habet Aug. li. 81. quæst. 31. 10. 4.

Lib. 1. non lib. 2. de imm. fol. 3. ante f. lib. 1. d. habet Aug. li. 81. quæst. 31. 10. 4.

Tract. 82. procedentia scilicet ex parte appetitus. Sicut ad

2. d. 42. q. 2. ar. 4. Art. 1. p. 1.

Q. 130. ar. 2. q. preced. art. 2.

Ex Amb. in huc loc. cum, 10. 2.

Capit. de Magnanimitate.

Lib. 1. non lib. 2. de imm. fol. 3. ante f. lib. 1. d. habet Aug. li. 81. quæst. 31. 10. 4.

Q. 103. ar. 1. ad 3.

Q. 123. ar. 1. & 2.

Ca. 3. 10. 5.

Q. 123. ar. 1. & 2.

Ca. 3. 10. 5.

Tract. 82. procedentia scilicet ex parte appetitus. Sicut ad

Cap. 10. dem. Cap. 10. dem.

In solue. ad prec.

Q. 127. ar. 2. ad 2.

Ca. 3. 10. 5. 9. ar. 2.

Mal. 9. ar. 2. cor.

Hom. 13. dem. imp. p. f.

Secunda Secunda S. Thom. Eff 5 Sed





Cap. 3. dem. **n**itur duplex retractio à magnis. Prima est secūdu affectū in hoc, quod animus retrahitur à magnis commensuratis tamen. Et haec ponitur ab Autore in primo membro, & est ipsa actualis pusillanimitas. Altera est secundum exteriorem executionem, dū recto animo à magnis desinit ab executione seu susceptione, & aggressionem magnorum. Et ista ponitur in litera in tertio membro, quod est effectus prima. Et ad hanc retractationem, quae est in executione, spectat pigritia: de qua in secundo argumento litera fit mentio & respondendo dicitur, quod procedit de pusillanimitate ex parte effectus. Pigritia siquidē cōsequitur ad animi paruitatem. Nā ex hoc quod animus à magnis retrahitur, fit homo piger ad vendendum talento suo, & ad aggressionem magna sibi proportionata.

Cap. 1. dem. **& Hier. primo.** Non ergo pusillanimitas est peccatum. **¶ SED CONTRA.** Nihil in moribus hominum est vitandum nisi peccatum: sed pusillanimitas est vitanda. Dicitur enim ad Colof. tertio, Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

Cap. 1. dem. **¶ RESPONDEO** dicendum, quod omne illud quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum, quia contrariatur legi naturae. Inest autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensurata suae potentiae, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quam inanimatis. Sicut autem per praesumptionem aliquis excedit proportionem suae potentiae, dum nititur ad maiora quam possit: ita pusillanimitas etiam deficit à proportionem suae potentiae, dū recusat in id tendere, quod est suae potentiae commensuratum. Et ideo sicut praesumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est, quod seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quandam pusillanimitatis timorem, punitur à Domino: vt habetur Mat. 25. & Luc. 19.

Cap. 1. dem. **¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocentia. Et secundum hoc pusillanimitas dicitur non esse malus, quia nulli infert nocentiam nisi per accidens, in quantum l. deficit ab operibus quibus potest alio iuuare. Dicit enim Greg. in Pastoralibus, quod illi qui prodesse vtilitati proximorum in praedicatione refugiant, si districte iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse poterunt.

Cap. 1. dem. **¶ Ad secundum dicendum,** quod nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare, venialiter quidem etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem, cum corruptione ipsius habitus virtutis grauitur. Et ideo potest contingere, quod aliquis ex virtute quam habet, sit dignus ad aliquam magna facienda, quae sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quod ipse non attentat sua virtute vti, peccat: quādoque quidem venialiter, quādoque autem mortaliter. Vel potest dici quod pusillanimitas est dignus magnis secundum habitum ad virtutem, quae inest ei, vel ex bona dispositione naturae, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat vti ad virtutem, pusillanimitas redditur.

Cap. 1. dem. **¶ Ad tertium dicendum,** quod etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum l. aliquis nimis proprio sensui innititur, quod reputat se insufficientem ad ea, respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiolorum cap. 26. Sapienter sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quod se quantum ad aliqua deiciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in Pastoralibus \* de Moyse dicit, quod superbus fortasse esset, si ducatum plebis suae sine trepidatione suscepisset. Et rursum, Superbus existeret, si Autoris imperio obedire recusat.

Cap. 1. dem. **¶ Ad quartum dicendum,** quod Moyse & Hieremias digni

erant officio, ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia. Sed ipsi considerantes propria infirmitatis insufficientiam, recusatant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

¶ **Vtrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.**

**AD SECVNDVM** sic proceditur. Videtur quod pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in quarto Ethic. quod pusillanimitas ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret: sed ignorancia sui videtur opponi prudentiae. Ergo pusillanimitas opponitur prudentiae.

¶ **2 Præterea,** Matthaei 25. Seruum qui propter pusillanimitatem pecunia vti recusat, vocat Dominus malum & pigrum. Philosophus etiam dicit in 4. Ethic. quod pusillanimitas videtur pigritia: sed pigritia opponitur sollicitudini, quae est actus prudentiae: vt supra habitum est \*. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ **3 Præterea,** Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaia 35. Dicitis pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colof. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem irae manufactudini. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ **4 Præterea,** Vitium quod opponitur alicui virtuti, tanto grauius est, quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quam praesumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quod esset grauius peccatum quam praesumptio: quod est contra illud, quod dicitur Ecclesiastice. 27. O praesumptio nequissima, vnde creata es: Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ **SED CONTRA** est, quod pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem, & paruitatem animi, vt ex ipsis nominibus apparet. Sed magnum & paruū sunt opposita. Ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsum. Et sic manifestum est quod secundum propria rationem opponitur magnanimitati: à qua differt secundum differentiam magnitudinis & paruitatis circa idem. Nam sicut magnanimitas ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimitas ex animi paruitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suae causae, quae ex parte intellectus est ignorantia propriae conditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his, quae falsè estimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad effectum qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut supra dictum est \*, oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quam secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causae, quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici, quod opponatur prudentiae etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: vt dicitur in quarto Ethic. vel exsequendi quod sua subiacet potestati.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶ **AD TERTIVM** dicendum, quod ratio illa procedit ex parte causae. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet quod opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem propriam motus, quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quae deicit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum irae, quae sunt iniuria illata: ex quibus deicitur animus patientis.

¶ **AD QUARTVM** dicendum, quod pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quam praesumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quod est pessimum: vt dicitur in quarto Ethic. Sed praesumptio dicitur esse nequissima re: quia tendit ad superbiam, ex qua procedit.

¶ **Super Quaestione centesimae quartae Articulum primum.**

**IN** quaestione 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, quae sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus, ducatus, legatio, & huiusmodi. Et vniuersaliter quod Tullius, Macrobius & Andronicus de hac locuti fuerint. Probat igitur omne magnificentiam, quae est specialis virtus, esse circa sumptus magnos dupliciter. Primo, in Christo fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus: igitur. Antecedens probatur per illud, Eleuata est magnificentia tua super celos: quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse caulam suae eleuationis super celos. Secundo, per illud Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. & Exo. 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim quod haec magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti, ardui, & ideo paulo post in eodem Psalmo imitatur ad laudem huius magnificentiae, subdens, Dicitur in nationibus quia dominus regnauit à ligno.

¶ **Ad hoc breuiter dicitur,** quod Autor Aristotelem sequitur, qui manifeste inter virtutes morales magnificentia numerat, ponit ipsam circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est sensisse Tullium & alios, licet forte magnificentiam communis quandoque acceperit, vt non est specialis virtus. Vnde istam sanctam magnificentiam cum sancta materia magnanimitatis & ipsius fugiendo, & Peripatetica via procedendo, ad argumenta Martini dicitur primo, quod mirum est quod magnificentiam istam suam à tot Philosophis hauserit: & cum ad probandum eam venitur, recurrit ad solum Christum. Dicitur secundo, quod Scriptura ad litteram 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 litteram enim videtur laudari Deus de hoc quod magna facit in his quae ad sanctitatem spectant. Quod si fieret per sumptus, spectaret ad magnificentiam propriam dicitur. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud, Eleuata est magnificentia tua.

¶ **AD PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod magnificentia non sit virtus. Qui enim habet vnā virtutem, habet omnes, vt supra habitū est \*. Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quod non omnis liberalis est magnificus. Ergo magnificentia non est virtus.

¶ **2 Præterea,** Virtus moralis consistit in medio, vt patet in 2. Ethic. Sed magnificentia non videtur consistere in medio. Superexcellit enim liberalitatem magnitudinem. Magnum autem opponitur paruo sicut extremum, quorum medium est aequale: vt dicitur in 10. Metaph. \*. Et sic magnificentia non est in medio, sed in extremo: ergo non est virtus.

¶ **3 Præterea,** Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis pericit ipsam, vt supra habitū est \*: sed sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. magnificus non est praesumptuosus in seipso, quod est contra naturalem inclinationem, per quam aliquis maximè prouidet sibi: ergo magnificentia non est virtus.

¶ **4 Præterea,** Secundum Philosophum in 6. Ethicorum \* ars est recta ratio factibilia, vt ex nomine apparet: ergo magis est ars quam virtus.

¶ **SED CONTRA.** Humana virtus est participatio quaedam virtutis diuinae: sed magnificentia videtur ad virtutem diuinam, secundum illud Plin. 67. Magnificencia eius, & virtus eius infirmitibus. Ergo magnificentia est virtus.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sicut dicitur in primo de Caelo \*, virtus dicitur per copationem ad vltimum, in quod potètia potest. Non quidem ad vltimum ex parte defectus, sed ex parte excessus, cuius ratio consistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum, ex quo sumitur nomen Magnificentiae, proprie pertinet ad rationem virtutis. Vnde magnificentia nominat virtutem.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod non omnis liberalis est magnificus quantum ad actū: quia defunt sibi ea quibus vti necesse est ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiae, vel actu vel in propinqua dispositione, vt supra dictum est \*, cum de connexionem virtutum ageretur.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod magnificentia consistit quidem in extremo, considerata quantitate eius, quod facit: sed tamen in medio consistit, considerata re-

Illud autē Sanctitas & magnificentia, de proprie dicta magnificentia optimè intelligitur: quia, vt in quarto dicitur Ethicorum, magnificus expendit in his, quae ad Deum funt. Dicitur etiam, quod in Christo fuit magnificentia proprie dicta circa sumptus, eminentius tamen quam sumptus exteriorum rerum, quas possidemus, quae communi nomine appellantur pecunia. Sicut fuit proprie sanguis eius pretium emptionis nostrae ad constituendam domum suam, quae est Ecclesiastica illud, Empti estis pretio magno. In hoc ergo quod Christus maximos sumptus sanguinis & penarum suarum fecit, ad maximum opus diuinae domus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea eleuatus est super caelos, iuxta illud, Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

¶ **Super Quaestione centesimae quartae Articulum secundum.**

**IN** articulo secundo eiusdem centesimae quartae quaestio- nis in responsione ad secundum, dubium primo occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quod ad magnanimum spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quod magnanimum respicit circa hoc solum rationem magni, &c. Haec opinio, inquit, mihi non videtur vera: tum primo, quia sequeretur quod omne opus magnum secundum quod magnanimitate, fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiam. Tum secundo, quia magnanimum non solum considerat magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem, puta, quod est opus iustum ad fortitudinis, &c. non ergo respicit solum rationem magni. Probat antecedens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quod ratio boni esset ei impertinens, & consequenter quod faceret etiam opus prauum modo esset magnum. Tum tertio, quia ars magnanimum producit magnitudinem operis iusti, & iustum ipsum opus secundum quod est de bonis circumstantiis, sicut aut tam magnanimum quam iustus producit vtrumque, sed magnanimum non fert intentionem suam nisi ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primum horum non est intelligibile: quia magnitudinem operis non est quantitas superaddita rei magne, sed est ipsa operatio magna: sicut arduitas operis non est nisi opus arduum, & difficultas operis non est nisi opus difficile. Contra secundum autem dicendum modum.

¶ **AD TERTIVM** dicendum, quod ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere aut dupliciter potest accipi. Vno modo, proprie. Alio modo, communiter. Proprie autē facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autē dicitur facere pro quacūque actione, siue transcat in exteriori materia, sicut vrere & secare: siue maneat in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificentia accipitur secundum operationem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur magnificentia est specialis virtus.







patientia: sed patiens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perfectioris: igitur.

¶ Quantum dubium est in responsione ad primū, circa glossam illius, Patientia opus perfectum habet, non simpliciter, sed in aduersorum toleratione. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primo, ordinem passionum in litera ex aduersis, scilicet primō tristitia, inde ira, inde odium, inde iustitia seu iniuriam nocuētum.

Nam cum ira sit appetus vindictæ, ac per hoc iniuriam nocuētum, ira fit in quocunque medio fertur in iniuriam nocuētum. Secundo, ex hac solutione probatur excellentiam patientiæ. Multo difficilius est retē se habere circa aduersa in tota vita humana, quam circa prospera: sed in aduersis tolerantia patientia est perfectior, ut ipse Tho. dicit: ergo. Probat ut maior: tum quia aduersa multo frequentius contingunt quam prospera: quoniam & in ipsis prosperis multa aduersa committuntur. Minor probatur, tum ex ipso Thoma, tum quia habita patientia ex aduersis, nec ira, nec odium, nec iniuriam nocuētum facimus: habita verō iustitia, adhuc habetur odium, ira, & tristitia, habita quoque charitas, quantum est ex parte habitus, adhuc habetur ira, & tristitia. habita etiam mansuetudo, adhuc habetur tristitia. Et confirmatur: quia quicquid habet operum perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi, vt patet auctoritate Iacob: ergo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q patientia dicitur habere opus perfectum in aduersis tolerandis, ex quibus primō procedit tristitia, quā moderatur patientia: secūdo ira, quā moderatur mansuetudo: tertio odiū, quō tollit charitas: quartō

lectatio, quia illa. sicut in nullo, ista de volente ac per hoc delectatio est in potestate nostra, longe plusquam tristitia & metus. Cum his tamen fiat, quōd delectatio carnalium magis impedit rationis bonum quam tristitia exteriorum bonorum, quantum est ex natura delectabilium & tristabilium. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis auri, vel aliter dispositi, continget oppositum. Sed doctrina datur secundum ea que sunt per se.

¶ Ad quartum dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur, quōd si virtutes possent separari, & compararetur patientia acquisita, de qua loquitur arguens, ad iustitiam respectu proximi, & acquisitam, negatur assumptum, scilicet quod melius est: quoniam melius est esse iustum quam patientem. Quoniam vt dicitur in quinto Eth. in hoc maxime commendatur bonus homo, quōd etiam aliter est bonus. Iustus autem talis est, patiens autem sibi sibi bonus est. Nec est verum quōd iustus sit minus dispositus ad virtutes quam patiens: imō iustitia magnum est principium & patientiæ, & omnium virtutum: quoniam volens & reddens vnicuique quod suum est, totam legem implet. Propter quod omnia præcepta legis sunt præcepta iustitiæ, vt superius patet, & ad fortitudinem se accingit, vt debitum patriæ reddat: & ad temperantiam, non sua muliere abstinento: & ad patientiam, superiori parti anime suæ reddens quod debet, scilicet conseruationem boni ipsius. Quod autem dicitur, quōd aliqui iusti sunt impatientissimi: quia de facto loquitur, negandum est: quoniam si verē iusti sunt, habet tantum patientiæ vt vitio impatientiæ careant: ac per hoc non sunt impatientissimi: quamuis non oportet omnes iustos habere patientiam perfectam, vt patet de his, que de connexionem virtutum dicta sunt.

¶ Ad quintum dubium: quomodo patientia habeat opus perfectum, dicitur quōd id quod primō obicitur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nā non dicitur: quōd oportet iram causare prius odium, & deinde iniuriam nocuētum: ita quōd odium oportet mediare, vt iste intellexit. Sed dixit quōd naturalis progressus mali moris in animo nostro ex aduersis presentibus, est quōd primō tristitia, & c. Præter quoniam tamen naturalem progressum potest aliquis malē se habere in aduersis. Nullus siquidem dubitat quōd ira crescat in odium. Non tamen opus est iram peruenire ad odiū. Ad id verō quod secundo loco obicitur ad probandum patientiæ excellentiam, dicitur quōd si per proposita iste intelligit omnia non aduersa, circa quæ est patientia, antecedens est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere reliquas virtutes, iustitiam, magnanimitatē, & c. quam patientiam. Si autem per prospera intelligit quædā bona delectabilia, nihil valet cōseruationem in se ferens patientiæ esse perfectiorem simpliciter ceteris virtutibus: quoniam dato quōd esset perfectior istis, que essent circa ea omnia aduersa, cum circa summa aduersa, scilicet mortis pericula, sit fortitudo. Peccat & tertio: quia perfectionē virtutis sola difficultate graduat, cum perfectio virtutis, de qua dicitur in secundo Eth. quōd est circa bonū & difficile, magis penetrat ex bono quam ex difficili. Quæ verō dicitur, quōd habita patientia, habet illæ virtutes, puta mansuetudo, charitas & iustitia: non est verū, si secludatur cōnexio virtutum, nisi negatiuē, hoc est, quia habita patientia, tollitur iracundia, odiū & iniustitia nō simpliciter, sed quā est ex tristitia aduersorum. Possit em patientia sola præditus ex alio capite, oēdo habere proximi & illi nocere, puta ex crudelitate, vel auaritia, vel tyrannide, sibi libidine dominandi, excellēdi, & c. Quod verō cōtra dicitur de charitate, quōd quantum est ex parte habitus, habetur sine patientia, falsum est. Nā recte Apostolo, Charitas patiens est. Et probatur ratione: per quia charitas ex sui proprii habitus ratione præfert Deum omnibus, ac per hoc omnibus cōstristatibus. Et propterea Apostolus posuit primogenitā charitatis patientiæ. Et ne hic occupemus tempus, breui argumentū satis abundat falsitatis. Vltimo dicitur, quōd patientia, quæ quid habet opus perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter: concludit quōd patientia est Deum. Illa enim maior, vt iacet, soli conuenit diuinæ perfectioni: habere nō potest opus perfectū sic vt nullo indigeat, soli Dei est. Omnis est creatura, est est perfectū vt alio indigeat. Et ideo aut Martinus corrigat maiorē, aut fateatur patientiam esse deitatem.

¶ Ad sextū dubiū dicitur, q quies animi sine quieti sui possessio, dupliciter intelligi potest, scilicet, quod sit omnino perfecta. Et hoc non nisi p æternā beatitudinem, quæ in patria erit, præstat. Et de tali quiete possessione verum est quōd non habetur quando dicitur desideria aliter quæta mala haberi, & c. Sed talis quiete possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita, sed in futura tantū. Alio modo intelligitur, quōd sit quietia in genere per turbabilitū vt sic: & talis quiete possessio animi ponitur effectus patientiæ. Nec exigit quōd ipsa sit perfectissima virtus. Quæ tūc hoc, quōd est alia virtus ipsa perfectior, stat quōd habens ipsam, si caret illa alia, possidet suā animam quietē in genere perturbabilitū, hoc est, vt homo sit imperturbabilis à multis

bonum rationis. Quia autem delectabilia secundum tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia, & sensibilia, ac præcepta, quā bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impediti ab istis bonis quā à bonis aliis, & eorum contrariis, circa quæ est patientia. Vnde delectabilia secundum tactum non præponuntur ab Aurore in impediendo rationis bonum omnibus aduersis, sed quibusdam, illis scilicet quorū bona que tollunt, sunt minus connaturalia, sensibilia, & præcepta. Vnde cum dicitur q difficultis est punnare cōtra tristitias, quā contra delectationes, verum est, ceteris paribus: quia facilius est abicere voluntaria quā nolita. Quæ enim nobis inuitis nos tangunt, non sunt in potestate nostra, sicut ea que voluntibus nobis accidunt. Constat autem quōd tristitia de nolito, delectatio de amato est. Et propter hanc rationem metus & tristitia exculant, & non delectatio est in potestate nostra, longe plusquam tristitia & metus. Cum his tamen fiat, quōd delectatio carnalium magis impedit rationis bonum quam tristitia exteriorum bonorum, quantum est ex natura delectabilium & tristabilium. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis auri, vel aliter dispositi, continget oppositum. Sed doctrina datur secundum ea que sunt per se.

¶ Ad secundum dicendum, quōd possessio importat quietum dominium. Et ideo per patientiam dicitur homo suam animam possidere, in quantum radicatus euclit passiones aduersitatum, quibus anima inquietatur.

¶ Ad tertium dicendum, q patientia dicitur esse radix & custos omnium virtutum, non quasi directē eas causando & cōseruando, sed solum remouendo prohibens.

¶ Ad quartum dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur, quōd si virtutes possent separari, & compararetur patientia acquisita, de qua loquitur arguens, ad iustitiam respectu proximi, & acquisitam, negatur assumptum, scilicet quod melius est: quoniam melius est esse iustum quam patientem. Quoniam vt dicitur in quinto Eth. in hoc maxime commendatur bonus homo, quōd etiam aliter est bonus. Iustus autem talis est, patiens autem sibi sibi bonus est. Nec est verum quōd iustus sit minus dispositus ad virtutes quam patiens: imō iustitia magnum est principium & patientiæ, & omnium virtutum: quoniam volens & reddens vnicuique quod suum est, totam legem implet. Propter quod omnia præcepta legis sunt præcepta iustitiæ, vt superius patet, & ad fortitudinem se accingit, vt debitum patriæ reddat: & ad temperantiam, non sua muliere abstinento: & ad patientiam, superiori parti anime suæ reddens quod debet, scilicet conseruationem boni ipsius. Quod autem dicitur, quōd aliqui iusti sunt impatientissimi: quia de facto loquitur, negandum est: quoniam si verē iusti sunt, habet tantum patientiæ vt vitio impatientiæ careant: ac per hoc non sunt impatientissimi: quamuis non oportet omnes iustos habere patientiam perfectam, vt patet de his, que de connexionem virtutum dicta sunt.

¶ Ad quintum dubium: quomodo patientia habeat opus perfectum, dicitur quōd id quod primō obicitur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nā non dicitur: quōd oportet iram causare prius odium, & deinde iniuriam nocuētum: ita quōd odium oportet mediare, vt iste intellexit. Sed dixit quōd naturalis progressus mali moris in animo nostro ex aduersis presentibus, est quōd primō tristitia, & c. Præter quoniam tamen naturalem progressum potest aliquis malē se habere in aduersis. Nullus siquidem dubitat quōd ira crescat in odium. Non tamen opus est iram peruenire ad odiū. Ad id verō quod secundo loco obicitur ad probandum patientiæ excellentiam, dicitur quōd si per proposita iste intelligit omnia non aduersa, circa quæ est patientia, antecedens est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere reliquas virtutes, iustitiam, magnanimitatē, & c. quam patientiam. Si autem per prospera intelligit quædā bona delectabilia, nihil valet cōseruationem in se ferens patientiæ esse perfectiorem simpliciter ceteris virtutibus: quoniam dato quōd esset perfectior istis, que essent circa ea omnia aduersa, cum circa summa aduersa, scilicet mortis pericula, sit fortitudo. Peccat & tertio: quia perfectionē virtutis sola difficultate graduat, cum perfectio virtutis, de qua dicitur in secundo Eth. quōd est circa bonū & difficile, magis penetrat ex bono quam ex difficili. Quæ verō dicitur, quōd habita patientia, habet illæ virtutes, puta mansuetudo, charitas & iustitia: non est verū, si secludatur cōnexio virtutum, nisi negatiuē, hoc est, quia habita patientia, tollitur iracundia, odiū & iniustitia nō simpliciter, sed quā est ex tristitia aduersorum. Possit em patientia sola præditus ex alio capite, oēdo habere proximi & illi nocere, puta ex crudelitate, vel auaritia, vel tyrannide, sibi libidine dominandi, excellēdi, & c. Quod verō cōtra dicitur de charitate, quōd quantum est ex parte habitus, habetur sine patientia, falsum est. Nā recte Apostolo, Charitas patiens est. Et probatur ratione: per quia charitas ex sui proprii habitus ratione præfert Deum omnibus, ac per hoc omnibus cōstristatibus. Et propterea Apostolus posuit primogenitā charitatis patientiæ. Et ne hic occupemus tempus, breui argumentū satis abundat falsitatis. Vltimo dicitur, quōd patientia, quæ quid habet opus perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter: concludit quōd patientia est Deum. Illa enim maior, vt iacet, soli conuenit diuinæ perfectioni: habere nō potest opus perfectū sic vt nullo indigeat, soli Dei est. Omnis est creatura, est est perfectū vt alio indigeat. Et ideo aut Martinus corrigat maiorē, aut fateatur patientiam esse deitatem.

¶ Ad sextū dubiū dicitur, q quies animi sine quieti sui possessio, dupliciter intelligi potest, scilicet, quod sit omnino perfecta. Et hoc non nisi p æternā beatitudinem, quæ in patria erit, præstat. Et de tali quiete possessione verum est quōd non habetur quando dicitur desideria aliter quæta mala haberi, & c. Sed talis quiete possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita, sed in futura tantū. Alio modo intelligitur, quōd sit quietia in genere per turbabilitū vt sic: & talis quiete possessio animi ponitur effectus patientiæ. Nec exigit quōd ipsa sit perfectissima virtus. Quæ tūc hoc, quōd est alia virtus ipsa perfectior, stat quōd habens ipsam, si caret illa alia, possidet suā animam quietē in genere perturbabilitū, hoc est, vt homo sit imperturbabilis à multis

¶ Ad septimum dubium est in responsione ad secundum circa glossam illius, In patientia vestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatum inquietantium possessionem animæ. Possessio enim importat quietum dominium. Contra, inquit Martinus, hanc solutionem arguitur simpliciter vt prius. Si aliqua virtus, etiam circa prospera est perfectior patientia, sequitur quōd per patientiam non possideamus animas nostras. Probat, quia carens virtute perfectiore non habet quietum dominium supra animam suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

¶ Septimum dubium est in responsione ad tertium circa glossam illius dicit Greg. Patientia est radix & cultus omnium virtutum, non directē causando & promouendo, sed solum remouendo prohibens. Contra, inquit Martinus ibidem, volo quōd aliquis habeat patientiam perfectam, & notitiam agendorum, & caret omni alia virtute: tum sic, Talis rectē ager in materia, cuius virtutem non habet: ergo. Assumptum probatur, quia non peccabit in materia iustitiæ, nisi aut odio, aut amore, aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper interuenit nō fuisse aliquā malum, vel in se, vel in alio: ergo. Et tandem dicit, quōd hoc, scilicet respectu omnium aliarum virtutum à se habere radicaliter, vel remouendo prohibens, vel effectiue causando, nulli alteri virtuti morali conuenit: & ideo patientia est ceteris virtutibus ad vitam humanam transfigendam accommodatior. Multa quoque asserta ad probandum excellentiam patientiæ, quæ omittit: quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

¶ Ad primum dubium dicitur, quōd falsum est antecedens assumptum ab arguente. Eodem siquidem modo respondendum est hic, sicut superius responsum est de fortitudine in principio tractatus huius. Vnde ad primam, secundam & tertiam probationes illius dicitur, quōd patientia per se primō moderatur tristitiam in concupiscibili, & mediante hac moderatione constituit æquanimitem, inclinat ad bonum, & firmat in bono. Arguens enim debet probare non quōd patientia hæc det aliquo modo, sed quōd principaliter & immediate, & cōstituitur in bono, non mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia, quarum vtraque directē & primō constituit bonum voluntatis & intellectus. Quarta autem obiectio, quæ est contra illam vniuersalem. Virtus constituitur in bono præstat virtute tollere impedimentum, excludendo dicendo, quōd est vera, ceteris paribus. Et rursum est vera quo ad nobilitatem substantialem: ita quōd patientia secundum sui generis rationem est ignobilior iustitia acquisita: quamuis tollat impedimenta maioris boni, scilicet supernaturalis. Et rursum patientia absolute ignobilior est iustitia inuisa: quia cetera sunt patia. Et hæc iustitia constituitur in bono gratuito. Patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiæ. Nec est inconueniens quōd veritas sit secundum generis sui conditionem hanc nobilior fortitudine: que tamen aliunde præminet veritati. De entrapelia autem & affabilitate non oportet sollicitari: quia sunt circa delectationes, & non directē constituant hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia & fortitudo.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quōd patientia, quæ est specialis virtus, non est circa pericula mortis. Et ad primam probationem negatur, q patientia, vt est virtus specialis, sit circa omnia aduersa: quoniam est solum circa aduersa alia ab his que mortis sunt, circa quæ est patientia pars integralis fortitudinis. Et per hoc patet responso ad secundam: quoniam id, quod Auctor dicit in illa responsione, quam allegat arguens, declarat ibidem in responsione ad vltimum, distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis, & patientia speciali virtute, primæ attributione mala mortis: secunde cetera mala.

¶ Ad tertium dubium de temperantia respectu patientiæ dicitur, q si arguens aduertit ordinem, qui ponitur in litera inter impedimenta bonum rationis, non dixisset ea que dicit. Expresse nanque Auctor ponit plus impedire mala mortis, & cruciatibus, que opponuntur bono corporis, quam delectabilia secundum tactum: & ideo reponitur fortitudo temperantiæ. Vnde quod iste obicit de tormētis & cruciatibus, non est cōtra Aurore, nisi quia adeo rudis sit vt patet timore huiusmodi malorum ponit ab Aurore in primo loco, & non tristitiam eorum. Sed quoniam rudis est, nō meretur audiri. Est ergo mens Aurore, q quia bonum corporis naturaliter plus amatur quam bonum exterius, ideo & timor & tristitia malorum corporis maximē impediunt bo-

¶ Ad quartum dubium dicitur, quōd patientia, quæ est specialis virtus, non est circa pericula mortis. Et ad primam probationem negatur, q patientia, vt est virtus specialis, sit circa omnia aduersa: quoniam est solum circa aduersa alia ab his que mortis sunt, circa quæ est patientia pars integralis fortitudinis. Et per hoc patet responso ad secundam: quoniam id, quod Auctor dicit in illa responsione, quam allegat arguens, declarat ibidem in responsione ad vltimum, distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis, & patientia speciali virtute, primæ attributione mala mortis: secunde cetera mala.

¶ Ad tertium dubium de temperantia respectu patientiæ dicitur, q si arguens aduertit ordinem, qui ponitur in litera inter impedimenta bonum rationis, non dixisset ea que dicit. Expresse nanque Auctor ponit plus impedire mala mortis, & cruciatibus, que opponuntur bono corporis, quam delectabilia secundum tactum: & ideo reponitur fortitudo temperantiæ. Vnde quod iste obicit de tormētis & cruciatibus, non est cōtra Aurore, nisi quia adeo rudis sit vt patet timore huiusmodi malorum ponit ab Aurore in primo loco, & non tristitiam eorum. Sed quoniam rudis est, nō meretur audiri. Est ergo mens Aurore, q quia bonum corporis naturaliter plus amatur quam bonum exterius, ideo & timor & tristitia malorum corporis maximē impediunt bo-

à multis contristantibus. Peccat quoque dicta obiectio in hoc, quōd supponit virtutes non esse conexas: cum falsissimum esse constet hoc de patientia, quæ est virtus gratuita. Constat enim, omnes virtutes inuisas esse conexas: per hoc non admittitur, quōd patiens careat illa virtute perfectiore, eam habeat charitatem & ceteras virtutes.

¶ Ad septimum dubium de glossa dicti Greg. dicitur, quōd falsus incompossibilia constent. Nam impossibile est habere patientiam perfectē, & carere reliquis virtutibus: tum quia virtutes sunt conexas, tum quia charitas semper coniungitur patientiæ, vt infra patebit. Admissa tamen conditionali, scilicet si patientia esset sine illa virtute, respondere negando, quōd patiens rectē ageret in materia iustitiæ, nisi forte per accidens. Sermo autem doctrinalis debet esse de his, quæ per se in sunt. Et ad probationē, quia si non rectē ager, hoc erit ex amore vel odio, vel aliqua passione, non qua iteruenit aliquid in qua sufficit, dicitur q ex nulla passione, sed ex sola electione mali iniustum faciet, vt iniustus facit delectatus de iniustitia, & non propter aliud, vt patet ex quarto & 5. Eth. Ad illud verō quod subditur de excellentia patientiæ, dicitur, q iustitia secundum se totam multo excellentior est omnibus virtutibus: hæc præsertim quia legalis iustitia ad commune bonum, omnes habet virtutes, omnis est virtus, omnes parit, omnibus imperat.

¶ Ad idem præterea respondet ad autoritatem Aug. in litera quæ est fundamentum dictæ propositionis. Et dicit quōd duplex est patientia: quæ spon tanea, & quæ ad æquanimitem: & quæ ad tolerationem: ita quōd in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonum, pro quo toleramus. Et de tali loquitur Aug. vt inhiat per ly. Sponte suscipere quod cruciat. Quædam verō sunt spontanea quædam quæ ad æquanimitem: sed non quæ ad tolerantiā: quia velle nolit, oportet illa mala pati. Et hæc fuit in Iob. Et de hac non loquitur August.

¶ Secundum dubium est circa illud, quōd patientia secundum quod est virtus non potest haberi sine charitate & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multipliciter. Primō, Aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter, & non meritorius vice æternæ: ergo, possibile est q aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intencum, ergo potest exire in actum sine charitate & gratia. Et probatur manifestē, quia si potest esse & exire in actum sine charitate & gratia, quia si aliquis habens habitum patientiæ firmum & intencum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, potest nihilominus sine charitate exire in actum, vt patet, sicut ceteri habitus remanent: ergo. Quæritur. Omnis creatura rationalis habens actualem iudicium, quod iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem cum speciali auxilio Dei, sine charitate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen. Ergo. Assumptum patet, quia aliter voluntas non esset libera. Quin, & multi gentiles habuerunt virtutem patientiæ, & c. Similiter multi bono lanitatis patientur incisiones, & c. Ergo nec valet solutio Thomæ in responsionibus argumentorum dicentis, quōd bonum pollicetur virtutis commensuratum est naturæ humanæ, bonū autem gratiæ est super-naturale. Et similiter probatur sanitate pati, procedit ex amore naturali: patientia verō ex amore supernaturali. Commensuratur, inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens ad hoc, quōd probet ipsum finem æquanimiter mala toleranda: imō propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis iudicium rationis æquanimiter cum auxilio Dei, sine charitate tamen.

¶ Ad idem præterea respondet ad autoritatem Aug. in litera quæ est fundamentum dictæ propositionis. Et dicit quōd duplex est patientia: quæ spon tanea, & quæ ad æquanimitem: & quæ ad tolerationem: ita quōd in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonum, pro quo toleramus. Et de tali loquitur Aug. vt inhiat per ly. Sponte suscipere quod cruciat. Quædam verō sunt spontanea quædam quæ ad æquanimitem: sed non quæ ad tolerantiā: quia velle nolit, oportet illa mala pati. Et hæc fuit in Iob. Et de hac non loquitur August.

¶ Secundum dubium est circa illud, quōd patientia secundum quod est virtus non potest haberi sine charitate & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multipliciter. Primō, Aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter, & non meritorius vice æternæ: ergo, possibile est q aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intencum, ergo potest exire in actum sine charitate & gratia. Et probatur manifestē, quia si potest esse & exire in actum sine charitate & gratia, quia si aliquis habens habitum patientiæ firmum & intencum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, potest nihilominus sine charitate exire in actum, vt patet, sicut ceteri habitus remanent: ergo. Quæritur. Omnis creatura rationalis habens actualem iudicium, quod iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem cum speciali auxilio Dei, sine charitate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen. Ergo. Assumptum patet, quia aliter voluntas non esset libera. Quin, & multi gentiles habuerunt virtutem patientiæ, & c. Similiter multi bono lanitatis patientur incisiones, & c. Ergo nec valet solutio Thomæ in responsionibus argumentorum dicentis, quōd bonum pollicetur virtutis commensuratum est naturæ humanæ, bonū autem gratiæ est super-naturale. Et similiter probatur sanitate pati, procedit ex amore naturali: patientia verō ex amore supernaturali. Commensuratur, inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens ad hoc, quōd probet ipsum finem æquanimiter mala toleranda: imō propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis iudicium rationis æquanimiter cum auxilio Dei, sine charitate tamen.

¶ Ad idem præterea respondet ad autoritatem Aug. in litera quæ est fundamentum dictæ propositionis. Et dicit quōd duplex est patientia: quæ spon tanea, & quæ ad æquanimitem: & quæ ad tolerationem: ita quōd in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonum, pro quo toleramus. Et de tali loquitur Aug. vt inhiat per ly. Sponte suscipere quod cruciat. Quædam verō sunt spontanea quædam quæ ad æquanimitem: sed non quæ ad tolerantiā: quia velle nolit, oportet illa mala pati. Et hæc fuit in Iob. Et de hac non loquitur August.

¶ Secundum dubium est circa illud, quōd patientia secundum quod est virtus non potest haberi sine charitate & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multipliciter. Primō, Aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter, & non meritorius vice æternæ: ergo, possibile est q aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intencum, ergo potest exire in actum sine charitate & gratia. Et probatur manifestē, quia si potest esse & exire in actum sine charitate & gratia, quia si aliquis habens habitum patientiæ firmum & intencum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, potest nihilominus sine charitate exire in actum, vt patet, sicut ceteri habitus remanent: ergo. Quæritur. Omnis creatura rationalis habens actualem iudicium, quod iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem cum speciali auxilio Dei, sine charitate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen. Ergo. Assumptum patet, quia aliter voluntas non esset libera. Quin, & multi gentiles habuerunt virtutem patientiæ, & c. Similiter multi bono lanitatis patientur incisiones, & c. Ergo nec valet solutio Thomæ in responsionibus argumentorum dicentis, quōd bonum pollicetur virtutis commensuratum est naturæ humanæ, bonū autem gratiæ est super-naturale. Et similiter probatur sanitate pati, procedit ex amore naturali: patientia verō ex amore supernaturali. Commensuratur, inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens ad hoc, quōd probet ipsum finem æquanimiter mala toleranda: imō propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis iudicium rationis æquanimiter cum auxilio Dei, sine charitate tamen.

¶ Ad idem præterea respondet ad autoritatem Aug. in litera quæ est fundamentum dictæ propositionis. Et dicit quōd duplex est patientia: quæ spon tanea, & quæ ad æquanimitem: & quæ ad tolerationem: ita quōd in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonum, pro quo toleramus. Et de tali loquitur Aug. vt inhiat per ly. Sponte suscipere quod cruciat. Quædam verō sunt spontanea quædam quæ ad æquanimitem: sed non quæ ad tolerantiā: quia velle nolit, oportet illa mala pati. Et hæc fuit in Iob. Et de hac non loquitur August.

¶ Secundum dubium est circa illud, quōd patientia secundum quod est virtus non potest haberi sine charitate & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multipliciter. Primō, Aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter, & non meritorius vice æternæ: ergo, possibile est q aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intencum, ergo potest exire in actum sine charitate & gratia. Et probatur manifestē, quia si potest esse & exire in actum sine charitate & gratia, quia si aliquis habens habitum patientiæ firmum & intencum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, potest nihilominus sine charitate exire in actum, vt patet, sicut ceteri habitus remanent: ergo. Quæritur. Omnis creatura rationalis habens actualem iudicium, quod iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem cum speciali auxilio Dei, sine charitate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen. Ergo. Assumptum patet, quia aliter voluntas non esset libera. Quin, & multi gentiles habuerunt virtutem patientiæ, & c. Similiter multi bono lanitatis patientur incisiones, & c. Ergo nec valet solutio Thomæ in responsionibus argumentorum dicentis, quōd bonum pollicetur virtutis commensuratum est naturæ humanæ, bonū autem gratiæ est super-naturale. Et similiter probatur sanitate pati, procedit ex amore naturali: patientia verō ex amore supernaturali. Commensuratur, inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens ad hoc, quōd probet ipsum finem æquanimiter mala toleranda: imō propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis iudicium rationis æquanimiter cum auxilio Dei, sine charitate tamen.

¶ Ad idem præterea respondet ad autoritatem Aug. in litera quæ est fundamentum dictæ propositionis. Et dicit quōd duplex est patientia: quæ spon tanea, & quæ ad æquanimitem: & quæ ad tolerationem: ita quōd in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonum, pro quo toleramus. Et de tali loquitur Aug. vt inhiat per ly. Sponte suscipere quod cruciat. Quædam verō sunt spontanea quædam quæ ad æquanimitem: sed non quæ ad tolerantiā: quia velle nolit, oportet illa mala pati. Et hæc fuit in Iob. Et de hac non loquitur August.

¶ Secundum dubium est circa illud, quōd patientia secundum quod est virtus non potest haberi sine charitate & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multipliciter. Primō, Aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter, & non meritorius vice æternæ: ergo, possibile est q aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intencum, ergo potest exire in actum sine charitate & gratia. Et probatur manifestē, quia si potest esse & exire in actum sine charitate & gratia, quia si aliquis habens habitum patientiæ firmum & intencum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, potest nihilominus sine charitate exire in actum, vt patet, sicut ceteri habitus remanent: ergo. Quæritur. Omnis creatura rationalis habens actualem iudicium, quod iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem cum speciali auxilio Dei, sine charitate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen. Ergo. Assumptum patet, quia aliter voluntas non esset libera. Quin, & multi gentiles habuerunt virtutem patientiæ, & c. Similiter multi bono lanitatis patientur incisiones, & c. Ergo nec valet solutio Thomæ in responsionibus argumentorum dicentis, quōd bonum pollicetur virtutis commensuratum est naturæ humanæ, bonū autem gratiæ est super-naturale. Et similiter probatur sanitate pati, procedit ex amore naturali: patientia verō ex amore supernaturali. Commensuratur, inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens ad hoc, quōd probet ipsum finem æquanimiter mala toleranda: imō propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis iudicium rationis æquanimiter cum auxilio Dei, sine charitate tamen.

¶ Ad idem præterea respondet ad autoritatem Aug. in litera quæ est fundamentum dictæ propositionis. Et dicit quōd duplex est patientia: quæ spon tanea, & quæ ad æquanimitem: & quæ ad tolerationem: ita quōd in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonum, pro quo toleramus. Et de tali loquitur Aug. vt inhiat per ly. Sponte suscipere quod cruciat. Quædam verō sunt spontanea quædam quæ ad æquanimitem: sed non quæ ad tolerantiā: quia velle nolit, oportet illa mala pati. Et hæc fuit in Iob. Et de hac non loquitur August.

¶ Secundum dubium est circa illud, quōd patientia secundum quod est virtus non potest haberi sine charitate & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multipliciter. Primō, Aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter, & non meritorius vice æternæ: ergo, possibile est q aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intencum, ergo potest exire in actum sine charitate & gratia. Et probatur manifestē, quia si potest esse & exire in actum sine charitate & gratia, quia si aliquis habens habitum patientiæ firmum & intencum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, potest nihilominus sine charitate exire in actum, vt patet, sicut ceteri habitus remanent: ergo. Quæritur. Omnis creatura rationalis habens actualem iudicium, quod iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem cum speciali auxilio Dei, sine charitate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen. Ergo. Assumptum patet, quia aliter voluntas non esset libera. Quin, & multi gentiles habuerunt virtutem patientiæ, & c. Similiter multi bono lanitatis patientur incisiones, & c. Ergo nec valet solutio Thomæ in responsionibus argumentorum dicentis, quōd bonum pollicetur virtutis commensuratum est naturæ humanæ, bonū autem gratiæ est super-naturale. Et similiter probatur sanitate pati, procedit ex amore naturali: patientia verō ex amore supernaturali. Commensuratur, inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens ad hoc, quōd probet ipsum finem æquanimiter mala toleranda: imō propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis iudicium rationis æquanimiter cum auxilio Dei, sine charitate tamen.

Contra: Quia si queretur quod nullus in peccato mortali existens possit patri pro Christo. Hoc est falsum: vt patet de hæreticis, qui arbitrantur obsequium se prestare Christo: ergo. Nec valet, inquit dicere quod secundum veritatem non patiuntur pro Christo: quia sufficit quod credant se pati pro Christo.

¶ Tertium dubium est contra rationem Sancti Thome. In litera, Nullus eligi pati tritium propter se, sed eam horret secundum se: sed solum propter finem magis amari, & c. Ad hanc, inquit, rationem, loquens de patientia spontanea solum quod ad æqua nimitatem, respondendo distinguendo de fine, vel increato, & sic hoc est dubium, de quo alibi: vel creato, & tunc vel alio ab opere honoris, & sic nego: vel quomodolibet, & sic concedo quod ille finis, puta honoris, est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patientiæ, id nihil ad propositum.

¶ Quartum dubium est contra rationem Thomæ in litera, quod aliquid quod est bonum, propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitū & amari, quam illud bonum, cuius priuatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus. Quod autem magis præferat bonū gratia omnibus naturalibus bonis, ex quorū amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem, quæ diligit Deum super omnia. Vnde manifestum est, q patientiæ, secundum quod est virtus, ad charitatem causatur, secundum illud primæ ad Cor. 13. Charitas patientis est. Manifest













Qu. 128. Super Questionis centesima quadragesima prima Articulum primum.

Septima pars huius libri hic incipit in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Martinus antedictus edidit etiam tractatum de temperantia, ubi doctrina Auctoris ex opposito impugnat: ideo sicut in tractatu de fortitudine idem respondimus, ita quoque in presentibus articulis Thomæ ab eius obiectis tueri intendimus.

In art. q. 141. nota in corpore articuli, quod ubi legis temperantiam ideo esse virtutem, quia inclinatur ad bonum, non autem intelligitur quod superius dictum est, ubi postea est differentia inter prudentiam iustitiamque ex una, & fortitudinem ac temperantiam ex alia parte, scilicet quod illæ directæ faciunt bonum rationis, istæ bonum rationis tueri contra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum, sed diuersimode. Illæ directæ, faciendū illud, istæ tueri ad idem. Nam temperantia modificando passionem concupiscibilis bonam voluntatem custodit, foct, implet, & per hæc facere quodammodo dicitur.

In eodem articulo in responsione ad primum nota, quod caute Auctor loquitur, dicens quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humane: quoniam finis est de inclinationibus complexionum individualium aliorum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriam, &c. Nasci quodam quodammodo iracundus, quodammodo bestialis, clarus est, sicut quodam contemptum, quodammodo pictores, &c.

In eodem articulo in responsione ad tertium aduerte, quod quia de nullo restat dono tractandum, ideo Auctor in principio tractatus huius expedit se de responsione doni ad virtutem temperantiam.

Super Questionis centesima quadragesima prima Articulum secundum.

In articulo secundo in eodem 141. quæstio, dubium occurrit ex Martino in tractatu de temperantia quæstio. I. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperantiam & fortitudinem, ut sunt virtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi non placet. Et contra eam tripliciter arguitur. Primo, Fortitudo secundum quod huiusmodi

vt ex supradictis patet \* sed de patientia inueniunt aliqua præcepta tradita in lege diuina, similiter etiã & de perseverantia, ergo pari rone de magnificetia, & magna nimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

Præterea, Patientia est virtus maxime necessaria, cui sic cultus aliarū virtutū, vt Greg. dicit. Sed de aliis virtutibus datur absolute præcepta. Nō ergo de patientia fuerunt danda præcepta, q̄ intelligantur solū secundū præparationē animi, vt Aug. dicit in lib. de Sermonē Dñi in monte.

Præterea, Patientia & perseverantia sunt partes fortitudinis, vt dictum est: sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt supra habitum est. ergo etiã neq; de patientia, & perseverantia fuerunt danda præcepta affirmatiua, sed solum negatiua.

SED CONTRARIUM habetur ex traditione sacra Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod lex diuina pfectè informat hominē de iis, q̄ sunt necessaria ad rectè viuendū. Indiget autē homo ad rectè viuendū non solū virtutibus principalibus: sed etiã virtutibus secundariis & adiunctis. Et ideo in lege diuina dicitur dantur cōuenientia præcepta de actibus virtutū principalium, ita etiã cōuenientia præcepta de actibus secundariorum virtutum & adiunctarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod magnificetia & magnanimitas nō p̄tinet ad gen⁹ fortitudinis, nisi secundū quādā magnitudinis excellentiã, quæ circa propriã materiã considerat. Ea autē q̄ pertinent ad excellentiã, magis cadunt sub cōsiliis perfectionis quã sub præceptis necessitatibus. Et ideo de magnificetia, & de magnanimitate nō fuerunt danda præcepta, sed magis cōsilia. Afflictiones autē & labores presentis vitæ p̄tinet ad patientiã & perseverantia, nō ratione alicuius magnitudinis in eis consideratæ, sed rone ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseverantia fuerunt danda præcepta.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut supra dictum est \*, præcepta affirmatiua estis semper obligent, non tamen obligant ad semp, sed pro loco, & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patientia dantur, sunt accipienda secundū præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiã & præcepta patientiæ.

AD TERTIVM dicendum, quod fortitudo secundū quod distinguitur à patientia, & perseverantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari rōd r̄ faciendum. Sed patientia & perseverantia sunt circa minores afflictiones & labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum, maxime in viuereali.

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA prima, de Temperantia, in octo articulos diuisa.

IN consequenter considerandū est de temperantia. Et primū quid de ipsa temperantia. Secundo, de partibus eius. Tertio, de præceptis ipsius. Circa temperantiam autem primū consideranda oportet de ipsa temperantia. Secundo, de vitiis oppositis. Circa primum quaruntur octo. Primo, vtrum temperantia sit virtus. Secundo, vtrum sit virtus specialis.

CONSEQUENTER considerandū est de temperantia. Et primū quid de ipsa temperantia. Secundo, de partibus eius. Tertio, de præceptis ipsius. Circa temperantiam autem primū consideranda oportet de ipsa temperantia. Secundo, de vitiis oppositis. Circa primum quaruntur octo. Primo, vtrum temperantia sit virtus. Secundo, vtrum sit virtus specialis.

Tertio, vtrum sit solum circa concupiscencias & delectationes. Quarto, vtrum sit solum circa delectationes tactus.

Quinto, vtrum sit circa delectationes gustus, in quantum est gustus, vel solum in quantum est tactus quidam. Sexto, quæ sit regula temperantia. Septimo, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. Octauo, vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

Vtrum temperantia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quod in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic. Sed temperantia retrahit ad delectationibus, ad quas natura inclinatur, vt dicitur in 2. Ethic. ergo temperantia non est virtus.

Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicē, vt supra habitum est: sed aliqui habent temperantiam, qui nō habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus.

Præterea, Cuiuslibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex supradictis patet \* sed temperantia non videtur aliquod donum respondere, quia iam in superioribus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 6. Moralium. Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominē ad bonū. Bonum autē hominis est secundū rationē esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Diuino. Et ideo virtus humana est quæ inclinatur ad id quod est secundū rationem. Maxime autē ad hoc inclinatur temperantia. Nā in eius nomine importatur quædam moderatio, seu temperies, quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura inclinatur in id quod est conueniens vniciuque. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia vero homo in quantum huiusmodi est rationalis, consequens est quod delectationes sint homini conuenientes, quæ sunt secundum rationem. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationem. Vnde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humane, sed conuenit cum ea: contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis, non subiectæ rationi.

AD SECUNDVM dicendum, quod temperantia secundum quod pfectè habet rationē virtutis, non est sine prudentia, quæ caret quicunque vitiofi. Et ideo illi, qui caret 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 supra dictum est \*. Vel per consuetudinem acquiritur, quæ sine prudentia non habet perfectionem rationis, vt supra dictum est \*.

AD TERTIVM dicendum, quod temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. 118. Confige timore tuocarnes meas. Donum autē timoris principaliter quidē respicit Deum, cuius offensam vitat. Et secundum hoc correspondet virtuti spei, vt supra dictum est \*. Secundario autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad vitadum Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

Vtrum temperantia sit specialis virtus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesie \*, quod ad temperantiam pertinet Deo se integrum incorruptumque seruare: sed hoc conuenit omni virtuti: ergo temperantia est virtus generalis.

Præterea, Ambrosius dicit in 1. de Officiis \*. quod in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur, & queritur, sed hoc pertinet ad omnem virtutem. ergo temperantia est generalis virtus.

Præterea, Tullius dicit in 1. de Officiis \*. quod decorum \* ab honesto nequit separari, & quod iusta omnia decora sunt: sed decorum proprie consideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis virtus.

SED CONTRA est, quod Philo. in 2. \* & 4. \* Ethic. ponit eam specialem virtutem.

RESPONDEO dicendum, quod secundum consuetudinem

Infra q. 186. ar. 1. cor. Et. vtr. q. 1. ar. 12. ad 2. q. 3. Ethic. lect. 19. 7 in prin. cap. 3. 1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 68.

Cap. 15. 1. 2. q. 3. ar. 3.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. 1. 2. q. 65. ar. 1.

habet modum ponere timori & audaciæ. Ergo est temperantia hoc modo accepta. Secundo, aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circumstantiã debiti modum, aut nō. Si nō, ergo operatio fortitudinis vt sic, non est virtuosa. Si sic, ergo fortitudo, vt sic, est temperantia. Tertio, Audaciã quæ nimia est ad subeundū pericula belli. Tunc sic. Aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinē vt sic, aut vt est temperantia. Si secundum quod temperantia, ergo fortitudo vt sic, non est mediocritas inter timorē & audaciã. Si secundū quod fortitudo, ergo fortitudo vt sic retrahit ab his quæ contra rationem appetitum alliciunt, & sic nō saluat differentia postposita inter fortitudinem & temperantiam.

AD TERTIVM dicendum, quod arguens æquiuocatur. Nam fortitudo, & temperantia vt sunt virtutes generales non habent differentias materias, sed distinctiones virtuosas. Extra men istæ arguendū accipit fortitudinē vt nō speciale virtutē, & propterea argumenta nihil valent contra Auctorem. Contra quem tamē nominatim afferunt. Vnde ad primum dicitur, quod fortitudo in omni materia dat firmitatem, temperantia autē dat modum: negatur ergo antecedens de fortitudine vt est virtus generalis.

AD SECUNDVM dicendum, quod operatio fortitudinis, vt est virtus generalis non habet modum nisi per temperantiam, vt est virtus generalis. Et cum dicitur, Ergo operatio fortitudinis non est virtuosa, conceditur quod nisi adit ratio temperantiæ, nō est virtuosa, quoniam firmiter operari sine modo non est virtuosum.

AD TERTIVM dicendum, quod moderari spem victoriæ ex qua audaciã nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est temperantia. Et cum inferitur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorē & audaciã, dicitur quod æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Post hoc quoque negari sequitur, dicendo quod fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ non vt propriis materiis, sed vt præstantis firmitatem animi in eis secundum quod oportet.

AD TERTIVM dicendum, quod moderari spem victoriæ ex qua audaciã nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est temperantia. Et cum inferitur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorē & audaciã, dicitur quod æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Post hoc quoque negari sequitur, dicendo quod fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ non vt propriis materiis, sed vt præstantis firmitatem animi in eis secundum quod oportet.

AD TERTIVM dicendum, quod moderari spem victoriæ ex qua audaciã nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est temperantia. Et cum inferitur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorē & audaciã, dicitur quod æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Post hoc quoque negari sequitur, dicendo quod fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ non vt propriis materiis, sed vt præstantis firmitatem animi in eis secundum quod oportet.

AD TERTIVM dicendum, quod moderari spem victoriæ ex qua audaciã nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est temperantia. Et cum inferitur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorē & audaciã, dicitur quod æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Post hoc quoque negari sequitur, dicendo quod fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ non vt propriis materiis, sed vt præstantis firmitatem animi in eis secundum quod oportet.

AD TERTIVM dicendum, quod moderari spem victoriæ ex qua audaciã nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est temperantia. Et cum inferitur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorē & audaciã, dicitur quod æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Post hoc quoque negari sequitur, dicendo quod fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ non vt propriis materiis, sed vt præstantis firmitatem animi in eis secundum quod oportet.

AD TERTIVM dicendum, quod moderari spem victoriæ ex qua audaciã nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est temperantia. Et cum inferitur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorē & audaciã, dicitur quod æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Post hoc quoque negari sequitur, dicendo quod fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ non vt propriis materiis, sed vt præstantis firmitatem animi in eis secundum quod oportet.

AD TERTIVM dicendum, quod moderari spem victoriæ ex qua audaciã nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est temperantia. Et cum inferitur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorē & audaciã, dicitur quod æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Post hoc quoque negari sequitur, dicendo quod fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ non vt propriis materiis, sed vt præstantis firmitatem animi in eis secundum quod oportet.

derantia rationi repugnat, & similiter vtrique effectus rationem deprimit. Nam sicut nimio timore mali rō declinat à bono, ita ex nimio appetitu delectabilis rō declinat à bono honesto. Allata verò rō in litera p̄ primo mēbro, quæ scilicet bona corporalia, & sensibilia scdm se nō repugnant rōni, sed seruient ei instrumentali ter ad bonum, si aliquid valet, cōcludi idē pro secūdo mēbro. Nam & mala corporalia, & sensibilia secundum se nō repugnant rationi, sed fuga eorum est instrumentum rationis ad felicitatem quæ est secundum virtutem. Et propterea ex hac ratione concluditur in secundo mēbro, quod fuga mali est mala propter immoderantiam, sicut & appetitus boni sensibilibus.

AD SECUNDVM dicendum, quod aliud est agere de nimio timore & amore sensibilibus, significatio per ly nimio, excellens contra rationem, & aliud est loqui de eodē, significatio quā magnitudinem absolutē. Nā dubitare, aut timorē nimium, hoc est, excedere metas rationis, ex hoc ipso rationi aduerterioribus: ergo temperantia non est solū circa concupiscencias, & delectationes.

AD TERTIVM dicendum, quod temperantia non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficultus videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quā moderari concupiscencias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis cōtinentur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. \* ergo videtur, quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes.

AD SECUNDVM dicendum, quod temperantia non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficultus videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quā moderari concupiscencias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis cōtinentur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. \* ergo videtur, quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes.

AD TERTIVM dicendum, quod temperantia non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficultus videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quā moderari concupiscencias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis cōtinentur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. \* ergo videtur, quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes.

AD SECUNDVM dicendum, quod temperantia non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficultus videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quā moderari concupiscencias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis cōtinentur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. \* ergo videtur, quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes.

AD TERTIVM dicendum, quod temperantia non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficultus videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quā moderari concupiscencias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis cōtinentur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. \* ergo videtur, quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes.

AD SECUNDVM dicendum, quod temperantia non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficultus videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quā moderari concupiscencias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis cōtinentur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. \* ergo videtur, quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes.

AD TERTIVM dicendum, quod temperantia non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficultus videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quā moderari concupiscencias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis cōtinentur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. \* ergo videtur, quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes.

AD SECUNDVM dicendum, quod temperantia non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficultus videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quā moderari concupiscencias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis cōtinentur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. \* ergo videtur, quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscencias & delectationes.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

2. 2. q. 135. ar. 1.

Ad obiectione autē cōtra rationē dicitur, q̄ ratio illa nō est allata ad cōcludendū differentia intentā, sed ad ostendendū q̄ appetitus sensitiui motus in bonum sensibile non est malus ex obiecto. Et hoc optimē probatur. Et ex hoc cōsequenter sequitur q̄ sit malus ex excessu rationis. Sed an sic principali ter malus ex excellētia, an ex effectu, nondū deductū est ex illa rōne. Et p̄terea nō obstat propositio. Cum autē legis fortitudinē firmitatem p̄stare in bono rationis, nō intelligas aliter quā supra, quāsi fortitudo ponat aliquā firmitatē in voluntate, aut ratione: hoc enim aduertatur supradictis, scilicet quoniam firmando appetitum inferiorem voluntas in recta voluntate solidat, sicut dum temperantia moderat inferiorem appetitum, voluntas in bonū rationis inclinationem protendit. In responsione ad secundum eiusdem articuli aduertit, q̄ responsio consistit in hoc q̄ timor non eget temperatione, quia nō consistit in profecutione: sed eget firmitate, quā consistit in fuga. Et ideo licet sit difficultioris classificationis, nō tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari profecutiones deestabilibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut supra dictū est cum de passioibus ageretur, passiones q̄ pertinent ad fugam mali, p̄supponunt passiones, quā pertinent ad p̄secutionem boni. Et passiones irascibilis p̄supponunt passiones concupiscibilis. Et sic dum temperantia dicitur modificat passiones concupiscibilis tēdetes in bonū, quā dā consequentiam modificat oēs alias passiones, in quantum ad moderantiam priorū passioū sequitur moderantiam posteriorū. Quia enim non immoderatē concupiscit, consequētes est, vt moderatē speret, & moderatē de ab-

secundū dicitur, q̄ concupiscētia importat impetū quem appetitus in delectabile, q̄ indiget refrenatione, quod pertinet ad temperantiam. Sed timor importat retractationē quādam animi ad aliquibus malis, cōtra quod indiget homo animi firmitate, quā p̄stāt fortitudo. Et ideo temperantia propriē est circa concupiscēntias, fortitudo circa timores.

Ad tertium dicitur, quod exteriores actus p̄cedūt ad interiorib⁹ animā passionibus. Et ideo moderatio corū dependet ad moderacione interiorū passionum.

ARTICVLVS III. De virtute temperantia sit solum circa concupiscēntias & delectationes tactus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod temperantia non solum sit circa concupiscēntias & delectationes tactus. Dicit enim Augustinus in libro de Moribus Ecclesie, q̄ virtus temperantia est in coercendis sedandisq; cupiditatibus, quibus vertitur in ea quæ nos auertunt a legibus dei, & a fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit, q̄ officium temperantia est cōtēnere oēs corporales illecebras, laudēq; popularem, sed non solum cupiditates delectationū tactus auertunt nos a legibus dei, sed etiam concupiscēntia delectationū aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales: & similiter cupiditates diuitiarū, vel etiam mundanā gloriā: vnde dicitur prima ad Timotheum. vlti. q̄ radix omnium malorum est cupiditas. ergo delectationes est ponenda. Tertio, delectationes animā, saltem aliquæ, videntur multo maiores quā delectationes corporis: & tamen circa eas non est temperantia. Anteeleus patet de felicitatis delectatione. Quarto, quia Aristoteles probat, quod tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequuntur indigentiam. Illæ vero sunt vere & per se delectationes, quæ nullam indigentiam consequuntur.

Ad hoc evidentiā aduertit duo. Primo, quod conclusio litteræ est q̄ temperantia est solum circa delectationes tactus principaliter, & propriē, vt patet ex responsione ad primum, vbi ista limitationes opponuntur. Ex eo enim patet quod temperantia secundario potest extendere se ad alias delectationes. Secundo q̄ quia temperantia est virtus cardinalis, seu principalis, ideo oportet temperantia tanquam principali virtuti principalem materiam respondere. Præcipua autem materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, vt in littera probatur. Et ideo temperantia tribuitur.

Ad primum autem argumentum Marini dicitur, quod locus ab auctoritate negatiue nihil valet. Male siquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus, nisi quæ Aristoteles dicit.

Ad secundum dicitur q̄ fortitudo virtus cardinalis, est circa maxima pericula tantum principaliter & propriē, vt patet in 3. Ethic. Et similiter dicitur de temperantia. De iustitia autem & prudentia non est ad propositum: quia illa est circa operationes, & nō circa passiones, ista autē est circa omne agibile. Sermo autē præfatus est de virtutibus principalibus circa passiones vt propriam, & principalem materiam. Et propterea etiam patet exclusio manufactudinis, quæ nō est virtus cardinalis. Quævis saltem sit, q̄ manufactudo sit nō principaliter, & propriē circa maxima illius generis, vt ex supradictis patet.

Ad tertium dicitur cum Auctore in littera, quod non ex hoc quod delectatio est maxima, sed ex hoc quod delectatio in tali genere, scilicet sensibili ac regulabili est maxima. ponitur materia temperantia. Et per hoc patet responsio ad quartum. Gratis siquidem concedimus, corporales delectationes esse imperfectas, & minores secundum delectationes spirituales. Sed nobis sunt maximæ, & valde ac crebro a bono nos abducunt.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit non morale, sed naturale, circa differentiam in littera positam inter hominē, & alia animalia erga delectationes trium sensuum, scilicet odoratus, auditus, & visus.

Arguit siquidem multipliciter Martinus q̄ quedam alia animalia delectantur in istis sensibus, sedulo ordine ad gustum, & tactum. Et primo inquit non haberi ab Aristotele illam, scilicet quod nullum aliud animal delectetur in illis sensibus secundum se, quāuis habeatur quoddam non communiter conueniat cum aliis animalibus. Deinde probat ratione. Omnis potentia percipit aliquid obiecti, quæ tristatur in proportione 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 argui potest de auditu excellentis soni. Arguit quoque multis signis. Primo, Aues delectantur in cantu, nō solum suo, sed etiam alieno: Ergo. Patet sequentibus, quia quæ & in cantu suo, & in cantu alterius commafculi non propter gustum nec propter gustum delectantur: quia delectantur in cantu, & sermone humano, vt sibilis, & imitatio-nibus audiunt, discunt, & lætē post cantum aut loquuntur. Secundo, quia canes delectantur in olfactu, & visu magi strorum suorum, vt patet ex applausu. Tertio, oler mortuus suauissime in aquis cantat, iuxta illud Ouidij.

Ad hoc, quantum locus iste exigit, dicitur quod ab Aristotele non solum in tertio Ethicorum, sed etiam in De Senſu & sensato, capite de odore, habetur expresse exclusio cæcerorum animalium, dum dicitur, q̄ proprium est hominis delectari in odoribus secundum se. Et rationem reddit. Ad rationem ab arguente allatam dicitur primo, quod si valet, concluditur, q̄ omnia animalia habentia omnes sensus, communiter delectantur in omnibus sensibus secundum se: quod est contra Arguente. Solutur ergo secundo pro omnibus, dicendo, q̄ minor est falsū loquendo de tristitia animalium. Quibus enim sensus, & quælibet potentia, delectatione, hoc est, quiete naturali in sibi proportionato delectatur, hoc est, quiescit, & in opposito tristatur, hoc est, repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem, & tristitiam animalium, sed vltra hoc exigitur, q̄ interiori apprehensione cognoscatur illa conuenientia, aut disconuenientia proportionis conuenientia: quod esse probandum in brutis inuenitur. Apparet namque oppositum in brutis quo ad odores, & fetores, dum nihil curare videntur de tot fetidissimis odoribus. Vnde dicit etiam Aristoteles ibidem, Contingit animalia fugere huiusmodi fetida, si sunt contraria tangibilibus: quemadmodum nos grauamur ex fumo & sulphure. Et eodem modo animalia declinant oculos ad excellenti luce, vt potest lædente organum complexionem, sicut declinant a spinis. Iam enim vt tactui contraria, sentiuntur in oculis, in capite, &c.

Ad primum signū dicitur, q̄ aues non delectantur in cantu quomodocūq; secundum se, vt est cantus, prout scilicet consonat auditui, sed vt sunt, aut affectus, aut vis, aut aliquo modo se habentia ad gustabilia, vel tangibilia. Non enim cantant, vt secundū auditum delectent, sed vel vocādo ad coitum, aut appetendo, aut ex complexione excitata natura ad voces, sicut exprimitur in nobis

temperantia non est solum circa concupiscēntias delectationum tactus. Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. q̄ ille, qui est parus dignus, & his dignificat seipsum, est tēperatus, non autem magnanimus, sed honores parui, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundū apprehensionem animalē: ergo temperantia non est solū circa concupiscēntias delectationum tactus.

Præterea, Ea q̄ sunt vnus generis videntur eadē ratione pertinere ad materiā aliquius virtutis, sed omnes delectationes sensuū vidēt esse vnus generis. ergo pari ratione pertinent ad materiā tēperantia.

Præterea, Delectationes spirituales sunt maioresq; corporales, vt supra habetū est, cum de passionib⁹ ageretur: sed quandoq; propter concupiscēntias delectationū spiritualiū aliqui discendunt a legibus dei, & a statu virtutis, sicut propter curiositatem scientiā. Vnde & primo homini diabolus scientiam promisit, Genes. 2. dicens, Eritis sicut dii scientes bonum & malum, ergo non solum tēperantia est circa concupiscēntias tactus.

Præterea, Si delectationes tactus essent propria materia tēperantia, oporteret q̄ circa oēs delectationes tactus tēperantia esset. Nō autē est circa oēs, puta circa eas quæ sunt in ludis. ergo delectationes tactus nō sunt propria materia tēperantia.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. q̄ temperantia propriē est circa concupiscēntias, & delectationes tactus.

RESPONDEO dicendum, q̄ sicut supra dictū est, ita est tēperantia circa concupiscēntias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autē est circa timores, & audacias respectu maximorū malorū, quibus ipsa natura extinguitur, q̄ sunt pericula mortis. Vnde similiter tēperantia oportet q̄ sit circa concupiscēntias maximarū delectationū. Et quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliqua delectationes sunt vehēntiores, quāto cōsequuntur operationes magis naturales.

In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra secundam responsionem hic datam arguente, dicendo quod non potest stare. Primo quia si delectatio spiritualis, puta scientia, retrahit ab appetitu per morale virtutē. Vel dicendum q̄ delectationes spirituales, per se loquēdo, sunt secundum rationem. Vnde non sunt refrananda, nisi per accidens, in quantum scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

Ad quintum dicitur, quod non omnes delectationes tactus pertinent ad naturā conseruationem. Et ideo non oportet quod circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V. De virtute temperantia sit circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarii ad hominis vitam, quā delectationes venerorum, 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, quā circa proprias delectationes tactus.

Præterea, Temperantia est circa passiones magis quā circa res ipsas, sed sicut dicitur in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimentū tantū ad ipsam substantiam alimenti. Sapor autem, qui est propriē obiectus gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quā circa tactum.

Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic. circa eadē sunt temperantia, & intemperantia, & continentia & incontinentia, per seuerantia & mollicies, ad quā pertinent delicia, sed ad delicias videtur pertinere delectatio: quæ est in saporibus, qui pertinent ad gustum, ergo tēperantia est circa delectationes proprias gustus.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit, q̄ tēperantia & intemperantia videtur gustu parum, vel nihil vti.

RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictū est, temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maxime pertinent ad conseruationē humanæ vitæ, vel in specie, vel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, & aliquid secundario. Principaliter quidem, ipse vsus necessarius: 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 essentialē delectationem adiunctam. Secundariō autē consideratur circa vtrūque vsum aliquid quod facit ad hoc, quod vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessarium rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est tēperantia & intemperantia secundario, in quantum sensibilia horū sensum conserunt ad delectabilem vsum rerum necessariorum, quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quā alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quā circa alios sensus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam ipse vsus ciborum, & delectatio essentialiter ipsum consequens, ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, quod tactus est sensus alimentū. Nutritur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conserunt ad delectationem alimentū, in quantum sunt signa conuenientis nutritiōis.

Ad secundum dicendum, quod delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

Ad tertium dicendum, q̄ delicia principaliter quidē consistunt in ipsa substantia alimentū, sed secundario in exquisito sapore & præparatione ciborum.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Maximè autē naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura indiuidui per cibū & potum, & natura speciei p̄ conjunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum & potū, & circa delectationes venerorum, est propriē tēperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquuntur quod temperantia sit circa delectationes tactus.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Augustinus ibi videtur accipere tēperantiam non secundum q̄ est specialis virtus habens determinatā materiā, sed secundū q̄ ad eam pertinet moderatio rationis in quacūq; materia, q̄ pertinet ad generalem cōditionem virtutis. Quāuis etiā dici possit, q̄ ille, qui potest refranare maximas delectationes, multo etiam magis potest refranare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidē, & propriē pertinet moderari cōcupiscēntias delectationum tactus, secundariō autem alias concupiscēntias.

Ad secundum dicendum quod Philosophus ibi refert nomen Temperantia ad moderationem exteriorum rerum, dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinent ad virtutem temperantia.

Ad tertium dicendum, q̄ delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur videns ceruum, vel audiens vocem eius, vel propter cibum. Homo autē delectatur secundū alios sensus, nō solum propter hoc, sed etiā propter conuenientiam sensibiliū. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, in quantum referuntur ad delectationes tactus, est tēperantia, non principaliter, sed ex cōsequenti. In quantum autē sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui conuenientia, sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato, ista delectatio nō pertinet ad conseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitē, vt circa eas anatomice temperantia dicatur.

Ad quartum dicendum, q̄ delectationes spirituales est secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita perficiuntur sensu: & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per morale virtutē. Vel dicendum q̄ delectationes spirituales, per se loquēdo, sunt secundum rationem. Vnde non sunt refrananda, nisi per accidens, in quantum scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

Ad quintum dicitur, quod non omnes delectationes tactus pertinent ad naturā conseruationem. Et ideo non oportet quod circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V. De virtute temperantia sit circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarii ad hominis vitam, quā delectationes venerorum, 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, quā circa proprias delectationes tactus.

Præterea, Temperantia est circa passiones magis quā circa res ipsas, sed sicut dicitur in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimentū tantū ad ipsam substantiam alimenti. Sapor autem, qui est propriē obiectus gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quā circa tactum.

Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic. circa eadē sunt temperantia, & intemperantia, & continentia & incontinentia, per seuerantia & mollicies, ad quā pertinent delicia, sed ad delicias videtur pertinere delectatio: quæ est in saporibus, qui pertinent ad gustum, ergo tēperantia est circa delectationes proprias gustus.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit, q̄ tēperantia & intemperantia videtur gustu parum, vel nihil vti.

RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictū est, temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maxime pertinent ad conseruationē humanæ vitæ, vel in specie, vel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, & aliquid secundario. Principaliter quidem, ipse vsus necessarius: 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 essentialē delectationem adiunctam. Secundariō autē consideratur circa vtrūque vsum aliquid quod facit ad hoc, quod vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessarium rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est tēperantia & intemperantia secundario, in quantum sensibilia horū sensum conserunt ad delectabilem vsum rerum necessariorum, quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quā alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quā circa alios sensus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam ipse vsus ciborum, & delectatio essentialiter ipsum consequens, ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, quod tactus est sensus alimentū. Nutritur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conserunt ad delectationem alimentū, in quantum sunt signa conuenientis nutritiōis.

Ad secundum dicendum, quod delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

Ad tertium dicendum, q̄ delicia principaliter quidē consistunt in ipsa substantia alimentū, sed secundario in exquisito sapore & præparatione ciborum.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis conserunt. Delectatio siquidem iudi paræ sphaeræ, & similiter venationū, & huiusmodi, non per se, seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ: sed animi, seu sensuum quietem, & vniesualiter ad superuenientia naturæ bonæ: quāuis ab isto vel illo ordinantur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimentū & venaris suapte natura statæ sunt, vt natura in individuo, & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Auctoris.

Ad hoc dicitur, quod limitatio Auctoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationē naturæ sunt materia temperantia, videtur scientiā, & per causam propter quā sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

Ad obiecta in oppositū dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Auctor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per

ARTICVLVS VI.

Verum regula temperantia, sit sumenda secundum necessitatem presentis vite.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod regula temperantia non sit sumenda secundum necessitatem presentis vite. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cum sit virtus animæ, & superior quam necessitas corporalis: ergo regula temperantie non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

Præterea, quicumque excedit regulam, peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantia, quicumque 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 temperantia, quicumque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta, propter sanitatē, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum, ergo necessitas corporalis non est regula temperantia.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de moribus Ecclesie. Habet virtus temperatus in rebus huius vite regulam vitæ; Testamento firmatâ, vt eorum nihil diligit, nisi per se appetendum putet: sed ad vitæ huius atq; officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet vtentis modum, non amantis affectu.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, bonum virtutis moralis præcipue consistit in ordine rationis. Nā bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dionysius dicit 4. cap. de Di. no. Præcipue autem ordo rationis consistit in hoc, quod aliqua in fine ordinat, & in hoc ordine maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum quæ sunt ad finem, omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vite necessitatē, sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatē huius vite sicut regulam delectabilium quibus virtus: vt scilicet tantum eis vtatur, quantum necessitas huius vite requirit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est, necessitas huius vite habet rationem regulæ, in quantum est finis. Considerandum est autem, quod quandoque aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet per adificationis finis est domus, sed adificationis finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantia ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, quæ virtus, finis & regula est necessitas humana vite, infra quam est id quod in vsum vite venit.

Ad secundum dicendum, quod necessitas humana vite potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibum est necessarius animalis. Alio modo, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse: temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. Temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Alia verò dicitur ad hoc non sit necessaria, postquam dicitur se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis vel bonæ habitudinis: & his temperatus nullo modo vitæ.

Hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam verò sunt quæ non sunt his impedimenta: & his moderatē vitæ pro loco, & tempore, & congruentia eorum quibus conueniunt. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quod etiam temperatus appetit alia delectabilia, quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impediuntur his existentia.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, temperantia respicit necessitatē quantum ad conuenientiam vite: quæ quidē attenditur non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorū rerū: puta diuitiarū & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, quod in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non solum considerat vt non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt non sint præter bonum, id est contra honestatem, & quod non sint supra substantiam, id est, supra facultatem diuitiarum. Et Augustinus dicit in libro de moribus Ecclesie, quod temperatus respicit non solum necessitatem huius vite, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

Verum temperantia sit virtus cardinalis.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione pendet: sed temperantia est circa ea, quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Ethic. Ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

Præterea, Quanto aliquid est magis impetuofum, tæto difficilius videtur esse ad refræmandum: sed ita quæ refrænat mansuetudo, videtur esse impetuofior quam concupiscentia, quam refrænat temperantia. Dicitur enim Prouer. 27. Ira non habet misericordiā, nec erupens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit: ergo mansuetudo est principalior virtus quam temperantia.

Præterea, Spes est principalior motus animæ quam desiderium seu concupiscentia, vt supra habitum est: sed humilitas refrænat præsumptionem immoderate spei, ergo humilitas videtur esse principalior virtus quam temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

SED CONTRA est, quod Gregorius in 2. Moralium ponit temperantiā inter virtutes principales.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principaliter laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis: moderatio autē, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ est temperantia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere, & concupiscentias earū refræquare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria presentis vite, vt ex dictis patet. Et ideo temperantia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod tæto maior ostendit agens virtus, quæto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationē extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis

congruentie presentis vite ac conseruationis. Necessitas ergo congruentie presentis vite est regula temperantia, secundum quam etiam imperat aliis virtutibus, puta liberalitatis, vrbancitatis, & si qua alia opus quandoque est.

Super Quæstionem centesimam quadragesimam primam Articulum septimum.

In articulo septimo eiusdem quæstionis dubium ex Martino in eodem tractatu quæst. secunda occurrit, arguente contra rationem litteræ, quia temperantia ponitur virtus cardinalis: quia moderatio, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudatur in delectationibus tactus, quæ sunt materice temperantia. Probat ergo, quod moderatio non est præcipue laudabilis in delectationibus tactus. Primo, quia 1. 2. q. 71. moderatio ardua laudabilior est non ardua, sed moderatio in delectationibus tactus non ardua, ergo. Secundo, quia moderatio in omni virtute est id, quod potestissime laudatur, ergo ad temperantiam propria est moderatio, ipsa est excellentissima virtus: cuius oppositum sentit Auctor. Antecedens verò probatur, quia omnia quæ laudabilia sunt in virtute, ideo laudantur, quia ad moderatorem ordinata sunt. Tercio, Moderatio delectationum tactus non est difficilior cæteris, ergo non est præcipue laudabilis. Consequenter tenet ex dictis Auctoris. Antecedens verò probatur, quia difficilius est vincere retrahentia bono in materia fortitudinis, vt ipsemet Auctor faceret, moderatio ergo fortitudinis est difficilior.

Ad primum horum dicitur, quod maior est vera, cæteris paribus. Sed in proposito non vult paria, Moderatio nanque mansuetudinis & humilitatis, licet sit ardua, non tamen est in materia ita naturali necessitaria, communi, diuersa, ac vehementer motiua appetitus nostri, qualis est materia temperantia, vt in littera patet in corpore articuli, & in responsionibus argumentorum.

Ad secundum negatur antecedens: quoniam moderatio proprie, vt distinguitur contra alias conditiones virtutum, non est potissima. Nec est verum quod quæcunque sunt laudabilia in virtute

ARTICVLVS I.

Verum insensibilitas sit vitium.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles, qui deficiunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficiere videtur esse laudabile & virtuosum. Dicitur enim Daniel hebdomadum 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 Dionysium cap. 4. de Diu. no. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maximè promouet hominem in bono rationis. Dicitur enim Daniel, quod pueri qui vtebantur leguminibus dedit Deo scientiam & disciplinam in omni libro, & sapientia. Ergo insensibilitas, quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

Præterea, Illud per quod maximè receditur ad peccatum, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinenti ad peccatum, quod aliquis fugiat delectationes: quod pertinet ad insensibilitatē. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. Quod abicitates delectationis, minus peccabimus. Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum. SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Rhetor. quod maxima virtutes sunt quæ aliis maximè sunt vitiles. Et propter hoc fortes & iustos maximè honoramus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. bonum multitudinis diuinus est quod bonum vniuersi. Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quam temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute communi. Temperantia autem moderatur solum concupiscentias, & delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est quod iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quam temperantia, quibus prudentia & virtutes theologicae sunt potiores.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod honestas & decor maximè attribuuntur temperantia: non propter principalitatem proprii boni: sed propter turpitudinem contrarij mali, ad quo retrahit, in quantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

Ad secundum dicendum, quod cum virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni in quo excedit iustitia, quam secundum rationem difficultatis, in quo excedit temperantia.

Ad tertium dicendum, quod illa cõmunitas, qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quam illa, quæ consideratur secundum quod aliquid frequenter occurrit: in quantum 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.

QUESTIO GENTESIMA QUADRAGESIMA SECUNDA, DE VITIIS, QUAE ADVERSAN- TUR TEMPERANTIAE, IN QUATOR ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis temperantia. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, verum insensibilitas sit peccatum. Secundo, verum intemperantia sit vitium puerile. Tertio, de comparatione intemperantia ad timiditatem. Quarto, verum vitium intemperantia sit maximè opprobriofum.

tur, laudentur in ordine ad modum, quamuis sine modo non laudabilia sint. Dicitur etiam quod moderatē est conditio quod moderatē. Et similiter recitudo potior est. Cuius prima prædictio secunda iustitia tribuatur. Et sic patet negatur assumptum. Et ad probationem difficultatis, quod materia im-pediens bonum in fortitudinem, non est principia- liter moderatio, sed sic mitare animi. Et propter ea concedendo quod difficultas vincuntur retrahentia à bono in fortitudinem, non sequitur, ergo difficilius est illa moderatio, sed sequitur, ergo difficilius est ibi bonum rationis habere. Quod gratia conceditur, sed non modo, sed firmado, vt patet ex supradictis. Et si istaretur, quæ audacia in fortitudinem est, propter moderatam responsionem, virtutes dicitur & penitentur secundum principales suos actus. Præcipue autem in fortitudine est firmare moderatam autem audaciam, & est elidendum. Et præterea, moderatam temperantia præcipue tribuitur: quia ipsa pro principali actu moderari habet. Et inter omnes habentes moderatam, pro principali actu, ipsa obtinet principatū ratione materiae rationis, diuinitatis, necessitatis, ac vehementer motiue.

Super omne illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem appofuit operationibus necessariis ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, vt homo intantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est salutis humanæ, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quod permitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamen, quod 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 & vnercorum. Et etiam propter alios officij executionē: sicut athletas & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter penitentibus ad recuperandam animam sanitate, abstinentia delectabilium quasi quadam diæta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quod se magis à carnalibus desiderijs abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitiū pertinet, quia sunt secundum rationem rectā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrens 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 sensibus potentibus, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitu est, necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc quod ratione vtatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine si abstinat ab omnibus delectationibus. Secundum tamen quod homo non exequendo actum rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabiles corporales vt, Et ideo homines qui hoc officium assumpserunt, vt contemplationi vacent, & bonum spirituale quasi quadam spiritali propagatione in alios tranfmittant, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus, illi quibus ex officio







ARTICVLVS II.

De verecundia sit de turpi actu.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod verecundia non sit de turpi actu. Dicit enim Philo. in 4. Ethico. q. verecundia est timor ingloriationis. Sed quandoque illi qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundum illud Psal. 68. Propter te sustinui opprobrium, operuit confusio faciem meam. ergo verecundia non est proprie de turpi actu.

Præter illa solum videntur esse turpia quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta si aliquis exerceat feruilia opera. ergo videtur quod verecundia non sit proprie de turpi actu.

Præter. Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, vt dicitur in 1. Ethico. 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 proprie esset de turpi actu, oporteret q. de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quandoque homo plus verecundatur de his quæ sunt minus peccata, cum tamen de grauisimis quibusdam peccatis gloriatur, secundum illud Psal. 51. Quid gloriaris in malitia? Ergo verecundia non est proprie de turpi actu.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 2. lib. 3. & Gre. Nyssenus q. verecundia est timor in turpi actu vel in turpi perpetrato.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est q. cum de passione timoris ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est aut duplex turpitudine. Vna quidem viciosa, 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. Rhetor. q. quod horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudine quasi pænalis, quæ quidem consistit in vituperatione alicuius: sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui, verecundia quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium seu opprobrium. Et quia vituperij proprie debetur vicio, sicut honor virtuti: ideo etiam ex consequenti, verecundia respicit turpitudinem viciosa. Vnde, sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. minus homo verecundatur de defectibus qui non ex eius culpa proueniunt. Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, vt homo in turpibus quæ agit, vitæ conspectus publicos propter timorem vituperij: quorum primum secundum Gregorium Nyssenum, pertinet ad erubescientiam: secundum, ad verecundiam. Vnde ipse dicit, quod qui verecundatur, occultat se in his quæ agit: qui verò erubescit, timet incidere in ingloriationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verecundia respicit proprie ingloriationem secundum quod debetur culpe: quæ est defectus voluntarij. Vnde Philosophus dicit in secundo Rhetorica, quod omnia illa homo magis verecundatur, quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia indignè sibi irrogantur: sicut de magnanimitate Philosophus dicit in quarto Ethico. & de Apostolis dicitur Actuum quatuor, quod ibant Apostoli gaudentes in conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumelia pati. Ex imperfectiõne autè virtutis contingit q. aliquis verecundetur de opprobrijs, quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum. Ad secundum dicendum, quod sicut homo (vt supra habetur) quamuis non debeat verè nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam vituperium quamuis debeat proprie soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum, quemcumque defectum. Et ideo de paupertate & ignobilitate, & seruitute, & alijs huiusmodi, aliquis verecundatur.

Ad tertium dicendum, quod de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit tamen per accidens quòd aliquis de his verecundetur, vel in quantum habentur vt viciosa secundum hominum opinionem, vel in quantum homo refugit in operibus virtutis notam de presumptione, aut etiam de simulatione.

Ad quartum dicendum, quod quandoque contingit aliqua grauiora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habent de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritalia quam carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent sicut magis verecundatur homo de timiditate quam de audacia, & de furto quam de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in alijs.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo non magis verecundetur à personis coniunctis magis. Dicitur enim in 2. Rhetor. quod homines magis erubescunt ab illis à quibus volunt in admiratione haberi. sed hoc maxime 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 similitum operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rhetor. quæ quis ipse facit, hæc proximis non vetat. Ergo homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod homo magis verecundatur ab his, qui propterea multas quæ sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores, sed illi qui sunt magis coniuncti, non solent vitia proprolare. Ergo ab eis non maximè est verecundandum.

Philosophus ibidem dicit, quod homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt, & ab eis à quibus primo aliquid postulant, & quorum nunc primo volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

SED CONTRA est illud, quod dicitur in 2. Rhetor. q. eos, qui semper aderunt, homines magis erubescunt.

RESPONDEO dicendum, quod cum vituperij honoris opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipue quæ est secundum virtutem: ita etiam opprobrium, cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicuius, & præcipue de secundo aliquid culpam. Et ideo quanto testimonium alicuius reputatur maioris ponderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur. Potest autè testimonium aliquid maioris ponderis 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 & bestis nullus verecundatur propter defectum recti iudicij, qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorum de quibus est testimonium, quia vniuersis bene indicat quæ cognoscit. Et sic magis verecundatur à personis coniunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autè & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perueniunt, nullo modo verecundatur. Ex effectu autè est aliquid testimonium magni ponderis, propter iuuentutem & nouitatem ab eo, pueniens. Et ideo magis desiderant hoies honorari ab his, qui possunt eos iuuare: & magis verecundantur ab his, qui possunt nocere. Et inde est, quod quantum ad aliquid, magis verecundatur à personis coniunctis, cum quibus semper sumus conuersaturi, quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum. Quod autem pro

uenit à peregrinis & transeuntibus, quasi citò pertransit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod similis ratio est, propter quam verecundatur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax, propter vniuersalem cognitionem, quam habent de rebus, & immutabilem sententiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia, quæ circa nos sunt.

Ad secundum dicendum, quod testimonium eorum, qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non aestimamus quòd defectum nostrum apprehendant, vt aliquid turpe.

Ad tertium dicendum, quod à propalantibus verecundatur propter nocumentum inde proueniens: quod est diffamatio apud multos.

Ad quartum dicendum, quod etiam ab illis, inter quos nihil mali fecimus, magis verecundatur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem, quæ de nobis habent: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum aestimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab istis autem à quibus aliquid de nouo postulam, vel quorū nunc primò volumus esse amici, magis verecundatur propter nocumentum inde proueniens: quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitia confulmanda.

ARTICVLVS III.

De verum etiam in virtuosos hominibus possit esse verecundia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod etiam in virtuosos hominibus possit esse verecundia. Contrarium enim contrarij sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitia non verecundantur, secundum illud Ier. 3. Frons mulieris meretricis facta est tibi, nescisti erubescere. Ergo illi, qui sunt virtuosos, magis verecundantur.

Præter. Philo. dicit in 2. Rhetor. quod hoies non solū erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, quæ quidem contingit etiam esse in virtuosos: ergo in virtuosos potest esse verecundia.

Præterea, Verecundia est timor ingloriationis, sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta, si falsè diffamantur vel etiam indignè opprobria patiantur, ergo verecundia potest esse in homine virtuosus.

Præter. Verecundia est pars temperantia, vt dictum est. Pars autem non separatur à toto. Cùm ergo temperantia sit in homine virtuosus, videtur quod etiam verecundia.

SED CONTRA est, quod Philo. dicit in 4. Ethico. quod verecundia non est hominis studiosi.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quod autem aliquid malum timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non aestimatur vt malum. Alio modo, quia non aestimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundum hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea que sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem. Et hoc modo senes & virtuosos verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, vt si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethico. quod verecundia est ex suppositione studiosi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod defectus verecundia contingit in pessimis & optimis virtus 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, quod ad virtuosum pertinet non solum vitia vitare, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Theol. 5. Ab omni specie mala abstine vos. Et Philo. dicit in 4. Ethico. quod vitanda sunt virtuosorum tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quam ea quæ sunt mala secundum opinionem.

Ad tertium dicendum, quod 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 verecundia præueniens rationem sicut & carcerum passonem.

Ad quartum dicendum, quod eorum quæ honorantur præter virtutem, aliquid est virtute excellentius, scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi non sunt nobis per experientiam nota, sicut virtutes, secundum quas quotidie operamur, &

Ad quartum dicendum, quod verecundia non est pars temperantia: quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositiue se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius dicit in lib. de offi. quod verecundia iacit prima temperantia fundamenta, in quantum scilicet incurrit horrorem turpitudinis.

QUESTIO CENTESIMA quadagesima quinta, de Honestate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de honestate. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, quomodo honestum se habeat ad virtutem.

Secundo, quomodo se habeat ad decorum.

Tertio, quomodo se habeat ad vile & delectabile. Quarto, vtrum honestas sit pars temperantia.

ARTICVLVS I.

De verum honestum sit idem virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica. honestum esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter se ipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philosophus in 1. Ethico. quod felicitas est primum virtutis & finis. ergo honestum non est idem virtuti.

Præter. Secundum Isidor. honestas dicitur quasi honoris status: sed multis alijs debetur honor quam virtuti. Nam virtuti proprie debetur laus, vt dicitur in primo Ethico. Ergo honestas non est idem virtuti.

Præterea, principale virtutis consistit in interiori electio, vt Philosophus dicit in 8. Ethico. honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ ad Corint. 14. Omnia honeste & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

Præterea, honestas videtur consistere in exterioribus diuitijs, secundum illud Ecclesi. 1. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitijs non consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

SED CONTRA est illud, quod Tullius dicit in primo de Officijs, & in secundo Rhetor. diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Isidor. dicit, honestas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt supra dictum est, excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maximè consideratur, secundum virtutem, quæ est dispositio perfectæ, vt dicitur in septimo Physico. Et ideo honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in primo Ethico. eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solum propter se, & nunquam propter aliud, sicut felicitas quæ est vltimus finis. Quædam verò appetuntur & propter se, in quantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, in quantum scilicet perducunt nos in aliquid bonum perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetor. quod quiddam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit, vt virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

Ad secundum dicendum, quod eorum quæ honorantur præter virtutem, aliquid est virtute excellentius, scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi non sunt nobis per experientiam nota, sicut virtutes, secundum quas quotidie operamur, &







dictæ legi. Pro vniuersali siquidem regula est habendum, quod lex quæ com-

impediens finem: autem sit mortale peccatum semper huiusmodi trans-

beram, seruilibus premunt oneribus. Ergo videtur quod non debeat per Eccl-

etiam quia caro concupiscit aduersus spiritum, ut dicitur ad Gal. 5. conueniens

SED CONTRA est, quod Hier. 20 ad Lucinum\* dicit, de ieiuniis loquens.

Ab omnibus communiter obseruanda: non quasi præcepto subiciens id, quod sim-

Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod sensus literæ est, quod ieiunium, quia est de ge-

Ad secundum dicendum, quod præceptum, quæ per modum communis statuti

RESPONDEO dicendum, quod sicut ad seculares principes pertinet præ-

Ad secundum dicendum, quod præceptum, quæ per modum communis statuti

Ad primum ergo dicendum, quod ieiunium secundum se consideratum, non

Ad tertium dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de iis, quæ neq; factarum

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ieiunium secundum se consideratum, non

Ad tertium dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de iis, quæ neq; factarum

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, an frangens

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, an frangens

Ad huius evidentiam sciendum est, quod in ieiuniis ecclesiasticis, de quo est

Ad huius evidentiam sciendum est, quod in ieiuniis ecclesiasticis, de quo est

Ad huius evidentiam sciendum est, quod in ieiuniis ecclesiasticis, de quo est

Ad huius evidentiam sciendum est, quod in ieiuniis ecclesiasticis, de quo est

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino in

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino in

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

potest, aut sine talis laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad

ARTICVLVS IIII. Vtrum omnes ad ieiunia Ecclesie teneantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod omnes ad ieiunia Ecclesie teneantur. Præcepta enim Ec-

Præterea, Magis est aliquid faciendum ex propria voluntate quam ex necessitate.

SED CONTRA videtur, quod nullus iustus teneatur ieiunare. Præcepta

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

IN articulo quarto eiusdem questionis centesima quadragesima septima

enim Ecclesie non obligant contra doctrinam Christi. Sed Dominus dixit Luc.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ad seculares principes pertinet præ-

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præcepta Dei sunt præcepta iuris natura-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Marti-

Ad hoc dicitur, quod ratio litteræ concludit vniuersaliter impotentiam

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Marti-



In eadem responsione dubium est de senibus, in quibus est evidens etiam necessitas ex prima ratione in litera alata, scilicet propter debilitatem naturæ, ex qua provenit quod egent frequentius cibo & non multo simul assumpto. Dubium quoque occurrit de mulieribus prægnantibus & lactantibus, in quibus videtur evidens necessitas propter secundam rationem licet...

Ad secundum, diceadum, quod in pueris maxime est evidens causa non ieiunandi: tum propter debilitatem naturæ, ex qua provenit, quod indigent frequentius cibo, & non multo simul assumpto: tum etiam quia indigent multo nutrimento propter necessitatem augmenti, quod fit de residuo alimenti. Et ideo quando sunt in statu augmenti, quod est vt in pluribus, vtque ad finem tertij septennij, non tenentur ad ecclesiastica ieiunia observanda. Conveniens tamen est, vt etiã in hoc tempore fe ad ieiunandum exercerit, vel minus, secundum modum suæ ætatis.

Quandoque tamen magna tribulatione imminet, in signum penitentis actioris, etiam pueris ieiunia inducuntur: sicut etiam de iumentis legitur Iona tertio, Homines & iumenta non gustent quicquam, nec aquam bibant.

Ad tertium dicendum, quod circa peregrinos & operarios distinguendum videtur: quia si peregrinatio & operis labor comode differri possit, aut diminui, absque detrimento corporalis salutis & exterioris status, qui requiritur ad conservationem corporalis vel spiritualis vitæ, non sunt propter hoc Ecclesiæ ieiunia præmittenda. Si autem imminet necessitas statim peregrinandi, & magnas diuitas faciendæ vel etiã multum laborandi, vel propter conservationem vitæ corporalis vel propter aliquid necessarium ad vitam spirituales, & simul cum hoc non possint Ecclesiæ ieiunia observari, nõ obligatur homo ad ieiunandum: quia non videtur fuisse intentio Ecclesiæ stantentis ieiunia, vt per hoc impediret alias pias & magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad Superiores dispensationem: nisi forte vbi est ita confuetudo, quia ex hoc ipso quod Prælati dissimulant, videtur annuere.

Ad quartum dicendum, quod pauperes, qui possunt sufficienter habere quod eis sufficiat ad vitam comestionem, non excusantur propter paupertatem à ieiuniis Ecclesiæ, à quibus tamen excusari videntur illi, qui frustantur elemosynas mendicant: qui non possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat.

Ad quintum dicendum, quod illud verbum Domini tripliciter potest exponi. Vno modo, secundum Chrysostrum, qui dicit, quod discipuli, qui filij sponsi dicuntur, adhuc imbecillius dispositi erant: vnde vestimento veteri comparatur. Et ideo in presentia corporali Christi erant magis fouendi in quadã dulcedine quã in austeritate ieiunandi. Et tunc non excusantur: quoniam nõ licet etiam paratos ad malum inducere ad illius executionem. Si autem omnino conuenerint sint, & ego inuito eos ad mecum conandum, non inuito eos nisi ad locum & societatem cenæ, & ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur: sicut etiam hospites conuatius inuitat vt in suo hospitio, magis quã in alio cenent.

In eodem articulo circa operarios, aduertit quod cum ab autore & aliis audis quod peccant, qui nolunt conducere operarios, nisi cum pacto, quod non ieiunent, intelligitur, si nolunt eos conducere etiam modificata mercede iuxta modificationem operis, vel cum æquali mercede, stante qualitate operis soliti tempore non ieiunij. Et non intelligitur, si nolunt minuire mercedem iuxta diminutionem operis. Nam conductor operariorum non tenetur operario plus promittere, aut dare quã opus suum mereatur. Et propterea si operarius, qui se sit debet ad ieiunij, qui habet aliunde vendi viuat, & vult minuire laborem, debet etiam minuire mercedem. Alioquin ipse non conductor peccat. In primo autem casu conductor peccat, pro quanto deterioris conditionis ab eo redderetur ieiunantes iuxta Ecclesiæ præceptum, quam inobedientes: & sic daret occasionem peccandi. Si tamen necessitas operis satisfactionem exigit, potest tute dicere, inuenias alium conductorem, & c.

In secundo vero casu manifestè peccat conductor, inducens obligatum potentem & volentem ieiunare, ad peccatum. Occurrit hoc in loco dubium de inuitantibus ad comedendum ac ministrantibus comedentibus in die ieiunij: vbi communiter creditur aut scitur quod nolunt ieiunare. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quod peccent, quia cooperantur ad solutionem ieiunij ab ieiunantibus. Inde autem apparet quod peccent: quia nec ex opposito, nec ex intentione reddunt inuitantes aut ministrantes ad hoc vt soluantur ieiunij. Peccata autem ex intentione iudicantur & specificantur.

Ad hoc dicitur, quod hic non vertitur in questionem, an peccent illi qui directè ad soluendum ieiunium inuitant, aut ministrant: quia horum peccatum est manifestè, sicut inuitantium aut cooperantium aut ministrantium. Nec Evangelium est questio, an peccet illi qui salutem suam memorè & necessitates potentia vel impotentia priuilegijs hominij, simplici corde inuitant ad comedendum pro vbianitate, aut hospitalitate, & c. vel penitentibus cibos ministrant: quoniam horum exculatio est manifesta ex eo quod nõ tenentur seruati potestati aut conscientia proximi. Sed questio est de ministrantibus aut iniurijs ad comedendum potentes & nolentes ieiunare absque priuilegio, vt communiter creditur. Et est sermo de comestione, que si fiat, solueret ieiunij, puta de cenã post sumptum prandij, vel comestione summo mane, & huiusmodi.

Præterea, Caremonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solennitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quartum, & ieiunium quintum, & ieiunium septimum, & ieiunium decimum erit domui Iudæ in gaudium & lætitiã, & in solennitates præclaras. Ergo ieiunia specialij mensij, 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 maxime 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 agit, debent aliqua ieiunia indici.

SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo. In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubij occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, quod non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesiæ non præcipitur. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum nisi à hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non sunt tunc in Ecclesiæ præstrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

Ad hoc dicitur quod ieiunia hæc secundum autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Ieronimum dist. 76. c. Legitur, sententiam) ad castiganda delicta que inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 3. artic.

ARTICVLVS V.

Vtrum conuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Matth. 3. statim post baptismum ieiunij inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus, secundum illud primæ ad Corin. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunij peragere statim post Epiphaniã, in qua baptismus Christi celebratur.

Præterea, Caremonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solennitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quartum, & ieiunium quintum, & ieiunium septimum, & ieiunium decimum erit domui Iudæ in gaudium & lætitiã, & in solennitates præclaras. Ergo ieiunia specialij mensij, 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 maxime 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 agit, debent aliqua ieiunia indici.

SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo. In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubij occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, quod non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesiæ non præcipitur. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum nisi à hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non sunt tunc in Ecclesiæ præstrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

Ad hoc dicitur quod ieiunia hæc secundum autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Ieronimum dist. 76. c. Legitur, sententiam) ad castiganda delicta que inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 3. artic.

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubij occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, quod non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesiæ non præcipitur. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum nisi à hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non sunt tunc in Ecclesiæ præstrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

Ad hoc dicitur quod ieiunia hæc secundum autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Ieronimum dist. 76. c. Legitur, sententiam) ad castiganda delicta que inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 3. artic.

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubij occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, quod non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesiæ non præcipitur. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum nisi à hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non sunt tunc in Ecclesiæ præstrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

Ad hoc dicitur quod ieiunia hæc secundum autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Ieronimum dist. 76. c. Legitur, sententiam) ad castiganda delicta que inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 3. artic.

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubij occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, quod non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesiæ non præcipitur. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum nisi à hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non sunt tunc in Ecclesiæ præstrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

Ad hoc dicitur quod ieiunia hæc secundum autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Ieronimum dist. 76. c. Legitur, sententiam) ad castiganda delicta que inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 3. artic.

In comm. cum.

Lib. 2. de castis.

Super Quæstionibus centesime quadagesime septime Articulum sextum.

Super ea 15. Mart.

Tit. de oratione domini in monte.

Ho. 16. in Euang. a medio.

Ad huius evidentiã scito, quod hic sunt quinque dubia. Primum an vnica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiuniis, quia nullum dicitur haberi usus expressum. Secundum, an vnica comestibilium sit per modum medicina licitus, tam vespertina hora quã alij horis. Tertium, an pro sustentatione nature liceat illa eadem refectio vt hoc vespertina, quia ieiunantes vtiuntur per modum medicine. Quartum, an liceat pro sustentatione nature vt refectio vespertina in mane, & prandere vespere absque solutione ieiunij. Quintum, an nescias aut non cogitans istas causas medicina, vel sustentationis nature, sed simplici corde eãquam consuetudine communi fuisse refectioem non vespertinam, violet ieiunium.

Lib. 2. de doctrina Christi. ca. 16.

Super Quæstionibus centesime quadagesime septime Articulum quintum.

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubij occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, quod non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesiæ non præcipitur. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum nisi à hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non sunt tunc in Ecclesiæ præstrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

Ad hoc dicitur quod ieiunia hæc secundum autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Ieronimum dist. 76. c. Legitur, sententiam) ad castiganda delicta que inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 3. artic.

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubij occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, quod non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesiæ non præcipitur. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum nisi à hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non sunt tunc in Ecclesiæ præstrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerit ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deu per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminet ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum cõsepelitur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maxime mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate 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 etiã consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiauit, per quos significatur anni noui Testamētis, vt Hier. dicit ibidem, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinantur & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. quod Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in motem orare. Quod exponens Ambrosius dicit, Quid te facere cõuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Gregorium. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragesimam surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignè est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contẽdimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, quæ sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augustinum, autem additur quarta ratio. Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus: creature verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubetur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mēte. Creature 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 cõficit. Singula verò ieiunia quatuor tẽporum tribus diebus continentur propter numerum mēsum, qui competit cuilibet temporij: vel propter numerum factorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerit ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deu per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminet ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum cõsepelitur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maxime mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate 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 etiã consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiauit, per quos significatur anni noui Testamētis, vt Hier. dicit ibidem, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinantur & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. quod Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in motem orare. Quod exponens Ambrosius dicit, Quid te facere cõuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Gregorium. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragesimam surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignè est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contẽdimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, quæ sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augustinum, autem additur quarta ratio. Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus: creature verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubetur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mēte. Creature 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 cõficit. Singula verò ieiunia quatuor tẽporum tribus diebus continentur propter numerum mēsum, qui competit cuilibet temporij: vel propter numerum factorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerit ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deu per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminet ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum cõsepelitur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maxime mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate 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 etiã consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiauit, per quos significatur anni noui Testamētis, vt Hier. dicit ibidem, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinantur & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. quod Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in motem orare. Quod exponens Ambrosius dicit, Quid te facere cõuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Gregorium. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragesimam surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignè est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contẽdimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, quæ sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augustinum, autem additur quarta ratio. Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus: creature verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubetur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mēte. Creature 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 cõficit. Singula verò ieiunia quatuor tẽporum tribus diebus continentur propter numerum mēsum, qui competit cuilibet temporij: vel propter numerum factorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerit ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deu per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminet ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum cõsepelitur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maxime mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate 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 etiã consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiauit, per quos significatur anni noui Testamētis, vt Hier. dicit ibidem, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinantur & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. quod Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in motem orare. Quod exponens Ambrosius dicit, Quid te facere cõuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Gregorium. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragesimam surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignè est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contẽdimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, quæ sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augustinum, autem additur quarta ratio. Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus: creature verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubetur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mēte. Creature 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 cõficit. Singula verò ieiunia quatuor tẽporum tribus diebus continentur propter numerum mēsum, qui competit cuilibet temporij: vel propter numerum factorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerit ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deu per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminet ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum cõsepelitur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maxime mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate 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 etiã consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiauit, per quos significatur anni noui Testamētis, vt Hier. dicit ibidem, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinantur & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. quod Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in motem orare. Quod exponens Ambrosius dicit, Quid te facere cõuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Gregorium. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragesimam surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignè est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contẽdimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, quæ sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augustinum, autem additur quarta ratio. Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus: creature verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubetur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mēte. Creature 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 cõficit. Singula verò ieiunia quatuor tẽporum tribus diebus continentur propter numerum mēsum, qui competit cuilibet temporij: vel propter numerum factorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerit ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deu per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminet ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum cõsepelitur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maxime mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate 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 etiã consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiauit, per quos significatur anni noui Testamētis, vt Hier. dicit ibidem, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinantur & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. quod Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in motem orare. Quod exponens Ambrosius dicit, Quid te facere cõuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Gregorium. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragesimam surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignè est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contẽdimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, quæ sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augustinum, autem additur quarta ratio. Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus: creature verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubetur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mēte. Creature 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 cõficit. Singula verò ieiunia quatuor tẽporum tribus diebus continentur propter numerum mēsum, qui competit cuilibet temporij: vel propter numerum factorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerit ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deu per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminet ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum cõsepelitur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maxime mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate 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 etiã consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor millia hominum de septem panibus satiauit, per quos significatur anni noui Testamētis, vt Hier. dicit ibidem, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinantur & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. quod Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in motem orare. Quod exponens Ambrosius dicit, Quid te facere cõuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Gregorium. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragesimam surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignè est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contẽdimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, quæ sunt ieiunabiles in sex septimanis

vinibus ieiunium persolveret. Satis faceret siquidem iste optime ecclesiastico...

Ad quintum demum dubium dicitur, quod quia illa quae ex relatione ad aliquid sunt...

Ad secundum dicendum, quod duplex est ieiunium. Vnū quidem naturae, quod requiritur ad Eucharistiae sumptionem...

In eodem articulo 6. in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu, qui dicitur summi ad alterationem corporum...

Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatae digestionis...

Ad tertium dicendum, quod electuaria etiam si aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum...

ARTICVLVS VII.

Utrum hora nona conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod hora nona conuenienter taxetur ad comedendum his, qui ieiunant...

Ad hoc breuiter dicitur, quod sicut in ieiuniis quatuor temporum non tenentur dixisse nonam...

Super Quaestionis centesima quadragesime septima articulum septimum.

In articulo septimo dubium ex Martino in quaestio. 5. de ieiunio occurrit contra opinionem Auctoris...

Ad hoc breuiter dicitur, quod proculdubio egens dispensatione in vna sola conditione ieiunij...

ridium, in qua hora constat Christum exspirasse. Et propterea Auctor adinuenit rationem congruam iuri & facto...

Præterea, Ieiunium est actus virtutis abstinentiae, vt supra dictum est, sed virtus moralis non eodem modo accipitur...

SED CONTRA est, quod conciliū Chalcedonense dicit, in Quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare, qui ante manducauerint...

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ieiunium ordinatur ad delectionem & cohibitionem culpae. Vnde oportet, quod aliquod addat supra communem consuetudinem...

Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatae digestionis...

Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatae digestionis...

Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatae digestionis...

In eodem articulo in responsione ad vltimum, dubium occurrit, an egens dispensatione in vna conditione ieiunij...

Ad hoc breuiter dicitur, quod proculdubio egens dispensatione in vna sola conditione ieiunij...

ne tenetur sic ieiunare, si necessitas euidens ipsam dispenset quo ad dictam conditionem. Et hoc satis ex autoritate huius licet habetur...

Ad secundum dicendum, quod ad ieiunium requiritur hora determinata, non secundum subilem examinationem, sed secundum grossam estimationem...

Ad tertium dicendum, quod modicum, augmentum, vel etiam modicum defectus non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium...

Utrum conuenienter ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lactiniis.

ARTICVLVS VIII.

Utrum conuenienter ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lactiniis.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lactiniis...

In articulo octauo eadem sententiam qua dragagesima septima quaestio: dubium occurrit an hi qui non cōspiciuntur sub praeecepto...

Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpretis, & communiter in populi Christiani obseruatione inuenitur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendam concupiscentiam...

Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpretis, & communiter in populi Christiani obseruatione inuenitur...

Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpretis, & communiter in populi Christiani obseruatione inuenitur...

In eodem articulo in responsione ad vltimum, dubium occurrit, an egens dispensatione in vna conditione ieiunij...

Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpretis, & communiter in populi Christiani obseruatione inuenitur...

ratio dubij, quia violatio ieiunij in qualitate ciborum toties est nouum peccatum, quoties comeduntur cibi vitiosi...

Ad hoc dicitur, quod licet diuersae sint in hac quaestione opiniones, rationabiliter distingui potest, quod cum ieiunium continet tres negationes...

Ad primum ergo dicendum, quod ad actum generationis tria concurrunt, scilicet calor, spiritus, & humor. Ad calorem quidem maximè cooperatur vinum...

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia ieiunium instituit intendit ad id, quod communius accidit. Esus autem carnis est magis delectabilis...

Ad tertium dicendum, quod oua & lactinia ieiunantibus interdiciuntur, in quantum sunt ex animalibus exorta carnes habentibus...

Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpretis, & communiter in populi Christiani obseruatione inuenitur...

Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpretis, & communiter in populi Christiani obseruatione inuenitur...

Quaestio centesima quadragesima octaua, de gula, in sex articulos diuisa.

Deinde hoc considerandum est de gula. Et circa hoc quaruntur sex.

Primo, utrum gula sit peccatum. Secundo, utrum sit peccatum mortale. Tertio, utrum sit maximum peccatorum...

Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpretis, & communiter in populi Christiani obseruatione inuenitur...

Super quaestionis centesima quadragesime octauae articulum primum.

In articulo 1. in responsione ad secundum, dubium occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam...

Epist. ad Lucianum. Sed declarat sub qua ratione huiusmodi negationes cadunt sub praeecepto, scilicet, vt sunt conditiones ieiunij, si non cadunt amplius sub praeecepto ieiunij. Non sic autem esse patet de negatione esus carnis & prohibitorum, quia absolute & non solum vt conditio ieiunij, cadit sub praeecepto illius temporis. Vnde & dicitur dominicus quadragesimae viget praeeceptum illud. Et per hoc patet communis opinionis veritas & ratio.

















possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex antiqua voluntate de nouo peccare ex eodem in peccatum exterius. Dicitur enim in litera q sequens peccatum reddit voluntarium ex voluntate precedens actus. Ad confirmationem de amensibus & furiosis, dicitur q quia absolute loquendo ista sunt in genere inuoluntarium, seu pœnarum & ægritudinum, ideo simpliciter excusant a toto. Autem si accideret huiusmodi defectus voluntatis, peccata sequentia excusantur a toto, licet diuersa forte sit opinio, ratio tamẽ obinere videtur quod id sit de tali, & ebriorum voluntate peccatis, hoc adiecto modera mine, q furiosi & amensibus possunt fieri voluntarie venialiter vel mortaliter. Et si venialiter tantum ferent, reliqua consequentia non excederent gravitatem venialem. Ebrietas autem culpabilis proprie dicta non nisi mortaliter peccando incurritur, vt patet in art. 2.

QVÆSTIO CENTESIMA- quinqueagesima prima, de Castitate, in quatuor Articulos diuisa.

**D**E INDE considerandũ est de castitate. Et primò de ipsa virtute castitatis. Secundo, de virginitate, quæ est pars castitatis. Tertio, de luxuria, quæ est vitium oppositum. Circa primum quæruntur quatuor. Primo, vtrum castitas sit virtus. Secundo, vtrum sit virtus generalis. Tertio, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. Quarto, quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

Vtrum castitas sit virtus.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod castitas nõ sit virtus: loquimur enim nunc de virtute animæ. Sed castitas videtur ad corpus pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo qd aequaliter se habet ad vsum quarundam corporis partium. ergo castitas non est virtus.

**2** Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur in 2. Ethic\*. Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cum per violentiam auferri videatur mulieribus violentè oppressis. ergo videtur, quod castitas non sit virtus.

**3** Præterea, Nulla virtus est in infidelibus: sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus.

**4** Præterea, Fructus à virtutibus distinctus: sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. 5. ergo castitas non est virtus.

**S**ED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de Decem chordis\*. Cum debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse videlicet?

**R**ESPONDEO dicendum, quod nomen Castitatis sumitur ex hoc qd per rationem concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refræcanda, vt patet per Philof. in 3. Ethic\*. In hoc autem ratio virtutis humane consistit, qd sit aliquid secundum rationem modificatum, vt ex supradictis patet\*. Vnde manifestum est, castitatem esse virtutem.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, qd castitas consistit quidem in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore: pertinet enim ad castitatem, vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderatè vtatur corporalibus membris.

**A**d secundum dicendum, qd sicut August. dicit in 1. de Ciuit. Dei\*, proposito animi permanente, per quod etiã corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori auferret sanctitatem violentia libidinis aliena, quæ seruat per seuerantiam continentie sue. Et ibidem\* dicit, qd est virtus animi, quæ comitem habet fortitudinem, quæ po-

Lucia dixit. Sed si mauult se opprimi quàm clamare, & in linguas loquentium incidere, vt multæ videtur mulieres facere, quo ad impudicitiam, aut quàm percussit, occidit, & infamari, vt Lucretia dicitur fecisse, non salua remanet castitas. Oportet liquidem, aut Susannã imitari, aut declinare, si fieri potest, contagionem.

Articulus I. In eodẽ art. in responsione ad tertium Martini occurrit in q. 1. de castitate, dicens q hæc opinio videtur multis dura, & qd est in vno sensu vera, scilicet de infidelibus nec Christiano, nec illuminato ad bonam operationem. Sed in Genili concedenda est virtus vera, & sic August. loquitur, & vt puto, Thomas. Alias sequeretur qd nunquam est infidelis post se fieri fidelis, quia non fiet fidelis per malam operationem: ergo per bonam. Ergo antiquam sit fidelis, fuit in eo bona & laudabilis operatio.

**A**d hoc dicitur, quod nec Angulini nec Thomæ mens habetur, quoniam loquuntur isti de virtute simpliciter, hoc est in ordine ad vltimũ finem simpliciter, qui est beatitudo humano generi promissa p gratiam, vt patet ex Augustini ratione, Abfit vt in suis nisi ex fide videtur. Huiusmodi autem virtus in nullo est infidelis, vt patet. Obiciens autem tenet loquitur de virtute in fra bonum, humanũ, de qua in præcedenti libro disputatum est, an egeat gratia, vel, &c. Et constat quod in infidelibus potest esse aliqua operatio verè bona humano more, vt honorare parentes, reddere depositum Domino, seruare fidem coniugalem, &c. Et per similia bona opera accedit infidelis paulatim ad fidem.

**A**d hoc dicitur, quod in responsione ad tertium Martini occurrit in q. 1. de castitate, dicens q hæc opinio videtur multis dura, & qd est in vno sensu vera, scilicet de infidelibus nec Christiano, nec illuminato ad bonam operationem. Sed in Genili concedenda est virtus vera, & sic August. loquitur, & vt puto, Thomas. Alias sequeretur qd nunquam est infidelis post se fieri fidelis, quia non fiet fidelis per malam operationem: ergo per bonam. Ergo antiquam sit fidelis, fuit in eo bona & laudabilis operatio.

ARTICVLVS II.

Vtrum castitas sit virtus generalis.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd castitas sit virtus generalis. Dicit enim August. in lib. de Mendacio\*, qd castitas animi est ordinatus animi motus nõ subdens maioribus minoribus: sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem, ergo castitas est generalis virtus.

**2** Præterea, Nomen castitatis à castigatione sumitur, sed quilibet motus appetitiuæ partis debet castigari à ratione, cum ergo p quamlibet virtutem moralẽ refrænetur aliquis appetitiuus motus, videtur qd quilibet virtus moralis sit castitas.

**3** Præterea, castitati fornicatio opponitur, sed fornicatio videtur ad omne genus peccati pertinere. Dicitur enim in Psal. 72. Perdes omnes, qui fornicantur abs te. ergo castitas est generalis virtus.

**S**ED CONTRA est, quod Macrobius\* ponit eam partem temperantiam.

**R**ESPONDEO dicendum, qd nomen castitatis dupliciter accipitur. Vno modo proprie, & sic est specialis virtus habens speciale materiam, scilicet concupiscentias delectabilem, quæ sunt in venereis. Alio modo nomen castitatis sumitur metaphoricè. Sicut enim in corporis comitione consistit delectatio venereorũ, circa quam proprie est castitas, & oppositũ vitium, scilicet luxuria: ita etiã in quadam spirituali coniunctione mentis ad res aliquas consistit quadam delectatio, contra quã est quadã spiritualis castitas metaphoricè dicta, vel etiam spiritualis fornicatio hominis similiter metaphoricè dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali coniunctione ad id, cui debet coniungi, ad Deum, & abstinere se ne delectabiliter aliis coniungatur contra debitũ diuini ordinis, dicitur castitas spiritualis, secundum illud secundũ ad Cor. 10. Despondi vos vni viro virginem castã exhibere Christo. Si autẽ delectabiliter contra debitũ diuini ordinis coniungatur mens quibuscuq; aliis rebus, dicitur fornicatio spiritualis, secundum illud Hierem. tertio, Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Et hoc modo accipiendõ castitatem, castitas est

**S**ED CONTRA est, quod Apotolus dicit in 2. ad Cor. 6. connumerat castitatem ieiunium, quæ ad abstinentiam pertinent.

**R**ESPONDEO dicendum, qd si castitas dicitur\*, temperantia est proprie circa concupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet, vt vbi sunt diuersæ virtutes delectationis, ibi sint diuersæ castitates sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionatur operationibus\*, quarum sunt perfectiones, vt dicitur q. 1. Manificum est autẽ, qd alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborũ, quibus natura indiuidui conseruatur: & operationes pertinentes ad vsum venereorum, quibus conseruatur natura speciei. Et ideo casti-

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

Nam superius dictum est quod appetitus delectabilis maxime assimilatur puero, sed ratio subiuncta est noua. Secundo, dicitur quod vtrunq; superius dictum est, sed diuersimode, quia similitudo explicata satis est. Ratio vero similitudinis insinuat et in secunda & in tertia similitudinis conuenientia, scilicet in euentu augmenti, & in indigentiã remedij castigatiui. Nam est

quia est nobis connaturalis, ideo maxime appetit delectabilis appetit sibi derelictus. Et similiter quia connaturalis est nobis, ideo castigatio eger, ne indomitus effluatur.

**S**uper Quæstione centesima quinqueagesima prima Articulus tertius.

**I**n artic. 3. eiusdem q. i. in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes vinarie magis opprimunt rationem quam venereis, quoniam ebrietas ratio est magis perditã quàm vacantium venereis.

**A**d hoc dicitur, quod aliud est loqui de delectationibus secundum se, & aliud de illis secundum eam effectum. Delectationes siquidem venereæ sunt in se maiores, & ipsamet sunt magis opprimentes rationem, quã delectationes quas sentimus inhihendũ vinum. Sed effectus vini delectabilis, scilicet fumibilis euaporatio ad cerebrum magis opprimit rationem quàm delectatio venerea. Autor autem loquitur de delectationibus & non de effectibus earum.

**I**n responsione ad tertium eiusdem articuli, debiti occurrit de hoc, scilicet, Delectationes aliorum sensũ non pertinent ad naturam hominis conseruandum, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Nã Arist. in lib. de Sensu & sensato, prærogatiuum hominis inter alia animalia ponit qd delectatur odore secundum se. Et hoc prouidit natura ad salutem hominis, propter frigiditatem cerebri humani conseruandum, vbi dicitur. Sunt ergo sine ordine ad tactum delectabilia ad conseruandum hominem, delectabilia odoratus, cuius oppositum in litera dicitur: ac per hoc oportet aliquid temperantiam speciem circa hæc ponere.

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

**A**d hoc dicitur, qd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibũ aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia: quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus sumus & nutritur: sensibilia igitur aliorum sensũ siue per vnam viam, siue per aliam nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia, Odor siquidem horum qui seculis ciborũ, atque venereis hominem delectat, illique prodest, non aut ratione tangibilem,

tas, quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia, quæ est circa delectationes ciborum.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod 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 vnus sensus.

**A**d secundũ dicendum, qd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborũ, & propter hoc magis indigent castigatioe & refectione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increvit eis concupiscentia, & deicitur virtus metis. Vnde August. dicit in primo Soliloquio\*, Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũ; ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

**A**d tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aequaliter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiã per se ordinatur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinatur ad suum ad finem castitatis.

**A**d quartũ dicendum, qd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborũ, & propter hoc magis indigent castigatioe & refectione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increvit eis concupiscentia, & deicitur virtus metis. Vnde August. dicit in primo Soliloquio\*, Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũ; ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

**A**d tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aequaliter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiã per se ordinatur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinatur ad suum ad finem castitatis.

**A**d quartũ dicendum, qd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborũ, & propter hoc magis indigent castigatioe & refectione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increvit eis concupiscentia, & deicitur virtus metis. Vnde August. dicit in primo Soliloquio\*, Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũ; ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

**A**d tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aequaliter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiã per se ordinatur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinatur ad suum ad finem castitatis.

**A**d quartũ dicendum, qd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborũ, & propter hoc magis indigent castigatioe & refectione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increvit eis concupiscentia, & deicitur virtus metis. Vnde August. dicit in primo Soliloquio\*, Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũ; ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

**A**d tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aequaliter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiã per se ordinatur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinatur ad suum ad finem castitatis.

**A**d quartũ dicendum, qd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborũ, & propter hoc magis indigent castigatioe & refectione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increvit eis concupiscentia, & deicitur virtus metis. Vnde August. dicit in primo Soliloquio\*, Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũ; ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

**A**d tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aequaliter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiã per se ordinatur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinatur ad suum ad finem castitatis.

**A**d quartũ dicendum, qd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborũ, & propter hoc magis indigent castigatioe & refectione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increvit eis concupiscentia, & deicitur virtus metis. Vnde August. dicit in primo Soliloquio\*, Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũ; ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

**A**d tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aequaliter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiã per se ordinatur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinatur ad suum ad finem castitatis.

**A**d quartũ dicendum, qd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborũ, & propter hoc magis indigent castigatioe & refectione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increvit eis concupiscentia, & deicitur virtus metis. Vnde August. dicit in primo Soliloquio\*, Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũ; ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

**A**d tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aequaliter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiã per se ordinatur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinatur ad suum ad finem castitatis.

**A**d quartũ dicendum, qd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborũ, & propter hoc magis indigent castigatioe & refectione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increvit eis concupiscentia, & deicitur virtus metis. Vnde August. dicit in primo Soliloquio\*, Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũ; ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

**A**d tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aequaliter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiã per se ordinatur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinatur ad suum ad finem castitatis.

3. Ethic. lra. 22. co. 3. in.

Ex cap. 4. q. 3.

Cap. 3.

Cap. 71.

1. 2. q. 64. art. 1.

D. 319.

Cap. 18.

Super Quæstione centesima quinqueagesima prima Articulus primus.

Cap. 18.

Articulus primo quæstionis 101. in responsione ad secundum aduertere notitiam, quod quia mulier non potest inferri animo in quo est consentus, sed corpori, ideo mulier tunc tantum dicitur violentè oppressa, quando non consentit etiam in parti actum venereum, quamuis corpus compellatur, vt patitur ad illum. Sic enim non perditur castitatis virtus, sed perferuntur cum duplici corona, vt

Cap. 10.

Super Quæstione centesima quinqueagesima prima Articulus quartus.

Articulus 4. eiusdem q. 1. 1. dubium ex Martini occurrit vbi supra arguente contra assignatum distinctionem pudicitie à castitate, & dicitur, qd hæc opinio non videtur rationabilis, nec dicitur eiusdem doctoris in eodem articulo conseruandam. Et arguitur sic. Pudicitia est de illis actibus, de quibus maxime verecundatur: sed homines magis verecundantur de actibus venereis, qui sunt quia venereorum, ergo pudicitia est magis circa venereos actus quàm circa signa eorum. Maior est S. Thomas. Minor est per se vera. Conclusio est contra Autorem. Secundo, quia secundum Hugonem, supra q. pudicitia habet contra 143. coram significationem.

Tertio, si pudicitia est factus talis virtus, tunc faceret aliquem esse castum & non castum, puta relict se habendo circa signa, & male circa actum venereum: & contra esse castum & impudicum, habendo de oppo. cap. 15. fito modo.

Ad hæc quicquid Martinus glossando, vel tractando, dicitur, qd dicitur, dixerit: responderet, qd pudicitia apud Autorem est circa vtrique, sc



pudor simpliciter non est nisi se extendat ad signa. Parus enim personarum illarum pudor est, quae de solo actu venereo crubescant. Pudicitia ergo simpliciter non est nisi ad signa venereorum se extendat continenda. Castitas autem a castigazione appellata, castigatam concupiscentiam quo ad appetitum delectabilium huiusmodi, sonat, non explicando sic signa, vt pudicitia a pudore sumpta.

Ad secundam obiectionem ex Hugutionis auctoritate, dicitur quod quia vnaqueque ars propriis terminis seu vocabulis gaudet: ideo nos in moralibus rectius moralium patrem diu Thomam quam extraneum quempiam sequi mur.

Super Quaestione centesima quinquagesima secunda. Articulum primum.

In articulo 1. quaest. 152. dubiis ex Martino in 1. quaest. de virginitate occurrit, contra Auctorem arguente quo ad tria. Primum est, Propositum perpetuum incorruptionis per se pertinet ad virginitatem. Contra, inquit, Propositum nubendi non repugnat virginitati: ergo. Assum primum probatur: quia alias nunquam virgo voluntarie desponderetur viro. Praeterea, Tales sunt casti, & non sunt viduae nec coniugatae: ergo virgines.

Secundum est, Integritas signaculi virginis per accidens se habet ad virginitatem. Hoc siquidem concedit Martinus absolute, sed non modificata opinas quod integritas virginis signaculi opposita concupiscentiae libidinosae, est de ratione virginitatis, & ad eam per se pertinet. Et intendit per corruptionem libidinosam agitationem membrorum genitalium ad opus venereum. Et probatur hoc quadrupliciter. Primum, 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 accidens tantum ad virginitatem, illo posito vel remoto nihilominus consistit virginitas. Secundum, illud quod est per se obiectum volitionis, quae est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Tertium, Quicquid est de distinctione virginitatis, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Quartum, Illa integritas est de ratione virginitatis, secundum quam feruntur iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium sunt iudicia de virginitate: ergo, &c.

Tertium est, Immunitas a delectatione in feminis resolutione est de ratione virginitatis tanquam contra. Contra, Posito proposito integritatis opposita corruptioni libidinosae, & ipsa integritas, ponitur virginitas. Altero autem coram remoto, remouetur virginitas: ergo immunitas a delectatione feminis non est de ratione virginitatis. Antecedens probatur, quia si per possibile, & impossibile puella habens dictam integritatem, & illius propositum quantumcumque haberet delectationem voluntariam in resolutione feminis, manet virginitas. Secundum, pono duas puellas, quarum vna est parva non procuratam resolutionem feminis cum delectatione in somno, & in vigilia cum memini eius: altera nihil cogitans de delectatione, sed pecunia subduta consensit viro: sed nec delectationem sentit nec feminat. Et posita propositum interdu non consentire delectationi venerea. Tunc sic. Primum est virgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dicitur, & non propositum immunitatis a delectatione, est virginitas. Tertium, Sequeretur quod virgo consentiens viro & feminans, propter vim tamen doloris non delectata, est virgo secundum corpus. Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio, quam ponit Thomas.

Deinde ex doctrina Auctoris infero, inquit Martinus, quinque corollaria. Primum est, Mulier non consentiens violento corruptori est vera virgo. Secundum est, Mulier cognoscens quod cum de die cogitationem habet circa venerea, de nocte paritur in somno pollutionem circa eadem delectabilem ex proposito habet huiusmodi cogitationem cum nocturna fe-

quela iam dicta, perdit virginitatem: quia delectatio feminis ex mentis proposito procedit. Tertium est, & scientes se impotentes ad feminis resolutionem, vt de per se de schiatis dicit Aristi in problematibus, quantumcumque concubuerint & frangerentur claustra pudoris, &c. semper essent virgines: quia nec in actu, nec in proposito feminis resolutionem habet. Quartum est, & naturaliter potest esse quod virgo pariat. Probatur de puella violenter corrupta & grauida.

ARTICVLVS I. Vtrum virginitas consistat in integritate carnis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod virginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim Augustinus in libro de Nuptiis & concupiscentia, quod virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio: sed meditatio non pertinet ad carnem: ergo virginitas non consistit in carne.

Præterea, Virginitas pudicitiam quidam importat, sed Augustinus dicit in 1. de Ciuitate Dei, quod pudicitia consistit in anima: ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

Præterea, Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginis pudoris: sed quandoque absque virginitatis prædicatione frangitur illud signaculum. Dicit enim Augustinus in 1. de Ciuitate Dei, quod illa membra pollutum diuersis casibus vulnerata vim perpetui: & medici quandoque saluti impulantes hoc ibi faciunt, quod horret aspectus. Obsteret etiam virginis cuiusdam integritate manu velut explorans, dum inspicit, perdidit. Et subdit, Non opinor quæquam tam stultè sapere, vt huic perisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate: quauis membris illius integritate iam perdit: ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

Præterea, Corruptio carnis maxime in feminis resolutione consistit, quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo, vel etiam vigilando. Sed sine concubitu non videtur periri virginitas. Dicit enim Augustinus in libro de Virginitate, quod virginis integritas, & per piam continentiam ab omni concubitu immunitas, angelica portio est: ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

SED CONTRA est, quod Augustinus in eod. lib. dicit quod virginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ & carnis vouetur, consecratur, seruatur.

introducere nititur de virginitatis materia, scilicet quod est integritas opposita corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & procul a piis & pudicis auribus abiicienda. Quod monstrat & ostendit, & ducendo ad inconueniens. Ostendit quidem, quia libidinosus ille actus, quem etiam turpe est dicere, per se ordinatur ad feminis delectationem. Quod manifeste patet ex hoc quod verque sexus ab huiusmodi actibus cessat, cum ad resolutionem feminis 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 ipsam spectant. Sed præcipuum delectatio non est in istis libidinosis actibus, sed in ipsa feminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et confirmatur, quia vbi vnus propter alterum, vbi vnus tantum: sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter feminis resolutionem, & illa delectatio propter istam delectationem. Et confirmatur rursus ab oppositis, quia cætera vitia luxuriae secundum perfectam suæ speciei rationem consistunt ex aliqua resolutione feminis, vt patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollitie, sodomia, &c. ergo stuprum consistit etiam in aliqua inordinata feminis emissionem, ac per hoc virginitas opposita consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione. Dicit autem ad inconueniens maximum hæc nouitas. Quoniam secundum hoc tam mulier quam vir voluntarie in morosis delectationibus inhonestatis manentes, & aduertentes volentes inde sequi pollutiones, quæ sic dispositio communiter adueniunt: tunc post mille pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuracione, essent virgines moraliter, quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino seruare volunt. Hoc autem non solum rite dicit, sed ipse mulieres virgines non admittunt: & quomodo potest sustineri vt illa rursus portio gregis Christi virginitas compatiatur secum, quæ communis castitas non compatiatur? Communis siquidem animi conceptio omnium Christianorum esse videtur, quod

quod virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secum compatiatur tot peccata mortalia, carnalia, naturalia, consummata, quæ castitas constat quod non compatiatur secum? Et bene nota quod hoc inconueniens non est inconueniens ex aliquo casu per accidens ex infirmitate, sed stando infra naturalem communemque cursum rerum frequenter illud inconueniens accideret. Sequendo ergo Patrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

RESPONDEO dicendum, quod nomen virginitatis a virore sumptum videtur. Et sicut illud dicitur vitens & in suo virore persistere, quod non est ex superabundantia caloris aduotionem expertum, ita et virginitas hoc importat, quod persona, cui inest, immunitas sit ad concupiscentiam aduotione: quæ esse videtur in consummatione maximæ delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. Vnde Ambrosius dicit in libro de virginitate, quod castitas virginis est ex pers contagionis integritas. In delectatione autem venereorum tria esse considerare, Vnum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet violatio signaculi virginis. Aliud autem est in quo coniungitur id quod est anime, cum eo quod est corporis, scilicet ipsa resolutio feminis, delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solum ex parte anime, scilicet positum perueniendi ad talē delectationem. In quibus tribus id quod primum possum est, per accidens se habet ad morale actum, qui non consideratur per se, nisi secundum ea quæ sunt anime. Secundum verò materialiter se habet ad actum morale. Nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium verò se habet formaliter & completiue: 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 a delectatione quæ consistit in feminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autē propositum perpetuum abstinentiæ ad talē delectationem, se habet formaliter & completiue in virginitate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa distinctio Augustini tangit quidem in recto id, quod est formale in virginitate. Nam per meditationē intelligitur propositum rationis. Quod autē addit, per se, non est intelligitur, quod oportet virginē semper actu talē meditationē habere: sed quia hoc debet in proposito gerere, vt perpetuum in hoc perseveret. Id videtur quod virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secum compatiatur tot peccata mortalia, carnalia, naturalia, consummata, quæ castitas constat quod non compatiatur secum? Et bene nota quod hoc inconueniens non est inconueniens ex aliquo casu per accidens ex infirmitate, sed stando infra naturalem communemque cursum rerum frequenter illud inconueniens accideret. Sequendo ergo Patrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod virginitas sit illicita. Omne enim quod contrariatur precepto legis naturæ, est illicitum: sed sicut preceptum legis naturæ ad conseruationem naturaliter corrupta, & grauida, vt potest violenter oppressa.

Ad quantum negatur sequela, quoniam prima non nisi per accidens ex parte materiam immunitatis est a materia stupri. Quantum enim in se est, dedit operam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam: quod non fit sic secundum actum solum secundum mentem corrupta est.

Ad tertium dicendum, quod licet integritas signaculi communiter ante non pubertatis verque sexus impotens sit ad generandum: quodcumque tamen personam aliquam contingit voluntarie feminare, perdit virginitatem. Et quoniam sexus femininus inuenitur feminare se prouocant ad hoc fuerit, non solum parum ante pubertatem, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testantur, ita quod quantum ex auditu conuincit, non est hoc per accidens, sed potest fieri vniuersale, scilicet vt in pluribus inest eis potestatem hac: ideo longe citius possunt mulieres irrepabiliter virginitatem perdere quam viri. Quantumcumque autem infra tempus, quo impotens quis est naturaliter ad feminandum, operam det venereis circa feminatorem, & virginitatem perdat mentalem, non perdit ita virginitatem, quin per penitentiam reparatur. Differt siquidem puer a viro per infirmitatem impotens, quod puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puer per se deest materia stupri, viro autem per accidens. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiam sui corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium, quin puer virginitas sit reparabilis per penitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perditam infirmi viri virginitas, non facile dixerim. Trahiur fortē id quod est per accidens, ad id quod est per se.

Super Quaestione centesima quinquagesima secunda. Articulum secundum. In articulo 2. eiusdem quaestiois in reponendo ad primum Martinus, vbi supra, occurrit dicens, Nec mihi placeo opinio Thomæ dicens, quod lex ista tantum obligat multitudine: quia credo quod pro aliquo tempore sauis longum obligat multitudine. Secunda Secunda S. Thom. K k k

omnino perdit virginitatem. Et ad probationem, quia præ dolore non sentit delectationem, responderetur, quod huiusmodi non sentire est per accidens. Sic est enim ad violationem virginitatis quod delectatio in resolutione feminis adicit, licet non sentiat: quin etiam si aliqua esset mulier quæ non sentiret in huiusmodi resolutione delectationem aliquam, nihil obstat: quoniam licet quod resolutio sit secundum suam naturam delectabilis: & ita de facto est in pluribus. Naturalia siquidem & moralia iudicantur secundum ea quæ in pluribus apta nata sunt inueniri.

Ad secundum dicendum, quod pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter aut in carne: & similiter virginitas. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, quod licet virginitas in carne seruetur, ac per hoc corporaliter sit, tñ spiritualis est, quia fouet & seruat continentia pietatis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est, integritas corporalis membri per accidens se habet ad virginitatem, in quantum scilicet per hoc quod ex proposito voluntatis abstinet quis a delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo. Vnde fit contingat quod per alium modum aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis præiudicat virginitati, quam fit corrumpatur manus aut pes.

Ad quartum dicendum, quod delectatio, quæ est ex feminis resolutione, dupliciter potest contingere. Vno modo, vt procedat ex mentis proposito. Et sic tollit virginitatem, siue fiat per concubitu, siue absque concubitu. Facit autem mentionem Augustinus de concubitu, quia huiusmodi resolutio communiter & naturaliter ex concubitu causatur. Alio modo potest provenire præter propositum mentis vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamuis caro delectatione experiat: vel etiam ex infirmitate naturæ, vt patet in his, qui fluxum feminis patiuntur. Et sic non perditur virginitas: quia pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit.

Ad tertium autem dicitur, quod scientes se omnino impotentes, & coeuntes, per accidens tamen, remanent, vt dictum est, quod aliquid virginitatis scilicet deest eis materia stupri. Vnde per se & formaliter loquendo, isti & supra dicta mulier quæ postea est non feminat, non sunt virgines: sed materialiter, & per accidens ex parte materiam remanent virgines. Sicut per oppositum, pauperes excellenti præditi animo, sunt formaliter magnifici: remanent tamen magnifici propter defectum materiam.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod virginitas sit illicita. Omne enim quod contrariatur precepto legis naturæ, est illicitum: sed sicut preceptum legis naturæ ad conseruationem naturaliter corrupta, & grauida, vt potest violenter oppressa.

Ad quantum negatur sequela, quoniam prima non nisi per accidens ex parte materiam immunitatis est a materia stupri. Quantum enim in se est, dedit operam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam: quod non fit sic secundum actum solum secundum mentem corrupta est.

Ad tertium dicendum, quod licet integritas signaculi communiter ante non pubertatis verque sexus impotens sit ad generandum: quodcumque tamen personam aliquam contingit voluntarie feminare, perdit virginitatem. Et quoniam sexus femininus inuenitur feminare se prouocant ad hoc fuerit, non solum parum ante pubertatem, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testantur, ita quod quantum ex auditu conuincit, non est hoc per accidens, sed potest fieri vniuersale, scilicet vt in pluribus inest eis potestatem hac: ideo longe citius possunt mulieres irrepabiliter virginitatem perdere quam viri. Quantumcumque autem infra tempus, quo impotens quis est naturaliter ad feminandum, operam det venereis circa feminatorem, & virginitatem perdat mentalem, non perdit ita virginitatem, quin per penitentiam reparatur. Differt siquidem puer a viro per infirmitatem impotens, quod puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puer per se deest materia stupri, viro autem per accidens. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiam sui corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium, quin puer virginitas sit reparabilis per penitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perditam infirmi viri virginitas, non facile dixerim. Trahiur fortē id quod est per accidens, ad id quod est per se.

Super Quaestione centesima quinquagesima secunda. Articulum secundum. In articulo 2. eiusdem quaestiois in reponendo ad primum Martinus, vbi supra, occurrit dicens, Nec mihi placeo opinio Thomæ dicens, quod lex ista tantum obligat multitudine: quia credo quod pro aliquo tempore sauis longum obligat multitudine. Secunda Secunda S. Thom. K k k

go obligavit unumquodque de multitudine ad multiplicationem generis humani.

Ad hoc dicitur, quod cum de vinculo precepti alicuius est sermo, oportet quod iudicium feratur secundum id quod per se respicit tale preceptum. Inter haec autem duo naturalia precepta, scilicet de alimentando sumendo, & de prole procreanda, manifeste haec est differentia, quod primum per se respicit singulos homines secundum autem multitudinem.

An autem per accidens propter penuriam hominum in aliquo tempore preceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam precepti non variat. Et propterea etiam si verum esset quod aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Autoris in sua soliditate per se formaliter, & per se loquendo.

Super Questionis centesime quinquagesimae articulum tertium.

In articulo tertio eiusdem quaest. 152. dubia multa occurrunt. Primum, ex Buridano apud Martinum, quod virtus non sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virtus non in quolibet semper est virtus, sed quandoque est virtus, ut patet in multis casibus: ergo, &c.

Ad hoc breuiter dicitur, quod de virtutibus & virtutibus non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum illud quod est per se. Constat autem quod virtus moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus praefertur. Per inde autem est dicere quod virtus non est virtus, quia in aliquo casu peccator virtus, ac si diceretur quod religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccator impediendo aliud necessarium bonum. Dicit ergo quod aliud est dicere, A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A. est virtus & in omni casu virtuosus potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantia

individui est, quod tangitur Genesis secundo, De omni ligno, quod est in paradiso comederit etiam preceptum legis naturae est ad conseruationem speciei, quod ponitur Genesis primo, Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccator qui abstinet ab omni cibo, ut pote faciens contra bonum in diuidui: ita etiam peccator, qui omnino abstinet ab actu generationis, ut pote faciens contra bonum speciei.

Prater. Omne illud quod recedit a medio virtutis, videtur esse vitiosum: sed virtus recedit a medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abstinet. Dicit enim Philof. in secundo Ethic. quod qui omni voluptate potitur, neq; ab vna recedit, interemptus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis. ergo virtus est aliquid vitiosum.

Prater. pena non debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper calibem vitam ducant: ut Valerius Max. dicit. Vnde & Plato scdm Augu. in lib. de Vera religione sacrificasse dicitur, ut perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur. ergo virtus est peccatum.

Secundum contra est, quod nullum peccatum recte cadit sub consilio. Sed virtus recte cadit sub consilio. Dicitur enim prima ad Corin. 7. De virginibus autem preceptum Domini non habet, consilium autem do. ergo virtus non est aliquid illicitum.

Respondendo dicendum, quod in humanis actibus illud est vitiosum, quod est praeter rectam rationem. Habet autem hoc praeter ratio, in visis quae sunt ad finem vtatur aliquis secundum eam mensuram, quae congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vt dicitur in 1. Ethic. Vnum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitiis. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem, quod consistit in bonis animae. Inter quae etiam bona contemplatiua: vt sunt potiora bonis vitae actiua: vt Philof. probat in 10. Ethic. Et Dominus dicit Lucae 10. Maria optima partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quae sunt corporis: ea vero quae sunt corporis, ad ea quae sunt animae: & vltimus ea quae sunt vitae actiuae ad ea, quae sunt vitae contemplatiuae. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram, quae competit corpori, & similiter de aliis. Vnde si quis abstineat ab aliquibus possidendis, quae alia esset bonum possidere, vt consulari salutis corporali, vel etiam contemplationi veritatis, nec est hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter si quis abstinet a delectationibus corporalibus vt libetius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virtus ab omni delectatione venerea abstinet, vt libetius diuinae contemplationi vacet. Dicit enim Apostolus prima ad Corin. 7. Mulier inuupta, & virgo cogitat qd Dni sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quae autem nupta est, cogitat qd mundi sunt, & quo placeat viro. Vn relinquitur quod virtus non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

Ad PRIMVM ergo dictum, quod obligavit unumquodque de multitudine ad multiplicationem generis humani. Ad hoc dicitur, quod cum de vinculo precepti alicuius est sermo, oportet quod iudicium feratur secundum id quod per se respicit tale preceptum. Inter haec autem duo naturalia precepta, scilicet de alimentando sumendo, & de prole procreanda, manifeste haec est differentia, quod primum per se respicit singulos homines secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter penuriam hominum in aliquo tempore preceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam precepti non variat. Et propterea etiam si verum esset quod aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Autoris in sua soliditate per se formaliter, & per se loquendo. Super Questionis centesime quinquagesimae articulum tertium. In articulo tertio eiusdem quaest. 152. dubia multa occurrunt. Primum, ex Buridano apud Martinum, quod virtus non sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virtus non in quolibet semper est virtus, sed quandoque est virtus, ut patet in multis casibus: ergo, &c. Ad hoc breuiter dicitur, quod de virtutibus & virtutibus non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum illud quod est per se. Constat autem quod virtus moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus praefertur. Per inde autem est dicere quod virtus non est virtus, quia in aliquo casu peccator virtus, ac si diceretur quod religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccator impediendo aliud necessarium bonum. Dicit ergo quod aliud est dicere, A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A. est virtus & in omni casu virtuosus potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantia

preceptum habet rationem debiti, vt supra dictum est. Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impleatur ab vno. Et hoc debitum sine peccato preteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum a multitudine. Et ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quae implenda vnus non sufficit. Sed implentur a multitudine, dum vnus hoc, alius illud facit. Preceptum igitur legis naturae homini datum de comestione, necesse est quod ab vnoquoque impleatur. Aliter enim individuū conseruari non posset. Sed preceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est non solum quod multiplicetur corporaliter, sed et quod spiritualiter proficiat. Et ideo sufficere prouideri humanae multitudini, si quidam carnali generationi operantur: quidam vero ab hac abstinentes contemplationi diuinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem, & salutem. Sicut et in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant: quae omnia debita sunt multitudini, sed per vnū impleri non possunt. Ad secundum dicendum, quod ille qui abstinet ab omnibus delectationibus praeter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorret, est insensibilis, sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solum a delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationem rectam, vt dictum est. Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in 2. Ethic. Vnde magnanimo dicitur in 4. Ethic. quod est magnitudine inextremus, eo autem quod vt oportet, medius.

Ad tertium dicendum, quod leges feruntur secundum ea, quae in pluribus accidunt. Hoc autem ratio erat apud antiquos, vt aliquis amore veritatis contempndat ab omni delectatione venerea abstineret, quod solum Plato legitur fecisse. Vn non sacrificauit quasi hoc peccatum reparet: sed per se opinioni ciuium cedens, vt ibidem Aug. dicit.

Ad quartum dicendum, quod virtus non est virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virtus non in quolibet semper est virtus, sed quandoque est virtus, ut patet in multis casibus: ergo, &c. Ad hoc breuiter dicitur, quod de virtutibus & virtutibus non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum illud quod est per se. Constat autem quod virtus moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus praefertur. Per inde autem est dicere quod virtus non est virtus, quia in aliquo casu peccator virtus, ac si diceretur quod religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccator impediendo aliud necessarium bonum. Dicit ergo quod aliud est dicere, A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A. est virtus & in omni casu virtuosus potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantia

ARTICVLVS III. De virtutibus sit virtus.

Ad tertium dicendum, quod virtus non sit virtus. Nulla enim virtus inest nobis a natura, vt Philof. dicit in 2. Ethic. Sed virtus inest nobis a natura. Quilibet enim mox na tus virgo est. ergo virtus non est virtus. Praterea, quicumque habet vnā virtutem, habet omnes, vt supra habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes, qui non habent virtutem, alioquin cum sine virtute nullus ad regnum caelorum pertineret, nullus sine virtute ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimonium damnare. ergo virtus non est virtus. Prater. Omnis virtus restituitur per penitentiam: sed virtus non reparatur per penitentiam. Vnde Hier. dicit, Cū cetera Deus possit, non potest virginitatem post ruinam reparare. ergo videtur quod virtus non sit virtus.

Praterea, Nulla virtus perditur sine peccato, sed virtus perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. ergo virtus non est virtus. Praterea, Virtus condiditur viduitate & pudicitia coniugalit: sed virtutum illorum ponitur virtus: ergo virtus non est virtus.

Accidentia circa executionem actus. Constat autem quod multorum virtutum actus possunt sic impediri aliquando ab executione, ita quod licet absolute sint virtuosus, si tamen tunc se sent, essent vitiosi: vt si quis celebraret quando infirmus illius eger vilitatione: & si quis redderet gladium furioso. Erant igitur forte aliqui in hac re non aduerentes quid virginitas, vt est nomen moralis habitus, aut actus importet, propositum scilicet perpetue integritatis propter Deum, vt hic in responsione ad secundum in littera ex primur. In hac enim ratione manifeste apparet rectissimam rationis ordo secundum se & absolute.

Secundum ex Ricardo in 3. distinctione 4. quod virtus non est virtus distincta a castitate sicut magnificencia a liberalitate: quia materia virginitalis & materia castitatis se habent vt magis & minus, & non sicut alterius & alterius rationis, sicut materia magnificencia & liberalitatis: ergo, & propterea non dicitur in littera, In corp. Vbi est specialis materia boni habens specialiter excellentiam, oportet addere autem subintelligere, alterius rationis, cap. 5. Et sic minor est falsa. Non valet ergo ratio littera. Et augetur questio, quia si virtus est virtus, quia si virtus est virtus, sequitur quod virtus sit subiectiue in irascibili, & castitas in concupiscibili, & obiectum illius sit arduum: istius vero bonum absolute, vt proportionaliter se habebant, vt magnificencia & liberalitas. Sed haec patet esse falsa. Ergo non se habet ad castitatem, vt magnificencia ad liberalitatem.

Ad hoc dicitur, quod virtus potest consisti dupliciter. Primum, in iustis limitibus temperantiae purae. Et sic virtus materia est materia virtutis, sed non distincta a castitate. Et sic bene saluatur Ricardus. Nec oppositum sentit Autor. Et hoc concludunt argumenta allata. Nam materia virginitalis non est alterius rationis, sicut materia magnificencia: nec virginitalis est circa arduum, cum non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, delectationem scilicet venerea. Si autem consideretur in ordine ad diuinum obsequium, quoniam virgo cogitat quae Domini sunt, & sic virginitalis materia constituitur materia specialiter bonam & alterius rationis a materia castitatis: & sic

Ad hoc dicitur, quod virtus potest consisti dupliciter. Primum, in iustis limitibus temperantiae purae. Et sic virtus materia est materia virtutis, sed non distincta a castitate. Et sic bene saluatur Ricardus. Nec oppositum sentit Autor. Et hoc concludunt argumenta allata. Nam materia virginitalis non est alterius rationis, sicut materia magnificencia: nec virginitalis est circa arduum, cum non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, delectationem scilicet venerea. Si autem consideretur in ordine ad diuinum obsequium, quoniam virgo cogitat quae Domini sunt, & sic virginitalis materia constituitur materia specialiter bonam & alterius rationis a materia castitatis: & sic

In eodem tertio articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, vbi supra dicitur, quod haec conclusio ponitur contra Thomam, scilicet, Virtus non potest firmata esse virtus. Et probatur quinquae modis. Primum, quia est actus humanus bonus & laudabilis in medietate consistens. Secundum, quia est actus rationi conformis. Tertio, quia est actus qui est materia voti. Quarto, quia est temperantia. Quinto, quia in aliquo casu virtus non voto firmata, est laudabilior quam voto firmata. Probatur assumptum. Si frater Regis Francie cognosceret probabiliter, quod Rege sine haerede decedente regnum transfret ad Tyrannum crudelissimum, consiliarius ageret

siue voto seruare virginatatem, quam vouerit. Ad haec breuiter dicitur, quod aut rationes istae non militat contra doctrinam Autoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut intendit concludere quod virginitas sine voto est virtus, aut quod talis virginitas est virtus specie distincta a castitate. Si primum, non est contra Autorem: quoniam gratis omnes fatemur virginitalis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludatur quod sine voto virginitas est sub temperantia, & actus virtuosus, & cetera non tamen concludunt distinctionem specificam eius a castitate. Et tamen Autor ponit virginatatem non ad hoc quod sit virtus, sed ad hoc quod sit specialis contra castitatem, virtus distincta, exigere firmitatem voti. Nec huius oppositum Martinus probauit: quia etiam responsio littera huius argumenti tactam, scilicet, Nulla virtus perditur sine peccato, nihil valet: dum dicitur quod omnes virtutes quae sunt de actibus cadentibus sub consilio, perduntur sine peccato, vt voluntaria paupertas. Hoc non valet. Tum quia nulla virtus est, quae sit circa consilia, quin eadem sit circa praecipua, vt patet discurrenti per omnes virtutes D. 1168. 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 virginitalis & paupertatis voluntariae, & similibus: non quod virtus aliqua per horum omissionem perdat. Patet autem per se nullam virtutem perdi sine peccato: quia, vt in Praedicationis dicitur, contrarium bono esse necessitate est malum. Quaeque ergo contraria virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale, quod est peccatum seu vitium.

Ad hoc dicitur, quod de virtutibus & virtutibus non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum illud quod est per se. Constat autem quod virtus moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus praefertur. Per inde autem est dicere quod virtus non est virtus, quia in aliquo casu peccator virtus, ac si diceretur quod religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccator impediendo aliud necessarium bonum. Dicit ergo quod aliud est dicere, A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A. est virtus & in omni casu virtuosus potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantia

Ad hoc dicitur, quod de virtutibus & virtutibus non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum illud quod est per se. Constat autem quod virtus moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus praefertur. Per inde autem est dicere quod virtus non est virtus, quia in aliquo casu peccator virtus, ac si diceretur quod religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccator impediendo aliud necessarium bonum. Dicit ergo quod aliud est dicere, A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A. est virtus & in omni casu virtuosus potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantia

Ad hoc dicitur, quod de virtutibus & virtutibus non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum illud quod est per se. Constat autem quod virtus moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus praefertur. Per inde autem est dicere quod virtus non est virtus, quia in aliquo casu peccator virtus, ac si diceretur quod religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccator impediendo aliud necessarium bonum. Dicit ergo quod aliud est dicere, A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A. est virtus & in omni casu virtuosus potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantia

Ad hoc dicitur, quod de virtutibus & virtutibus non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum illud quod est per se. Constat autem quod virtus moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus praefertur. Per inde autem est dicere quod virtus non est virtus, quia in aliquo casu peccator virtus, ac si diceretur quod religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccator impediendo aliud necessarium bonum. Dicit ergo quod aliud est dicere, A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A. est virtus & in omni casu virtuosus potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantia

Ad hoc dicitur, quod de virtutibus & virtutibus non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum illud quod est per se. Constat autem quod virtus moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuae incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus praefertur. Per inde autem est dicere quod virtus non est virtus, quia in aliquo casu peccator virtus, ac si diceretur quod religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccator impediendo aliud necessarium bonum. Dicit ergo quod aliud est dicere, A. est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A. est virtus & in omni casu virtuosus potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantia

occurrit, nitente probare quod viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate coniugali. Et quidem quod sit virtus, probatur: quia est habitus electivus in mediocritate consistens determinata ratione. Quod verò sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habet obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis, obiectum viduitatis est continentia perpetua.

Ad hæc breuiter dicitur, quod viduitas non est notum virtutis, sed status continentium. Clauditur autem in se virtutum castitatis, & dicitur perfectior gradum castitatis quam castitatis coniugalis. Omnis tamen hu iulmodi castitas sub vna castitatis virtute comprehenditur, quod probatur ex eo quod nunquam peccatur, nisi contra virtutem castitatis agatur. Vidua enim si nubat, non peccat. Nulla autem virtus sine peccato ad se pertinet. Et licet hoc Mar tinus negauerit, à veritate tamè actus, immemor sitæ negationis, afferuit post in q. de luxuria. con 3. ad 1. et clausione tertia, afferendo quod nihil dicitur animi à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc probatur quod non omnis actus veneris deiciat animi à virtute, quamvis deiciat ab arte & excellentia perfectionis.

ARTICVLVS III.

Veru virginitas sit excellentior matrimonio.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod virginitas non sit excellentior matrimonio. Dicit enim Aug. in lib. de bono coniugali, Nō impar meritum est continentia in Ioāne, 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 depēdet laus virtuosū. Si ergo virginitas præferretur continentia coniugali, videtur esse consequens quod qualibet virgo esse laudabilior qualibet cōiugata. Hoc autem est falsum. Ergo virginitas non præferretur coniugio.

Præterea, Bonum commune potius est bono priuato, vt patet per Philofo. i. Ethic. Sed coniugium ordinatur ad bonum cōmune. Dicit enim Aug. in li. de Bono coniugali. Quod est cibus ad salutē hominis, hoc est concubitus ad salutē humani generis. Virginitas autem ordinatur ad bonum speciale, vt scilicet vitet tribulationem carnis quā sustinent cōiugata; sicut patet per Apostolum primē ad Corinth. 7. Ergo virginitas non est potior continentia coniugali.

Secundo contra est, quod dicit Aug. in lib. de Virginitate. Certa ratione & sanctarum scripturarum auctoritate, nec peccatum esse nuptias inuenimus, nec eas bono aut virginalis continentia, vel etiam vidualis aequamus.

Respondendo dicendum, quod sicut patet in li. Hierony. cōtra Iouinianū, hic error fuit Iouiniani, qui posuit virginitatē non esse matrimonio præferendam. Qui quidē error præcipuē destruitur, & ex epō Christi, qui & matrē virginem elegit, & ipse virginitatem seruauit: & ex doctrina Apostoli, qui primē ad Corinth. 7. Virginitatem consulit ratione melius bonū. Et etiam ratione: rō quia bonum diuinum est potius humano bono: rō quia bonum animæ præferitur bono corporis: tum etiam quia bonum d contemplatiuæ vitæ præferitur bono actiue. Virginitas autem ordinatur ad bonum animæ finis virginitatis est melior simpliciter quàm finis coniugij, videtur quod propter conseruationem humane speciei non esset desideranda virginitas, etiam si firmata foret: nec pro pace vniuersi regni posset dispensari, quia dispensatio non fit nisi propter melius: hoc autem est error.

Ad hoc dicitur, quod comparatio rerum in bonitate non est consideranda secundum casus aut euentus, sed absolute. Constat autem secundum omnes quod bonum animæ præferitur bono corporis: & quod contemplatio diuina est magnum animæ bonum, multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum dicitur dicitur, iuxta illud Ioannis 3. Quod autem est carne, caro est. Igitur optime dicitur quod finis virginitatis, secundum genus suū, est simpliciter melior quā multiplicatio hominū, quæ est finis cōiugij.

generis actus, sed magis ex animo operantis. Per hoc enim quod dixit ex genere actus, denotauit primam inæqualitatem. Nam ex genere operis virginitas prætat continentia coniugali. Per hoc verò quod subdit, Sed magis ex animo operantis, denotauit adæquationem secundo loco dictam, quo ad præmium substantiale.

Ad primam igitur Martini objectionem dicitur quod Abraham habuit semper virginitatem in preparatione animi. Nec est verum quod solum id quod est possibile nobis, habeamus in animi preparatione: cum finem impotens pertinax in luxuria, habeat in preparatione animi aduertia, supra, &c. si posset: & sicut inimicus alicuius, quamuis priuatus manibus, omniq; spe occidendi inimicum, habeat animum preparationem occidendi illum si posset: & sic de aliis. Et sic uti quo ad damnum & penam sentus substantialem sunt ita rei sicut adulteri & homicidæ, & forte plus, iuxta animi maiorem ardorem ad hæc: ita Abraham virtuosus priuatus propter necessitatem causam exercitio virginitatis, perferabat in preparatione animi ad virginitatem, si esset conueniens tunc. Auctoritas quoque Augusti allata adiuuat, quoniam continentia sibi ab Augusti, pro continentia tollente coniugium sumitur, quam constat esse virginali (solum). 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, & Ioannes in opere.

Ad secundam autem dicitur, quod 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 adu virgo. Vnde Augustinus instruit virginem in libro de bono coniugali, & vt dicat, Ego non sum melior quàm Abraham, sed melior est castitas cælibatus 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 nō agerem, etiam si nunc agendum esset. Secundò, quia fortè ille qui non est virgo, habet aliquam excellentiorem virtutem. Vnde Augusti. dicit in libro de Virginitate, Vnde scit virgo, quāuis sollicita, quæ sunt Dñi, ne fortè propter aliquā sibi incognitam infirmitatē non sit matura martyrio: illa verò mulier, cui ē pferre gestiebat, iam possit bibere calicē dominicæ passiois.

Ad tertium dicendum, quod bonum commune potius est bono priuato, si sit eiusdem generis. Sed potest esse quod bonum priuatum sit melius secundum suū genus. Et hoc modo virginitas Deo dicata præferretur fecunditati carnali. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, quod fecunditas carnis, etiam illarum, quæ in hoc tempore nihil aliud in coniugio quàm prolem requirunt, quam mācipet Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est.

In responsione ad tertium eisdem articuli, dubium ex Martino, vbi supra, occurrit, dicente, hæc solutio non placet mihi. Et videtur concedendum quod multiplicatio suæ conseruationi speciei humane est simpliciter melior, quàm contemplatio diuinorum, quantumcumque sint inferiorum generum. Si enim finis virginitatis esset melior simpliciter quàm finis coniugij, videtur quod propter conseruationem humane speciei non esset desideranda virginitas, etiam si firmata foret: nec pro pace vniuersi regni posset dispensari, quia dispensatio non fit nisi propter melius: hoc autem est error.

Ad hoc dicitur, quod comparatio rerum in bonitate non est consideranda secundum casus aut euentus, sed absolute. Constat autem secundum omnes quod bonum animæ præferitur bono corporis: & quod contemplatio diuina est magnum animæ bonum, multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum dicitur dicitur, iuxta illud Ioannis 3. Quod autem est carne, caro est. Igitur optime dicitur quod finis virginitatis, secundum genus suū, est simpliciter melior quā multiplicatio hominū, quæ est finis cōiugij.

Ad hoc dicitur, quod comparatio rerum in bonitate non est consideranda secundum casus aut euentus, sed absolute. Constat autem secundum omnes quod bonum animæ præferitur bono corporis: & quod contemplatio diuina est magnum animæ bonum, multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum dicitur dicitur, iuxta illud Ioannis 3. Quod autem est carne, caro est. Igitur optime dicitur quod finis virginitatis, secundum genus suū, est simpliciter melior quā multiplicatio hominū, quæ est finis cōiugij.

ARTICVLVS V.

Verum virginitas sit maxima virtutum.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim Cyprianus in lib. de virginitate: nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quod sublimior est gloria, eo est maior cura: nos est ille ecclesiasticus germenis, decus arque ornamentum gratiæ spiritalis: illustrior portio gregis Christi.

Præterea, Maius præmium debetur maioris virtuti: sed virginitati debetur maximum præmium, scilicet fructus centesimus, vt patet Matthæi decimotertio in glo. ergo virginitas est maxima virtutum.

Præterea, Tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur, sed maxime aliquis conformatur Christo per virginitatem. Dicitur enim Apoc. 14. de 120 virginibus quod sequuntur Agnum, quocūque ierit: & quod cantant canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

Secundo contra est, quod Aug. dicit in lib. de Virginitate: Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. dicit: Præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica auctoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres, & quod defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quod martyrium virginitati præferatur, & similiter monasterij status.

Respondendo dicendum, quod 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 castitatis antonomasticè attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde & Ambrosio 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 dictū est. Vnde ipse virtutes theologica, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Similiter etiā vehementer operatur ad hoc, quod inhæreat Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam: & viuentes in monasterijs, qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere, quàm virginitatem, quæ ad hoc postponit vnequam voluptatem. Et ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum.

Ad primum ergo dicendum, quod virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparisonem ad viduas & coniugatas.

Ad secundum dicendum, quod centesimus fructus attribuitur virginitati scdm Hierony. 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 quod virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum in aliis gradibus castitatis.

Ad tertium dicendum, quod virgines sequuntur Agnum, quocūque ierit: quia imitantur Christum non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis: vt Aug. dicit in lib. de virginitate. Et ideo in pluribus sequuntur Agnum, non tamen oportet quod magis in propinquo: quia alia virtutes faciunt propinquis inhærare Deo per imitationem mentis. Canticum autem nouum, quod solæ virgines cantant, est gaudium, quod habent de integritate carnis seruata.

Questio Centesimaquinquagesima tertia, De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.

Inde considerandum est de vitio luxuriæ quod opponitur castitati. Et primò de ipsa in generali. Secundo de speciebus eius.

Circa primum quaruntur quinque. Primo, quæ sit materia luxuriæ. Secundo, vtum omnis concubitus sit illicitus. Tertio, vtum luxuria sit peccatum mortale. Quarto, vtum luxuria sit vitium capitale. Quinto, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Verum materia luxuriæ sint solum concupiscentia & delectationes venereæ.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod materia luxuriæ nō solum sint concupiscentia & delectationes venereæ. Dicit enim Aug. in li. Confes. quod luxuria ad fatietatem atq; abundantiam se capit vocari: sed fatietas pertinet ad cibos & potus, abundantiam autem ad diuitias. ergo luxuria non est proprie circa concupiscentias & voluptates venereas.

Præterea, Prouerb. 20. dicitur, Luxuriosus est vinum, sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus. ergo circa eam maximè videtur luxuria esse.

Præterea, Luxuria dicitur esse libidinosæ voluptatis appetitus, sed libidinosæ voluptas nō solum est in venereis, sed et in multis aliis. Ergo luxuria nō est solum circa concupiscentias & voluptates venereas.

Secundo contra est, quod dicitur in lib. de vera Religioe de luxuriosis, Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem: sed seminatio carnis fit per voluptates venereas. ergo ad has pertinet luxuria.

Respondendo dicendum, quod, sicut Isid. dicit in lib. Etymolog. Luxuriosus aliquis dicitur, quasi solutus in voluptates. Maxime autem voluptates venereæ animū hominis soluit. Et ideo circa voluptates venereas maximè luxuria consideratur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut tēperantia principaliter quidē & proprie est circa delectationes tactus: dicitur autē ex consequenti & per similitudinem quādam in quibusdā aliis materiis, ita et luxuria principaliter quidē est in voluptatibus venereis, quæ maximè & precipuē animū hominis resoluūt: secundario autē dicitur in quibuscūq; aliis ad excessum pertinet. Vnde Gal. 5. dicit glo. quod luxuria est quælibet superfluitas.

Ad secundum dicendum, quod vinū dicitur res luxuriosa vel secundū hunc modū quo in qualibet materia abundantia ad luxuriā refertur, vel in quatuor superfluis vsus vini incētiū voluptati venereæ præbet. Ad tertium dicendum, quod libidinosæ voluptas et si in aliis materiis dicitur, tamen specialiter hoc nomen sibi veditur: tamen specialiter hoc nomen sibi veditur: tamen specialiter libido dicitur, vt Aug. dicit in 14. de ciuitate Dei.

ARTICVLVS II.

Verum nullus actus venereus possit esse sine peccato.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatū. Sed omnis actus venereus maximè impedit delectationis, quod solutio in superfluitate venereæ delectationis manifestè consistit. Et est ratio diuersæ translationis, quia isti ex parte nominis significantis, illi ex parte rei significant translationem ordinant.

Præterea, Vbi cūq; inuenitur aliquid superfluum, per quod à bono rationis receditur, hoc est vitiosum: quia virtus corrumpitur per superfluum & diminuitur: vt dicitur in 2. Ethic. Sed in quolibet actu venereō est superfluitas delectationis, quæ intantum abforbet rationem, quod impossibile est aliquid intelligere i ipsa.

Artic. 1. eiusdem q. nota primò cōtra scru pulosas mentes, quod sine omni peccato venereus

4. dist. 30. q. 2. art. 3. perditur. Et licet hoc Martinus negauerit, à veritate tamè actus, immemor sitæ negationis, afferuit post in q. de luxuria. con 3. ad 1. et clausione tertia, afferendo quod nihil dicitur animi à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc probatur quod non omnis actus veneris deiciat animi à virtute, quamvis deiciat ab arte & excellentia perfectionis.

Super Quæstionē centesimā quinquagesimā articulum quintum.

In quæst. q. in responsio ad primum, dubium ex Martino in quæst. 3. de virginitate occurrit dicitur, ista solutio non mihi videtur rationabilis: tum primo, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & virginitatem in preparatione animi, cum nihil habeamus in preparatione animi nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. Nec iuuat adducta Augustini auctoritas: quia non dicit quod 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 preparationem animi. Sed Ioannes habuit virginitatem in opere, & Abraham in sola preparatione animi ergo.

Ad euidentialium horum aduerte, quod non æquat opus coniugij operi virginali: sed adæquat meritum continentia: Abraham merito continentie virginalis Ioannis baptisæ. Hæc autem constat distare valde. Vnde in principio responsionis Autor dicit, quod meritum non solum pensatur ex

Ad obiectionem autem Martini negatur vtraque sequela. Prima quidem, quia in casu, quo speciem humanam oporteret conseruari, præteritum iuris naturæ prævaleret voto virginitatis: & sic simpliciter melius est philosophari quàm dicitur: tunc tamen necessitatis oppositum agendum est. Ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio: tunc tamen necessitatis melius est nubere. Secunda autem, quia in pace vniuersi regni tenditur ad bonum temporalem, sed ad bonum spirituale virtutum, scilicet in regno: quæ discordis, seditionis, bellique impediuntur, tolluntur. Et vniuersaliter dicitur quod dispensatio potest fieri non solum propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circumstantia, puta hic in tali euentu.

Super Quæstionē centesimā quinquagesimā articulum quintum.

In articulo 5. eiusdem q. nihil scribendum occurrit, nisi quod illud quod in fine articuli dicitur de canticō nouo seu gaudij singulari de integritate carnis seruata, cum de aureolis tractabitur, declarandum est.

Super Quæstionē centesimā quinquagesimā articulum primum.

In artic. 1. q. 153. aduerte, quod quia par Interiū est, vt quilibet ais gauderet propriis vocabulis, ideo in morali Philosophia & Theologia Luxuriæ nomen proprie sumitur pro superfluitate in materia delectationis venereæ, & per similitudinem ad quemlibet abundantem excessum, transfusa dicitur. Nam cum in Ecclesia luxuriæ nomen peccatum, sine cunctatione intelligimus peccatum in venereorum excessu. Sed apud Grammaticos 10. contrarius videtur translationis ordo, quoniam prius significata est apud eos luxuriæ nomine fo. 15. arti. 1.

Super Quæstionē centesimā quinquagesimā articulum quintum.

Artic. 2. eiusdem q. nota primò cōtra scru pulosas mentes, quod sine omni peccato venereus

Super Quæstionē centesimā quinquagesimā articulum quintum.



nerus actus exerceri potest & exercetur, quando debitis est circumstantiis honestas actus coniugialis, inter quas circumstantias non est ut persona non delectetur, aut non cõplacat sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stulti est. Cõplacencia enim voluntaria in delectatione operis talis alicuius circumstantiis, puta propter prolem, & nullum omnino peccatõ est, sed donõ Dei est absolvi generis humani, collatum homini, & carceris animalibus. Vnde non debet persona delectatione delectationis per cere dolere, sed potius Deo gratias agere.

**¶ Nota secundo,** quod Autor in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderatiõ rationis, scilicet ex originali peccato, non quod ignotus hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quod est naturalis, est etiã pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriedij, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitię, quod inferiora superioribus subiecta erant, in homine facta est pœna originalis peccati.

**¶ Super quæstionis centesimæ quinquagesimæ tertie Articulum tertium.**

In art. 3. eiusdem quæstionis in responsione ad primum dubium ex Martino occurrunt quæstio, prima de luxuria, dicente, Hęc solutio nõ satis facit: quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio vel in quãtitate contra sanitatẽ corporis, protrahendo nimis earum emissionem, vel in via, puta per vias innaturales, puta egere per os: tũ quia illi qui non habent semen aptum generationi, aut propter ætatem, aut propter cõplexionem, non peccant luxuriando, dum quomodolibet emittunt feminis talis superfluitatem.

**¶ Ad primum horum dicitur,** quod, vt sape dictũ est, Autoris sermo & doctrina est formalis: & nihil detrimenti paritur ex his que sunt per accidens. Inter emissionem ergo feminis & aliarũ superfluitatum per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quod emissio feminis ex suo genere habet quod ad finem generationis ordinatur secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatum ex suo genere nullam ad habet ordinem ad rationem, nisi pro quanto quod ad finem humani concubitus annexam. Per accidens autem, puta quia non est superfluum, quod superfluum creditur: & ideo nimis procuratur, aut quia admittuntur est bono naturę, aut quia homo abutitur membris officialibus corporis peccat.

**¶ Nota secundo,** quod Autor in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderatiõ rationis, scilicet ex originali peccato, non quod ignotus hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quod est naturalis, est etiã pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriedij, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitię, quod inferiora superioribus subiecta erant, in homine facta est pœna originalis peccati.

in huiusmodi emissionibus constituitur. Ad secundum quoque dicitur quod semen prout dicitur ineptum generationi, non quia non generat, sed quia deficit a perfectione generationis sue prolis generandæ. Et simile de semine inepto propter complexionem videtur. Si tamen daretur quod alicuius semen non esset pro tunc factum generatum, vt patet de semine mulierum, postquam amplus non patitur mensura, non propterea subtrahitur a ratione in licita assignata ex parte finis, quia præcepta moralia attendunt ad id, quod secundum naturam est, & non ad id, quod per accidens in hac vel complexionem, vel ætate inuenitur. Per se autem semen a natura ordinatum est ad proles generationem, alioquin semen non esset. Et ideo circa seminatiõ quamlibet, communia præcepta, quæ maximè ex fine, qui est generatio, sumuntur, seruanda sunt, quantumque per accidens generatio tunc sequi non possit. Falsissima est ergo & destructiva moralis doctrine consequentia allata, quod si ex fine, puta generatione, prouenit ordo, & peccatum in emissione feminis, habentes semen ineptum generationi, non peccant. Procedit enim ex confusione eorum quod est per se cum eo quod est per accidens, quod saepe in moralibus & cor. 4. 4. 3. 1. Contingit enim etiam sapientes in his, que sunt per accidens falli.

**¶ Præterea,** quilibet potest licite vti, vt libet, eo quod licet, sed in actu venereo homo non vitur nisi eo quod suum est, nisi forte in adulterio vel rapto. ergo in vti venereo non potest esse peccatum: & ita luxuria non erit peccatum.

**¶ Præterea,** Omne peccatũ habet vitium oppositũ: sed luxurię nullũ vitium videtur esse oppositũ. ergo luxuria nõ est peccatũ.

**ARTICVLVS III.**

**¶ Vtrum luxuria, quæ est circa actus venereos, possit esse peccatum.**

**AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod luxuria, quæ est circa actus venereos, non possit esse aliquid peccatum. Per actum enim venereum semet emittitur: quod est superfluum alimẽti, vt patet per Philosophum in libro de generatione animalium, sed in emissione aliarum superfluitatum non attenditur aliquid peccatũ. ergo neque circa actus venereos potest esse aliquid peccatum.

**¶ Præterea,** quilibet potest licite vti, vt libet, eo quod licet, sed in actu venereo homo non vitur nisi eo quod suum est, nisi forte in adulterio vel rapto. ergo in vti venereo non potest esse peccatum: & ita luxuria non erit peccatum.

**¶ Præterea,** Omne peccatũ habet vitium oppositũ: sed luxurię nullũ vitium videtur esse oppositũ. ergo luxuria nõ est peccatũ.

**¶ SED CONTRA** est, quod causa est priorius effectũ. Sed vinum prohibetur propter luxuriam, secundũ illud Apostoli ad Ephes. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. Ergo luxuria est prohibita.

**¶ Præterea,** Gal. 5. enumerat inter opera carnis.

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod quanto aliquid est magis necessariũ, tanto magis oportet vt circa illud rationis ordo seruetur. Vnde per consequens magis est vitiosum si ordo rationis prætermittatur. Vfus autẽ venereorum, sicut dictum est, est valde necessarius ad bonum cõmune: quod est cõseruatio humani generis. Et ideo circa hoc maximè attendi debet rationis ordo, & per consequens si quid circa hoc fiat præter quã ordo rationis habet, vitiosum erit. Hoc autẽ pertinet ad rationẽ luxurię, vt ordinẽ & modum rationis excedat circa venerea. Et ideo absq; dubio luxuria est peccatum.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut Philosophus in eodem libro dicit, semen est superfluum quod indiget. Dicitur enim superfluum ex eo, quod refiditur enim operatiõ virtutis nutritiõ: tamen indiget ut ad opus virtutis generatiõ. Sed alię superfluitates humani corporis sunt quibus non indiget. Et ideo non refert qualitercumque emittuntur.

**¶ Præterea,** illa origo quæ est ex parte finis, est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxurię sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquid eorum.

**¶ Ad hæc dicitur** primò quod licet Castianus asserit id quod Autor in litera dicit, scilicet quod gula ministrat materiam luxurię, ex hoc tamen non sequitur quod origo est vitii finaliter, scilicet magis oriũ secundum morale 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 morale ortum. Et sic quia finis in moralibus, scilicet iniustitię, ideo ortus vitij, est vitij fine maximè a moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius, quod Martinus dixit, In moralibus maximè naturalis est ortus ex fine, vt pote exprincipio in genere moris, & minimè naturalis est ortus ex parte materiæ, vt pote non formalis, sed materialis tantum. Secundum ergo dixit Autor hic ortum vitiorum ex capitali vitio rationis finis ponens. Ad id autem quod additur obiciendo, quia vbi finis potest haberi sine calibus vitij, &c. respondetur, quod ortus est vitij non contingit

**¶ Præterea,** illa origo quæ est ex parte finis, est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxurię sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquid eorum.

**¶ Ad hæc dicitur** primò quod licet Castianus asserit id quod Autor in litera dicit, scilicet quod gula ministrat materiam luxurię, ex hoc tamen non sequitur quod origo est vitii finaliter, scilicet magis oriũ secundum morale 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 morale ortum. Et sic quia finis in moralibus, scilicet iniustitię, ideo ortus vitij, est vitij fine maximè a moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius, quod Martinus dixit, In moralibus maximè naturalis est ortus ex fine, vt pote exprincipio in genere moris, & minimè naturalis est ortus ex parte materiæ, vt pote non formalis, sed materialis tantum. Secundum ergo dixit Autor hic ortum vitiorum ex capitali vitio rationis finis ponens. Ad id autem quod additur obiciendo, quia vbi finis potest haberi sine calibus vitij, &c. respondetur, quod ortus est vitij non contingit

**¶ Præterea,** illa origo quæ est ex parte finis, est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxurię sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquid eorum.

**¶ Ad hæc dicitur** primò quod licet Castianus asserit id quod Autor in litera dicit, scilicet quod gula ministrat materiam luxurię, ex hoc tamen non sequitur quod origo est vitii finaliter, scilicet magis oriũ secundum morale 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 morale ortum. Et sic quia finis in moralibus, scilicet iniustitię, ideo ortus vitij, est vitij fine maximè a moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius, quod Martinus dixit, In moralibus maximè naturalis est ortus ex fine, vt pote exprincipio in genere moris, & minimè naturalis est ortus ex parte materiæ, vt pote non formalis, sed materialis tantum. Secundum ergo dixit Autor hic ortum vitiorum ex capitali vitio rationis finis ponens. Ad id autem quod additur obiciendo, quia vbi finis potest haberi sine calibus vitij, &c. respondetur, quod ortus est vitij non contingit

**¶ Præterea,** illa origo quæ est ex parte finis, est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxurię sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquid eorum.

**¶ Ad hæc dicitur** primò quod licet Castianus asserit id quod Autor in litera dicit, scilicet quod gula ministrat materiam luxurię, ex hoc tamen non sequitur quod origo est vitii finaliter, scilicet magis oriũ secundum morale 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 morale ortum. Et sic quia finis in moralibus, scilicet iniustitię, ideo ortus vitij, est vitij fine maximè a moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius, quod Martinus dixit, In moralibus maximè naturalis est ortus ex fine, vt pote exprincipio in genere moris, & minimè naturalis est ortus ex parte materiæ, vt pote non formalis, sed materialis tantum. Secundum ergo dixit Autor hic ortum vitiorum ex capitali vitio rationis finis ponens. Ad id autem quod additur obiciendo, quia vbi finis potest haberi sine calibus vitij, &c. respondetur, quod ortus est vitij non contingit

**¶ Præterea,** illa origo quæ est ex parte finis, est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxurię sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquid eorum.

**¶ Ad hæc dicitur** primò quod licet Castianus asserit id quod Autor in litera dicit, scilicet quod gula ministrat materiam luxurię, ex hoc tamen non sequitur quod origo est vitii finaliter, scilicet magis oriũ secundum morale 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 morale ortum. Et sic quia finis in moralibus, scilicet iniustitię, ideo ortus vitij, est vitij fine maximè a moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius, quod Martinus dixit, In moralibus maximè naturalis est ortus ex fine, vt pote exprincipio in genere moris, & minimè naturalis est ortus ex parte materiæ, vt pote non formalis, sed materialis tantum. Secundum ergo dixit Autor hic ortum vitiorum ex capitali vitio rationis finis ponens. Ad id autem quod additur obiciendo, quia vbi finis potest haberi sine calibus vitij, &c. respondetur, quod ortus est vitij non contingit

**¶ Præterea,** illa origo quæ est ex parte finis, est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxurię sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquid eorum.

**¶ Ad hæc dicitur** primò quod licet Castianus asserit id quod Autor in litera dicit, scilicet quod gula ministrat materiam luxurię, ex hoc tamen non sequitur quod origo est vitii finaliter, scilicet magis oriũ secundum morale 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 morale ortum. Et sic quia finis in moralibus, scilicet iniustitię, ideo ortus vitij, est vitij fine maximè a moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius, quod Martinus dixit, In moralibus maximè naturalis est ortus ex fine, vt pote exprincipio in genere moris, & minimè naturalis est ortus ex parte materiæ, vt pote non formalis, sed materialis tantum. Secundum ergo dixit Autor hic ortum vitiorum ex capitali vitio rationis finis ponens. Ad id autem quod additur obiciendo, quia vbi finis potest haberi sine calibus vitij, &c. respondetur, quod ortus est vitij non contingit

**¶ Præterea,** illa origo quæ est ex parte finis, est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxurię sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquid eorum.

**¶ Ad hæc dicitur** primò quod licet Castianus asserit id quod Autor in litera dicit, scilicet quod gula ministrat materiam luxurię, ex hoc tamen non sequitur quod origo est vitii finaliter, scilicet magis oriũ secundum morale 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 morale ortum. Et sic quia finis in moralibus, scilicet iniustitię, ideo ortus vitij, est vitij fine maximè a moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius, quod Martinus dixit, In moralibus maximè naturalis est ortus ex fine, vt pote exprincipio in genere moris, & minimè naturalis est ortus ex parte materiæ, vt pote non formalis, sed materialis tantum. Secundum ergo dixit Autor hic ortum vitiorum ex capitali vitio rationis finis ponens. Ad id autem quod additur obiciendo, quia vbi finis potest haberi sine calibus vitij, &c. respondetur, quod ortus est vitij non contingit

**¶ Præterea,** illa origo quæ est ex parte finis, est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxurię sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquid eorum.

vno modo, scilicet vt melius ad finem, sed etiam vt acceptatum propter nimiam finis concupiscentiam & delectationem. Sicut aliter non curat incurere odium multorum, quod tamen cligit vt melius ad finem. Et hoc modo filia luxuria oriuntur ex luxuria fine. Luxuriolus siquidem in tantum delectationi venereæ afficitur, vt non curet incurere cæcitate mentis, præcipationem, inconsiderationem, &c. non quod hæc eligantur propter luxuriam exercendam. Et tamen arguens hunc solum modum ortus ex fine tangit, scilicet vt medijs ad finem. Erpropterea argumentum hæc peccat, quia finis luxurię, licet possit haberi sine his medijs, ad ipsam tamen modum dicto consequitur incurtus horum vitiorum. Et ideo filia luxurię vitij dicuntur in sequenti articulo.

**¶ Ad tertium dicendum,** quod delectationibus luxurię præcipue aliqui abstinẽt, propter spẽ futurę glorię, quã desperatio subtrahit. Et ideo causat luxuriam sicut remouens prohibens, nõ sicut per se causa, quod requiritur ad vitia capitalia.

**ARTICVLVS V.**

**¶ Vtrum conuenienter dicatur esse filia luxurię, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstancia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, & horror futuri.**

**AD QUINTVM** sic proceditur. Videtur quod in conuenienter dicatur esse filia luxurię, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipationem, inconstancia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, horror vt desperatio futuri. Quia cæcitas mentis, & inconsideratio, & precipitatio, pertinet ad imprudentiã, quã tuenit in oĩ peccato, sicut & prudentiã in omni virtute. Ergo nõ debet poni speciale filia luxurię.

**¶ Præterea,** Constantia ponitur pars fortitudinis, vt s̄ habitũ est, sed luxuria nõ opponitur fortitudini, sed temperantiã. Ergo inconstancia non est filia luxurię.

**¶ Præterea,** Amor sui vsq; ad contemptũ Dei, est præcipiũ oĩs peccati, vt p̄t p̄ Aug. 14. d̄ Ciu. Dei. Nõ ergo dẽt p̄i filia luxurię.

**¶ Præterea,** Insuper, ponitur quatuor, scilicet cupiditas, scurrilitas, ludicra, stultitia quia. Ergo prædicta enumeratio videtur esse superflua.

**¶ SED CONTRA** est autoritas Gregorij trigessimoprimum Moralium.

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod quoniam inferiores potentia, vehementer afficitur ad sua obiecta, consequens est quod superiores vires imperdiatur, & deordinantur in suis actibus. Per vitium aut luxurię maximè appetitus inferior, scilicet concupiscentia, vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis & delectationis. Et ideo consequens est quod luxuriã maximè superiores vires deordinet, scilicet rō & voluntas. Sũt autẽ rationis quatuor ad agẽdis. Primò quidẽ, simplex intelligentiã, quã apprehendit aliquid sine vt bonũ. Et hic actus impeditur p luxuriã secundum illud Dan. 13. Species deceptit te, & concupiscentia subuertit cor tuũ. Et quãtũ ad hoc ponit cõsequens actus secundum loco dicitur, primò quod Autor non appoluit vt tantum, sed arguens impositum, vt patet in litera. Dicitur secundo, quod inter filias luxurię assignatas a Gregorio & assignatas ab huiusmodi, hæc manifestat differentia, quod illorum nominum formaliter importantes actus sive dispositiones interiores animi, vt patet discernendo per singula Horum veronominum formaliter important actus exteriores humanos, vt patet. Turpilo, quia enim, scurrilitas, ludicra & stultitia quia, exteriora sonant. Erpropterea Autor ex interioribus reddidit horum rationem. Vnde patet responsio ad primam obiectio

**¶ Præterea,** Constantia ponitur pars fortitudinis, vt s̄ habitũ est, sed luxuria nõ opponitur fortitudini, sed temperantiã. Ergo inconstancia non est filia luxurię.

**¶ Præterea,** Amor sui vsq; ad contemptũ Dei, est præcipiũ oĩs peccati, vt p̄t p̄ Aug. 14. d̄ Ciu. Dei. Nõ ergo dẽt p̄i filia luxurię.

**¶ Præterea,** Insuper, ponitur quatuor, scilicet cupiditas, scurrilitas, ludicra, stultitia quia. Ergo prædicta enumeratio videtur esse superflua.

**¶ SED CONTRA** est autoritas Gregorij trigessimoprimum Moralium.

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod quoniam inferiores potentia, vehementer afficitur ad sua obiecta, consequens est quod superiores vires imperdiatur, & deordinantur in suis actibus. Per vitium aut luxurię maximè appetitus inferior, scilicet concupiscentia, vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis & delectationis. Et ideo consequens est quod luxuriã maximè superiores vires deordinet, scilicet rō & voluntas. Sũt autẽ rationis quatuor ad agẽdis. Primò quidẽ, simplex intelligentiã, quã apprehendit aliquid sine vt bonũ. Et hic actus impeditur p luxuriã secundum illud Dan. 13. Species deceptit te, & concupiscentia subuertit cor tuũ. Et quãtũ ad hoc ponit cõsequens actus secundum loco dicitur, primò quod Autor non appoluit vt tantum, sed arguens impositum, vt patet in litera. Dicitur secundo, quod inter filias luxurię assignatas a Gregorio & assignatas ab huiusmodi, hæc manifestat differentia, quod illorum nominum formaliter importantes actus sive dispositiones interiores animi, vt patet discernendo per singula Horum veronominum formaliter important actus exteriores humanos, vt patet. Turpilo, quia enim, scurrilitas, ludicra & stultitia quia, exteriora sonant. Erpropterea Autor ex interioribus reddidit horum rationem. Vnde patet responsio ad primam obiectio

Secunda Secundæ S. Thom.

Supra qd. 13. art. 6. Et qd. 15. art. 4.

Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ tertie Articulum quintum.

In articulo quinto e. Et qd. 15. art. 4.

Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ tertie Articulum quintum.

In articulo quinto e. Et qd. 15. art. 4.

Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ tertie Articulum quintum.

In articulo quinto e. Et qd. 15. art. 4.

Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ tertie Articulum quintum.

scm, quod dicitur, quia luxuria primò pari deordinatione intus quam...

mica, Hec verba vna falsa lacrymula restinguer. Ex parte autem voluntatis...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 6. Ethic...

Ad secundum dicendum, quod constantia in arduis, & terribilibus...

In articulo primo questionis centesimæ quinquagesimæ...

Secundum luxuriam magis dicitur verificari ex parte...

Ad quartum dicendum, quod illa, quæ in idolorum ponit, sunt quidam inordinati...

In eodem articulo cum responsione ad quartum, dubium aliud ex Martino ibidem...

quæ: sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circumstantia...

QUESTIO CENTESIMA-quinquagesima quarta, de Luxuria partibus specificis, in duodecim articulis distiua.

INDE considerandum de luxuria partibus. Et circa hoc queruntur duodecim...

ARTICVLVS I.

Verum conuenienter assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

Ad primum inueniuntur assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

Ad primum inueniuntur assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

Ad primum inueniuntur assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

Ad primum inueniuntur assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

Ad primum inueniuntur assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

Ad primum inueniuntur assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

Ad primum inueniuntur assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.

natione est in delectatione venerea. Primò, ex parte actus secundum se ipsum...

Capit. lex præscriptio. q. præc. art. 2. 3.

SED CONTRA est, quod prædicta diuisio ponit in Decretis 36. quæst. 1. RESPONDEO dicendum, quod...

Ad primum ergo dubium dicitur, quod species luxurie simpliciter seu ex parte actus inordinati...

Ad primum ergo dubium dicitur, quod species luxurie simpliciter seu ex parte actus inordinati...

Ad primum ergo dubium dicitur, quod species luxurie simpliciter seu ex parte actus inordinati...

Ad primum ergo dubium dicitur, quod species luxurie simpliciter seu ex parte actus inordinati...

Ad primum ergo dubium dicitur, quod species luxurie simpliciter seu ex parte actus inordinati...

Ad primum ergo dubium dicitur, quod species luxurie simpliciter seu ex parte actus inordinati...

Ad primum ergo dubium dicitur, quod species luxurie simpliciter seu ex parte actus inordinati...

Ad primum ergo dubium dicitur, quod species luxurie simpliciter seu ex parte actus inordinati...

Nec damnatur adulterij iniuria quicquam coniugatus ad solutam accedens...

Ad dubium secundum dicitur quod gratis concedimus plures species luxurie...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta diuersitas materiae habet annexam...

cap. 5. lib. 7. cap. 11. D. 48. ergo est interpretatio Martini.

D. 187.

1. 143.

23. an. 4. q. 9. 36. ar. 4. q. 148. ar. 6.

D. 4.

20

30

40

4. 48. q. 2. Et mal. q. 15. ar. 3.

50

60

70

80

D. 4.

20

30

40

4. 48. q. 2. Et mal. q. 15. ar. 3.

50

60

70

80

Secunda Secunda S. Thom. K k k







ator nalli determinato proximo facit iniuriã: ergo. Probatur minor: quia si sic hoc maxime est, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non, quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit, quia non generat, vel quia non nutrit nec educat, vel quia illegitima. Sed non primum, vt patet: nec tertium, quia hoc non spectat ad vitam hominis: nec secundum, quia illi actus non sunt actus fornicationis, seu incontinentiæ, sed actus fornicationis distincti. Tertio, quicquid dat aliquid actui grauitatem culpæ, illud dat grauitatem culpæ cuiusque actus in quo reperitur: sed effectus nascitur vitam hominis nascituro non dat cõsuetudinem culpæ, in quo ratiõ per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicationis, in quo est reperitur, non tamẽ per se, nec ex intentione. Quarto, supposito quod fornicatio inferat nocumẽtum vitæ homini nascituro, arguitur, fornicatio non tenetur non esse causa huiusmodi nocumẽti: nam tenetur non esse causa huiusmodi nocumẽti: ergo, si dicitur, quod licet non tenetur non esse causa huiusmodi nocumẽti, tamen non esse causa per actum fornicationis: ex hoc habetur intentum, quod hoc non est agere contra bonum hominis nascituro, non est in se malum, nec dat actui fornicationis grauitatem: sed contra. Nam cum quis sine actu fornicationis vel alio actu culpabili agit contra vitam hominis nascituro: tunc non inferat culpabiliter nocumẽtum. Si autem mediante fornicatione agit, tunc inferat culpabiliter nocumẽtum. Ergo nocumẽtum culpabilitate recipit ab actu, & non ex intentione, est in nocumẽtum proximo fornicatio non est per se, & ex intentione contra vitam hominis: ergo, &c. Sexto, Furtum nominat actualẽ damnum proximi quod non stat vitas proximi. Fornicatio non dicit actualẽ damnum, proliis, cum qua stat vitas, nutritio & educatio proliis debita conueniens: ergo, &c. Septimo, Furtum nihil peccatis includit vitas proximi. Simplex fornicatio quousque ponit nocumẽtum hominis nascituro in educatione, ponit bonum eius esse: ergo, &c. Octauo, Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nascituro, nec auferit per se ex intentione ea quæ ad conseruandam & meliorandã vitam spectant: nec intendit per se aliquid, ad quod huiusmodi ablatio necessario sequatur: ergo ratio Autoris non videtur.

nicatione. Dicitur enim in gl. primã ad Corin. 7. quod ardor libidinis in luxuria est maximus. Ergo videtur quod fornicatio sit grauisimum peccatum.

¶ 2 Præterea, Tãto aliquis magis peccat, quãto in re sibi magis conuictam delinquit: sicut grauius peccat, qui percutit patrem, quã qui percutit extraneum. Sed sicut dicitur primã ad Corin. 6. Qui fornicatur, in corpus suũ peccat, quod est homini conuictissimum. Ergo videtur quod fornicatio sit grauisimum peccatum.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquod bonum est maius, tãto peccatum, quod cõtra illud committitur, videtur esse grauius. Sed peccatum fornicationis videtur esse contra bonũ totius humani generis, vt patet ex prædictis. Est etiã contra Christũ, secundum illud primã ad Corin. 6. Tollis membra Christi, faciam mēbra meretricis: Ergo fornicatio est grauisimum peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit, quod peccata carnalia sunt minoris culpæ quã peccata spiritualia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod grauitas aliquid peccati potest attdi dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo, secundum accidens. Secundum se quidem attditur grauitas peccati ex ratione suæ speciei, quæ cõsideratur secundum bonum cui peccatũ opponitur. Fornicatio autẽ est cõtra bonũ hominis nascituro. Et ideo est grauius peccatũ secundum speciem suam peccatis quæ sunt cõtra bona exteriora, sicut est furtũ, & alia huiusmodi. Minus est autẽ peccatis quæ sunt directè cõtra Deum, & peccato quod est contra vitam hominis iam nati, sicut est homicidium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod libido quæ aggrauat peccatũ, est quæ cõsistit in inclinatione voluntatis. Libido autẽ quæ est in appetitu sensitiuo, dimittit peccatũ: quia quãto aliquis ex maiori passione impulsus peccat, tanto leuius est peccatũ. Et hoc modo libido in fornicatione est maxima. Et inde est quod Augustinus dicit in lib. de Agone Christiano, quod inter omnia Christianorum certamina, duriora sunt prælia castitatis, vbi est quod

raliũ ex habitu dine ad rationẽ statuitur: ita quod huiusmodi bonũ vel malũ, prout cõforme rationi, rectificat actum appetitus tam elicitum quã imperatũ: vt difforme autẽ reddat ipsum malum. Malũ ergo humanæ vitæ potest esse obiectum & conforme & difforme rationi: & ideo secundum se nec bonum nec malum reddit actũ. Nã si malũ humanæ vitæ sumatur, vt conforme recte rationi, puta, vt pena de bita ab eo qui potest talẽ penã infligere, sic actus contra bonum humanæ vitæ est bonus, vt patet cum iudex interficit latronem. Si verò confidetur, vt difforme rationi, puta, vt illatũ ab ique rationabili causa, autoritate, &c. sic reddit actũ malũ. Et quia bono humanæ vitæ, vt obiectum est actus venerei, debetur quod sit intertũ ab eo secundum se, consequens est quod omnem actum venereum deficiat ad tali ordine reddit malũ: ac per hoc reddit actum fornicationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est cõtra bonũ speciei humanæ, inquantũ impedit generationem singularẽ vnus hominis nascituro. Magis autẽ pertingit ad rationẽ speciei, quæ actum participat speciem, quã qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est grauius quã fornicatio, & omnes luxuriæ speciei: tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam diuinum est maius bono speciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat, sed ex cõsequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est vnus cum Christo, secundum illud primũ ad Corin. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum quã fornicatio.

¶ Ad sextum negatur secunda pars antecedentis, quoniam fornicatio per se, & ex intentione operis intendit nocumẽtum proliis, quãtis non ex intentione operis: quia est actus delictuosus debito ordine ad bonum proliis.

¶ Ad sextum negatur secunda pars antecedentis, loquẽdo per se: quoniam cõ fornicatione non stat per se educatio & instructio debita proliis. Loquẽdo autem in antecedente per accidens, negada est consequẽtia: ex his quæ sunt per accidens non variatur substantialis grauitas criminis.

¶ Ad septimum negatur consequẽtia: quoniam bonum quod, quãtum in se est, prius fornicatio, est maius quã bonum quod prius furtum, quãto educatio & instructio maior est exterioribus bonis, quæ furto subiacet: grauitas enim substantialis peccatorum, de qua agitur, pensatur ex obiecto per se, & non ex circumstantiis vitæ: ita ut damni adiuuenti.

¶ Ad octauum dicitur, quod, vt sepe dictum & probatũ est, fornicatio directè & per se ex parte operis intendit malum imperditi, quod non auferit malitiam suam actui. Et ideo tam ratio quã conclusio Autoris stat solida. Et tu hinc bene nota, quod peccata carnis dicuntur minoris culpæ non respectu peccatorum, quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum.

¶ Super Quæstionẽ centesimã quinquagesimã quartã Articulum quartum.

In articulo 4. eiusdem 154. quæst. dubia duo difficultatim occurrunt. Alterum de intentione Autoris, quid scilicet intelligat Autor nomine osculi, tactus, amplexus, &c. libidinosi, positi inter peccata mortalia. Alterum de veritate dubij huius, an scilicet osculum sit libidinosum causa delectationis sensibilis, quæ in osculo sentitur sistendo libidini peccati mortalis. Et autem primi dubij ratio, quia osculum, amplexus, & tactus, dupliciter possunt dici libidinosi. Primum, ex intentione ordinantis hæc ad opus malum, vel morosam delectationem operis mali, puta fornicationis, adulteriũ, &c. Et sic non est dubium quin sint peccata mortalia quocunque ad hoc ordinantur. Alio modo est intentione ordinantis hæc ad sola delectationem, sicut in istis actibus sentitur. Constat enim oscula facta, infra latitudinem libidinosorum claudi: quoniam delectatio ista est delectatio secundum tactũ infra latitudinem venereorũ. Vnde & materia impudicitie ponitur. Sed an sit libidinoso mortaliter, de quibus Autor in litera loquitur, non constat. Apparet autem ex tribus in litera, quod per libidinoso non intendit Autor nisi ordinata ab exercente hæc ad actum vel delectationem mortalem. Primum, quia expressè in litera contra peccata ex sua specie, distinguuntur peccata ex causa. Et manifestatur hoc in elemosyna propter hæreticum. Et sic oscula dicitur mortalia, sicut elemosyna propter malũ finẽ. Secundum, quia subsumitur quod oscula, &c. cum sunt propter delectationem operis mortis, sunt mortalia. Et libidus. Et sic solus sunt libidinosi. Tertio, apparet et hoc ideo ex hoc, quod oscula sit libidinoso essent mortalia, & essent mortalia ex suo genere: quæ ex propria ratione abicit, eo quod ordinatur ad delectationem cuiuscunque mortalis operis. Habet enim huiusmodi delectationem sensibilẽ. Et sic nõ distingueretur in litera cõtra peccata mortalia ex sua specie.

¶ ARTICVLVS IIII. ¶ Vtrum in tactibus, & osculis consistat peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod in tactibus, & osculis non consistat peccatum mortale. Apostolus enim ad Ephes. 5. dicit, Fornicator autẽ & omnis immunditia, & auaritia nec noie-

educationis, & instructionis, quamuis possit effectus imperditi, quod non auferit malitiam suam actui. Et ideo tam ratio quã conclusio Autoris stat solida. Et tu hinc bene nota, quod peccata carnis dicuntur minoris culpæ non respectu peccatorum, quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum.

¶ Super Quæstionẽ centesimã quinquagesimã quartã Articulum quartum.

In articulo 4. eiusdem 154. quæst. dubia duo difficultatim occurrunt. Alterum de intentione Autoris, quid scilicet intelligat Autor nomine osculi, tactus, amplexus, &c. libidinosi, positi inter peccata mortalia. Alterum de veritate dubij huius, an scilicet osculum sit libidinosum causa delectationis sensibilis, quæ in osculo sentitur sistendo libidini peccati mortalis. Et autem primi dubij ratio, quia osculum, amplexus, & tactus, dupliciter possunt dici libidinosi. Primum, ex intentione ordinantis hæc ad opus malum, vel morosam delectationem operis mali, puta fornicationis, adulteriũ, &c. Et sic non est dubium quin sint peccata mortalia quocunque ad hoc ordinantur. Alio modo est intentione ordinantis hæc ad sola delectationem, sicut in istis actibus sentitur. Constat enim oscula facta, infra latitudinem libidinosorum claudi: quoniam delectatio ista est delectatio secundum tactũ infra latitudinem venereorũ. Vnde & materia impudicitie ponitur. Sed an sit libidinoso mortaliter, de quibus Autor in litera loquitur, non constat. Apparet autem ex tribus in litera, quod per libidinoso non intendit Autor nisi ordinata ab exercente hæc ad actum vel delectationem mortalem. Primum, quia expressè in litera contra peccata ex sua specie, distinguuntur peccata ex causa. Et manifestatur hoc in elemosyna propter hæreticum. Et sic oscula dicitur mortalia, sicut elemosyna propter malũ finẽ. Secundum, quia subsumitur quod oscula, &c. cum sunt propter delectationem operis mortis, sunt mortalia. Et libidus. Et sic solus sunt libidinosi. Tertio, apparet et hoc ideo ex hoc, quod oscula sit libidinoso essent mortalia, & essent mortalia ex suo genere: quæ ex propria ratione abicit, eo quod ordinatur ad delectationem cuiuscunque mortalis operis. Habet enim huiusmodi delectationem sensibilẽ. Et sic nõ distingueretur in litera cõtra peccata mortalia ex sua specie.

¶ ARTICVLVS IIII. ¶ Vtrum in tactibus, & osculis consistat peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod in tactibus, & osculis non consistat peccatum mortale. Apostolus enim ad Ephes. 5. dicit, Fornicator autẽ & omnis immunditia, & auaritia nec noie-

In oppositum autẽ est, quia si Autor intendit quod oscula, & huiusmodi, hæc solum ratione sunt peccata mortalia, scilicet si ex intentione operantis ordinantur ad mortale peccatũ, non oportuisset hunc laborem assumere: quoniam de hoc nullus vnquã dubitauit quod possint esse mortalia ex fine operantis, cum etiam opera bona possint esse mortalia. Aliud ergo queritur quã ex fine operantis, cum queritur an in osculis cõsistat mortale peccatum. Et aliud determinatur, cum respondetur quod osculum libidinosum est mortale peccatum.

¶ Secundi verò dubij ratio est. Primum, ex Martino tenente partem negatiuam, quod non est mortale & attribuitur Autori partem affirmatiuam, & contra arguere. Tum primum, quia nec exercitium horũ actũ, nec delectatio ipsa consequens, alicubi reperitur prohibita libi pena peccati mortalis. Tũ secundo, quia secundum Auctorem hic in responsione ad primum Apostolum non reperitur turpitudinem inter mortalia: quia non habent nomina peccati oscula, amplexus, &c. nisi secundum quod ordinatur ad præcedentia fornicationis, immunditiam, &c. Constat enim quod sistens in illa delectatione, non ordinatur in fornicationem, &c. Tum tertio, quia nec auctoritas Domini, Marth. 5. allata in litera, Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, &c. inuatur: quia, vt patet, loquitur de ordinato ad actum malum, &c. nec allata auctoritas Cypriani, quia loquitur contra impudicitiam virginum, quæ dormiebat cõ masculis, & nihilominus se virgines dicebant. Et intendit quod illi actus crimen confitentur, non per existentiam criminis, sed per illecectionem, & restitucionem: quia scilicet allicunt ad crimina, & atrestantur criminis vt signa propinqua. Tum quarto, quia ratio literæ non valet. Consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale: ergo si oscula, tactus, & amplexus propter delectationem fieri, ipsa erunt mortalia peccata. Licet enim antecedens sit verum, consequentia tamen nihil valet, vt patet. Tũ quinto, quia oscula & huiusmodi, vt sicut in delectatione, sunt antecedentia ad actum & delectationem coitus, & non consequentia, ac per hoc possunt habere proprios consensum antecedentes consensum tam in actum quã in delectationem, & non consequi illos. In oppositum autem est quod ad Galatas quinto ponitur impudicitia peccatum mortale.

¶ Ad euidẽtia horum simul tractandum est dubiũ vt rurgue. Et sciendũ quod oscula, tactus, & amplexus quatenus sunt delectabilia quædam secundum sensum tactus, sunt secundum suã naturã actus circumstantes coitus. De amplexu quidem & tactu, patet manifestè. De osculo autẽ eadem apud omnes est ratio: & animalia alia, & communis, vt puto, hominum venereis actibus vacantium inclinatio se vsus testatur, & superius in artic. 1. huius quæst. Auctor hoc dicit. Et ratione comprobatur, quia natura directè hoc actus ordinat ad concubitum, & ideo posuit in eis delectationem. Hæc autẽ propositio si iungatur libi vnuerfali regulæ, si Circumstantia actus, vt circumstantia sunt, habent idem motiuum seu obiectum mortaliter, quod habet actus quem circumstant. Et hæc non eget probatione, quoniam non aliter essent eiusdem speciei. Et his duabus propositionibus sequitur manifestè quod oscula, tactus, & amplexus, quatenus delectabilia quædam sunt secundum tactum, ad vnã & eandẽ delectationem speciei spectant, ad quã spectat delectatio consequens coitus, quæ circumstant, si adfuerit. Et hinc manifestè sequitur, quod oscula, & huiusmodi, cõ vnore ad concubitum matrimonialis delectationem, cum soluta ad fornicationis delectationem, cum cõsanguinea ad incestus delectationem spectant. Et præterea cum vnore non sint peccata mortalia, cõ aliis autem sunt mortalia peccata. Et quoniam hinc rationi potest responderi, dicendo quod habet locum in osculis, &c. quando sunt circumstantia coitus, non autẽ quando non sunt circumstantia coitus, sed secundum se, vt de ipsis nihil est quæstio, oportet hoc excludere. Et primo excluditur per hoc, quod in prima propositione assumptã est, quod amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundum suã naturã actus circumstantes coitus. Ex hoc enim sequitur quod siue circumstant actus coitus, siue nõ, hæc habent naturã quod ad bonitatem vel malitiam mortalem non spectant, nisi vt circumstantia: ex quo sunt secundum se actus circumstantes. Et si hæc non sunt bona vel mala mortaliter, nisi vt circumstantia, oportet quod eiusdem bonitatis, vel malitiae sint & secundum se, & vt circumstant actũ coitus, quod est intentum. Excluditur secundum per hoc quod actus isti, quatenus secundum tactum delectabiles sunt, directè & per se ordinantur ad naturã ad concubitum, si in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc quod sunt, inquantũ secundum tactũ delectabiles, si ordinant ad concubitum vel illius delectationẽ ex intentione operantis, cõsummatã pfectionẽ sui ordinis acquirunt. Si verò ex intentione operantis ab ordine ad concubitum, & illius delectationẽ trahatur, ex quo tamen cõsistitur eis secundum illud ex quo quãtũ in se ordinatur directè ad concubitum vel illius delectationẽ, si secundum quod sunt delectabiles secundum tactũ, licet non cõsistatur in ipsum ordine ad concubitum, vel illius delectationẽ, redit ad naturã suæ speciei, quoniam non refertur hoc actus vt delectabiles ad suum, quãtũ in se est, finẽ, nõ auferit illis propriã speciem, quia propriã speciem habent ex hoc quod secundum se ordinantur ad talẽ finẽ, & nõ ex hoc quod ab operante ordinantur ad talẽ finẽ, sicut de seminatione humanã superius dictũ est, quod non ex fine operantis, sed ex fine ope-

ris secundum se specificatur. Quod autem hæc sit doctrina Autoris hoc in loco, manifestatur. Primum ex hoc quod distinguitur oscula, & huiusmodi duo genera, scilicet secundum se, & libidinosi, quæ censet mortalia. Constat autem quod actus isti, quatenus delectabiles secundum tactum sunt libidinosi. Tum quia ipse coniugalis concubitus si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in calce quæstionis articuli huius quæstionis habetur. Tum quia conscientie remouus ac stimulis vnusquique his irretitũ sollicitat vt reus, & non irretitũ arceat, vt peccatum venereũ hæc ingerens. Tum quia age lib. 7. E. h. ob delectationem veretur personæ coram aliis, ipsam talis actum impudicitiam suo pudore attestans. Cuius signum est, quod cõtingit inter quos præsumitur quod delectationis causa hæc exerceant, cauere sibi ab huiusmodi actibus coram aliis. Secundum patet ex ipso processu literarũ, qui nihil omnino valerent sine hac propositione, Oscula, &c. propter delectationem, ordinantur ad delectationem concubitum. Nam in litera fit ista Maior, Consensus in delectatione fornicationis, &c. est peccatũ mortale. Et subsumitur vna causalis, & ideo cum oscula & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiat, consequens est quod delectationem huiusmodi fiat, consequens est quod sint peccata mortalia. In qua appositione causalis nisi includatur ista Minor, Oscula, &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitum, nullus sensus secundum planã literã exprimeretur haberetur. Dicẽdo namque, Et ideo cum ista fit maior propter delectationem huiusmodi, id est, concubitum antecedenti apparet supponi ista ordinari ad delectationem concubitum, vt ad finem. Et confirmatur ex eo, quod statim subiungitur, Et sic solum dicitur libidinosi. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc, vt sunt quatenus delectabilia secundum tactum, quoniam sic patet constat claudi sub libidinosi. Ad intelligendũ autem planẽ literã scito, quod oscula, &c. dupliciter sumuntur. Primum, absolute: & sic non significant aliquid inordinatum. Et præterea possunt licet fieri in signis beneuolentia: iuxta patriæ consuetudinem, vel in signu pacis, &c. Et sic sumpta excluduntur in litera ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur vt sunt delectabilia secundum tactũ. Et sic rursus non important aliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatũ, sed important actus secundum naturã inordinatos ad concubitum. Et propterea sequitur in bonitate & malitia concubitus, & illius delectationis. Et præterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatũ, & si ex libidine mortali, pura cum non sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiat ex libidine, sunt peccata: & si ex libidine mortali, pura cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus est hoc quod sit principaliter propter delectationem, sit ex libidine: ita huiusmodi actus cum sint propter delectationem, principaliter sunt ex libidine. Dixi autẽ principaliter, propter oscula cõiugatorum, quæ secundum naturã ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur: quoniam talia sic facta nulli habent peccatũ, sicut nec concubitus delectabilis eorundẽ peccatum aliquid est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et cum hinc sit duplex, scilicet operantis, & operis, de fine operis est hic fermo: ita, vt cum ista vt delectabilia, quãtũ in se est, ordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cum ad venialẽ, venialia. Et præterea Autor oscula, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocat. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operantis in elemosyna propter hæreticum, subiungit tamen in proposito de causa finali quodammodo ex parte operantis, & quodammodo ex parte operis. Nam delectatio concubitum, si refratur ad oscula, &c. absolute, sic est finis ex parte operantis: sed si refratur ad prius istos, vt delectabiles secundum sensum tactus, sic est finis ex parte operis. Et actus istos quidem inhiatuit Autor exemplo dato Secundũ autem ex processu subiuncto, in quo clauditur quod peccatũ horum actuum claudit in se consensum, aut in actũ concubitum, aut in illius delectationem, quia consensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitum mortalem, seu illius delectationem, sunt peccata mortalia. Et sic vocantur fieri ex libidine. Et sub his subtilitas, quod actus isti, vt secundum tactũ delectabiles, cõ non sua, ordinantur secundum se ad fornicationẽ, vel eius delectationem: cõ consanguinea, ad incestum, & sic de aliis: consequens, est quod ista sic facta sint peccata mortalia. hæc mihi viderent planũ licet sensus concordans cõ verbis Autoris alibi. Cũ quoque 15. de malo art. 2. ad hunc locum, ex auctoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicatis inter mortalia turpitudinem, dicitur quod oscula, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suã naturã mortalia, sed solum secundum quod consequuntur ad consensum in actum vel delectationem fornicationis, &c. &c. explicando dicitur, quod hæc inquantũ ordinantur ad actum fornicationis, cõsequuntur consensum in fornicationem, inquantũ vero ordinantur in solum delectationem, cõsequuntur consensum in delectationem, qui est peccatũ mortale, & ideo vterque modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quod consensus in solum delectationem osculorum, tactuum, &c. cum soluta, includit consensum in delectationem veneream cum soluta, quã delectationem cõstat esse delectationem mortalem.

¶ Qui viderit mulierem ad concupiscendum eã, iam mæchatus est in corde suo. Ergo multo magis osculũ libidinosum, & alia huiusmodi sunt peccata mortalia.

¶ Præterea Cypria. ad Pomponiũ de virginitate dicit, Certe ipse concubitus, ipse amplexus, ipsa confabulatio & osculatio, & coniacentium duorum turpis & fœda dormitio, quantum dedecoris & criminis sit, confitentur. Ergo per prædicta homo fit reus criminis, id est, peccati mortalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur esse peccatũ mortale dupliciter. Vno modo, secundum speciem suã: & hoc modo osculũ, amplexus, vel tactus secundum suã naturã non nominat peccatum mortale. Possunt enim hæc absque libidine fieri, vel propter cõsuetudinem patriæ, vel propter aliquã necessitatem, aut rationabilẽ causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatũ mortale ex sua causa, sicut ille quod dat elemosynã, vt aliqũe inducat ad hæresim, mortaliter peccat, propter intentionem corruptã. Dicitur etiam supra quod cõsensus in delectationẽ

est quod sint peccata mortalia. In qua appositione causalis nisi includatur ista Minor, Oscula, &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitum, nullus sensus secundum planã literã exprimeretur haberetur. Dicẽdo namque, Et ideo cum ista fit maior propter delectationem huiusmodi, id est, concubitum antecedenti apparet supponi ista ordinari ad delectationem concubitum, vt ad finem. Et confirmatur ex eo, quod statim subiungitur, Et sic solum dicitur libidinosi. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc, vt sunt quatenus delectabilia secundum tactum, quoniam sic patet constat claudi sub libidinosi. Ad intelligendũ autem planẽ literã scito, quod oscula, &c. dupliciter sumuntur. Primum, absolute: & sic non significant aliquid inordinatum. Et præterea possunt licet fieri in signis beneuolentia: iuxta patriæ consuetudinem, vel in signu pacis, &c. Et sic sumpta excluduntur in litera ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur vt sunt delectabilia secundum tactũ. Et sic rursus non important aliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatũ, sed important actus secundum naturã inordinatos ad concubitum. Et propterea sequitur in bonitate & malitia concubitus, & illius delectationis. Et præterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatũ, & si ex libidine mortali, pura cum non sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiat ex libidine, sunt peccata: & si ex libidine mortali, pura cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus est hoc quod sit principaliter propter delectationem, sit ex libidine: ita huiusmodi actus cum sint propter delectationem, principaliter sunt ex libidine. Dixi autẽ principaliter, propter oscula cõiugatorum, quæ secundum naturã ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur: quoniam talia sic facta nulli habent peccatũ, sicut nec concubitus delectabilis eorundẽ peccatum aliquid est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et cum hinc sit duplex, scilicet operantis, & operis, de fine operis est hic fermo: ita, vt cum ista vt delectabilia, quãtũ in se est, ordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cum ad venialẽ, venialia. Et præterea Autor oscula, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocat. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operantis in elemosyna propter hæreticum, subiungit tamen in proposito de causa finali quodammodo ex parte operantis, & quodammodo ex parte operis. Nam delectatio concubitum, si refratur ad oscula, &c. absolute, sic est finis ex parte operantis: sed si refratur ad prius istos, vt delectabiles secundum sensum tactus, sic est finis ex parte operis. Et actus istos quidem inhiatuit Autor exemplo dato Secundũ autem ex processu subiuncto, in quo clauditur quod peccatũ horum actuum claudit in se consensum, aut in actũ concubitum, aut in illius delectationem, quia consensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitum mortalem, seu illius delectationem, sunt peccata mortalia. Et sic vocantur fieri ex libidine. Et sub his subtilitas, quod actus isti, vt secundum tactũ delectabiles, cõ non sua, ordinantur secundum se ad fornicationẽ, vel eius delectationem: cõ consanguinea, ad incestum, & sic de aliis: consequens, est quod ista sic facta sint peccata mortalia. hæc mihi viderent planũ licet sensus concordans cõ verbis Autoris alibi. Cũ quoque 15. de malo art. 2. ad hunc locum, ex auctoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicatis inter mortalia turpitudinem, dicitur quod oscula, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suã naturã mortalia, sed solum secundum quod consequuntur ad consensum in actum vel delectationem fornicationis, & cõ. &c. explicando dicitur, quod hæc inquantũ ordinantur ad actum fornicationis, cõsequuntur consensum in fornicationem, inquantũ vero ordinantur in solum delectationem, cõsequuntur consensum in delectationem, qui est peccatũ mortale, & ideo vterque modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quod consensus in solum delectationem osculorum, tactuum, &c. cum soluta, includit consensum in delectationem veneream cum soluta, quã delectationem cõstat esse delectationem mortalem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur esse peccatũ mortale dupliciter. Vno modo, secundum speciem suã: & hoc modo osculũ, amplexus, vel tactus secundum suã naturã non nominat peccatum mortale. Possunt enim hæc absque libidine fieri, vel propter cõsuetudinem patriæ, vel propter aliquã necessitatem, aut rationabilẽ causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatũ mortale ex sua causa, sicut ille quod dat elemosynã, vt aliqũe inducat ad hæresim, mortaliter peccat, propter intentionem corruptã. Dicitur etiam supra quod cõsensus in delectationẽ

Art. pp.

Libr. 33. moral. cap. 11.

Nabitur in lib. de honestate mulierum ca. 2. § 9.

Lib. 1. ca.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

19.

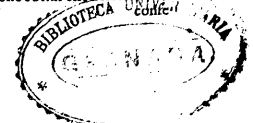
19.

19.

19.

19.

f. 4. g. 74. art. 7. § 8.









maliter, ponit species luxurie, sicut adulterium, & familia. Secundum autem conditionem eius...

vi huius literæ vniuersaliter intelligeresed satis saluator veritas literæ, si ne gantia que asseritur, scilicet non dirimit, est vera vniuersaliter, & affirmatiua...

quia raptus plerumque cum stupro in idem concurrat, ideo quoadquod vni pro alio ponitur. Ad secundum dicendum quod illatio violentie videtur peccare ex magnitudine...

cit quadam gl. sup. Exodii: sed alia mulier præter suam potest esse dicitur in conditio nâ, vel virgo, vel in potestate patris...

Ad tertium dubium dicitur, quod tam Maior in sensu, in quo fit, quia Minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax...

Præterea Hiero. dicit quod nihil inter est ex qua causa quis infamatur: vnde Sixt. Pythagorici, Adulter, inquit, est amator ardentior in sua vxore: & pari ratione...

Ad quartum dicendum, quod sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa. Et ideo quamuis peccet violentia in re...

SE D C O N T R A est, quod Leo Papa dicit, quod adulterium committitur cum propria libidinis instinctu, vel alieno consensu cum altero vel altera contra pactum...

Ad quintum dicendum, quod sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa. Et ideo quamuis peccet violentia in re...

RESPONDEO dicendum, quod adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem dupliciter contra castitatem & humanam generariis bonum aliquis delinquit.

ARTICVLVS VIII.

Verum adulterium sit determinata species luxurie ab aliis distincta.

AD OCTAVM sic proceditur. Videtur quod adulterium non sit determinata species luxurie ab aliis distincta.

Refertur 36. q. 1. c. lex illa præteritio. r. m. Habetur 36. q. 1. c. lex illa præteritio. r. m. 4. di. q. 4. arti. 4. 2. cor. Et mal. 15. artic. 3. cor.

Ad hoc dicitur, quod responso illa est clarissima, & sibi ipsi consona ac aliis. Et ad probationem obicitur dicitur, quod ratio illa clarè docet, quod concubitus coniugati tam cum soluta quam cum quacunque est semper adulterium quantum ex parte viri.

Ad quartum dubium dicitur, quod quia impedienda impedienda tantum contrahendum matrimonium, non videtur ita exactè diuisa sicut impedienda que impediunt & dirimit: ideo non est mirum si doctor alius in re impedienda...

Ad hoc dicitur, quod responso illa est clarissima, & sibi ipsi consona ac aliis. Et ad probationem obicitur dicitur, quod ratio illa clarè docet, quod concubitus coniugati tam cum soluta quam cum quacunque est semper adulterium quantum ex parte viri.

enim potest esse vir coniugatus, solutus, con sanguineus vel affinis, &c. sicut mulier. Reperit autem Autor hic, hanc doctrinam de specificatione ex parte mulierum...

ferunt in grauitate, vt constat, & non tantum secundum intentionem: ergo secundum speciem. Secunda est, quia sub incestu continetur commissio contra cognationem spiritualem & legalem: ergo non est species specialissima...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...

Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeuntes consummatur, re puerunt in huiusmodi vna caro: consequens est quod affinitas non aliud sit, quàm con sanguinitas carnis suæ: & hoc est de ratione eius in deinde...





viciu ordinatur a aliud,transit in speciem illius, sicut accidit etiam in virtutum actibus, & sublimas quando per luxuriam pollutur persona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam, quoniam ex nimio appetitu luxuria communitur homo acceptat violationem personae sacrae, & non contra, & sic sacrilegium fit species luxuria, vt pote propter luxuriam commissam. Sicut quando ex vindicta percutitur persona sacra, sacrilegium idem fit species irreligiositas, & hoc est vt secundum communem usum, vt dictum est.

¶ Potest tamen species luxuria ordinari in irreligiositate vt sine, vt qd lo pollutat potius monachale quam aliam, vt iniuria diuino cultui inferat. ¶ Aduerte secundo, quod cum in responsione ad primum dicitur, quod luxuria potest esse species irreligiositas, sicut cuiusdam superioris generis, sicut, non denotat proprietatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est proprie genus medium inter irreligiositatem & species luxuria, sed assimilatur generi medio pro quantum irreligiositas tenet locum generis communioris, vt pote extensio ad luxuriam, auaritia, ira, &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa verba Autoris, quod non patet verum est, quod ibi, scilicet in decretis, enumerantur illa quae sunt species luxuria, secundum seipsa, reprobatur siquidem hoc supradictis. Nam rapus & adulterium secundum seipsa, non luxuria, sed iniustitiae sunt species, & ad luxuriam non spectant, nisi ratione finis, id est nimia libidine acceptat qd inferre vim, aut alienum torum violare.

¶ Ad hoc dicitur quod inter enumeratas prius species luxuria, scilicet fornicationem, stuprum &c. & sacrilegium, haec est differentia manifeste, qd in signato proprio cuiusque illarum clauditur venereus actus explicit, sive ex propterate nominis significantis, vt patet de raptu, adulterio, &c. sive ex appropriatione vsus, vt contingit in raptu. In proprio autem significato sacrilegium non continetur explicitus actus venereus, imo sacrilegium etiam personale commune est actibus diuersorum generum, vt patet, & hinc habetur differentia, quae ponitur in littera. scilicet quod illa secundum se ipsa continentur sub luxuria, quia secundum actus explicit significatos, sub luxuria sunt. Sacriligium vero non secundum suum significatum, sed secundum quod suum significatum refertur ad luxuriam actum, species ponitur luxuria.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum, dicitur quod praesens sermo non contrariatur supradictis. Nam cum hoc stat qd multa illarum species sunt secundum se mota determinatione, & iaro vocabulo species luxuria, qd supra dictum est. Cum hoc enim qd adulterium secundum suum proprium significatum est species luxuria, stat qd species veritatis de specie secundum famolam determinationem & extensionem vocabuli. Nec obstat etiam qd eodem modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio, s. vt finis, quoniam licet in ipsa perpestratione talium peccatorum carnalium luxuria communitur se habeat vt finis & violatio iniustitiae aut rei sacrae, vt id quod est ad finem, differentia tamen magna est in significatis nominum aliarum specierum & sacrilegij, quia nomine adulterij, stupri, rapus, &c. explicite significat ipse finis, scilicet luxuria actus & determinatio siue contractio eius per id quod est ad finem, pura iniuria coniugis, violentia, &c. Sacriligij vero non nomine explicatur id quod irreligiositas est tantum. Et id illa ponunt & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorum. Simpliciter tamen & absolute sub luxuria se habeat vt finis, & ex fine ratione actus sumitur. Sacriligij autem vt absolute est sub irreligiositate nihil habet in suo significato vnde reponatur sub luxuria, & propterea ex sola relatione ad finem, actum, luxuria non significatur, ad luxuriam spectat, & propterea non est species connumerata cum aliis a Gratiano, & Magistro Sententiarum.

¶ In eadem ratione ad secundum aduerte diligenter differentia verborum, ac p hoc sensum in littera, diu sacrilegium ad modum incestus, & ad stuprum vel raptu reducitur. In illis vero non dicit quod est sacrilegium ad modum incestus, & p modum adulterij. In illis vero non dicit quod est ad modum, vel per modum, sed dicit qd est quod ipse stuprum, & quod est ipsalia raptus. Docet siquidem p hanc differentiam Autor, qd violatio spiritualis cognationis per veneream commotionem secundum

veritatem est sacrilegium, sed habet modum incestus, qui assimilatur violationi consanguinitatis. Et similiter violatio sponsae Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij, quia mulier illa assimilatur sponsae. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habent vt filij & cognati. Violatio autem venerea virginis Deo facta est proprie non solum sacrilegium ratione voti, quo Deo dicata est, sed etiam modum stuprum ratione signaculi virginis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, Praelati, ecclesiastici, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali etiam carnalem custodiam virginis, ita quod est vere & proprie stuprum, & grauius quam stuprum pure carnale, quanto custodia spiritualis cui sic iniuria, est maiori veneratione digna, quam custodia purae carnalis. Et propterea dicitur in littera stuprum spirituale, ita quod ly spirituale non est conditio diminutiva, sed augens rationem sicut in Coli. 2. ubi dicitur, qui ad dignitatem superaddita, & similitur si violentia inferatur eidem, erit proprie raptus spiritualis ex hoc ipso grauius, quod etiam a spirituali patre rapitur, vt de claratum est, &c.

¶ Super quoniam ista est mensura quae est in quatuor articulis, & articulo vltimo decimum.

¶ Nati. 11. eiusdem q. 114. nota differentiam in littera positam, quod cum omnia peccata luxuriae conueniant in hoc quod actus venereus repugnat recte rationi, naturalia tamen peccata a peccatis contra naturam in hoc differunt, quod naturalia rationali ordine non solum, in naturalia autem non solum rationali, sed naturalis ordinis auctus venereus in humana specie repugnant, & propterea appellentur vitia contra naturam. Contra naturalem autem ordinem naturae est omnis concubitus & seminatium, vnde non potest, quatum est ex natura actus, sequi generatio hominis, cum ad conseruationem speciei humanae ordinatur a natura vis generatiua cum suis membris. Et similiter contra naturalem ordinem quo ad modum, est omnis alius a naturali modo concubendi, qd speciei humane inditus est.

¶ In eodem articulo 11. multa occurrunt dubia, quae quoniam ad innotandum sunt vitio, & ideo parum discussa, discutienda censui, vt ambiguitatibus excludis minus nominetur a confessoribus, & citius expediatur de istis. Est ergo primum dubium an hi quatuor modi in littera positi, sint diuersae species peccati contra naturam. Et est ratio dubij, quia non apparet ratio diuersitatis specifice.

¶ Secundum dubium est, an peccatum molitiae sit plurius specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse molitiae sit plurius specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse molitiae sit plurius specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse molitiae sit plurius specierum.

¶ Tertium dubium est, an bestialitas sit plurius specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse bestialitas sit plurius specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse bestialitas sit plurius specierum.

¶ Quartum dubium est, an peccatum concubitus sit plurius specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse concubitus sit plurius specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse concubitus sit plurius specierum.

¶ Quintum dubium est, quia superius dictum est quod concubitus viri voluuntate non seminat, & mulieris seminat, est contra naturam, & tamen hoc peccatum sub nullo istorum quatuor modorum clauditur, quoniam sernatur debita species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus, &c.

¶ Sextum dubium est, an omnia haec peccata contra naturam sint peccata mortalia, & est ratio dubij, quia peccatum in solo modo non videtur peccatum mortale, malum autem ex particularibus de se habet, & ordo naturalis a sensu humani venereitua exigit, consequens est quod malum dicti ordinis consistat in defectibus, singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & consequenter qd species malorum

malorum oppositorum dicto ordini accipiantur penes diuersarum rationu bona, ex quibus conseruatur ordo naturalis actus humani venerei. Constat autem qd naturalis ordo actus venerei humani, cui directe contrariatur peccatum venereum contra naturam, consistit in quinque. Primo, in concubitu. Secundo, in homini. Tertio, in viri; sexus. Quarto, secundum viri; naturalia ad generatio nem instrumenta. Quinto, secundum debitu modum. Ac per hoc molitiae directe tollens bonu concubitus, est bestialitas, & recte tollens bonu speciei humanae, & sodomia dicitur tollens bonu sexus in supposito, & peccatum innotinatum dicitur tollens bonu naturalis instrumenti, & peccatum quoc; innotinatum dicitur tollens bonu natura li modi, diuersarum rationu vitia contra naturam conseruare vident. Nihil enim huic diuersitati obstat apparet, nisi qd omnia haec bona propter vnu videtur esse, scilicet bonu conseruandi speciei humanae. Ad hoc enim omnia haec a natura ordinantur vt ad finem. Sed hoc non obstat, quia ista se sunt bona propter conseruandam humanam speciem, vt etiam secundum seipsa sint quaedam bona quae p haec peccata tollunt. Na concubitus ipse bonum importat formaliter conseruationem inter actiuu & passiuu, qd coheret secundu esse boni in omni natura. Idem est specificum personaru concubentiu constat etiam qd secundu esse bonu est, vt pote in omni natura animalium coentiu a natura instituta. Diuersitas quoc; sexus (secundum se) ponit bonum propter bonu naturalis inter actiuu & passiuu. Proprietates instrumentoru secundu se ponit ultra naturalem proportionem, bonu naturalis conseruationis, proximu principioru generationis &c. Modus autem concubendi constat qd bonu quoddam naturale est secundum se, cum modo peculiariter bonu conseruat. Constat enim bonum in modo, specie & ordine. Vnde vitium contra naturam in has quinque species distingui videtur, ita tamen qd vitia species vt imperfecta species, sub tali genere concubendi hatur, qm non contra, sed recte natura sit, cu in solo modo concubendi erratur, sed haec responsio dicitur in hoc, qd requiritur de bonu. Quonia licet haec sint bona secundu se diuersarum rationu in esse natura, vt tamen veniunt in vitium humanu, sunt vitia rationis bona qm vt subsunt humano vitio, non sunt bona nisi bonitate generationis humanae, ad quam omnia ordinantur. Quod probatur, quia non sunt secundum se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationem humanam tantu. Nam concubitus & sexus eiusdem speciei, & instrumentoru naturaliu coniunctio, seculo ordine ad generationem humanam, bona humana non sunt, & non recto appetitu humano appetibilia. Et similitur opposita istis vna & eadem sola ratione sunt mala humana, quae licet quodlibet ponit actum venereu, ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim seminatium sine concubitu est malu humanu, qd ex ea non potest sequi generatio humana. Similitur abusus sexus, vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malu humanu, qd ex eo non potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi, nihil horu esset malu humanu, quousis forte essent mala natura. Et quonia species vicioru non distinguuntur penes mala natura secundu qd subsunt, aut contrariatur humano vitio, ideo non apparet vnde inter peccata contra naturam diuersitas sit specifica, & hoc inueniuntur Autor, ponendo ipsam determinatam quoniam luxuria, & nulla mentione faciendo de diuersitate illius specifica, quousis hoc non cogit, qm Autor in 1. articulo huius q. numerat species luxuria, dixit in numero plurali vitia contra naturam, & in articulo huius q. dicit etiam pluraliter, in vitiis qd sunt contra naturam transgredi, &c. Pluralis siquidem numerus insinuat videtur pluralitate vicioru specifica: nam ratione numeralis distinctionis non fieret sermo pluralis. Et vere sic est. Nam species moralium vicioru non semper inueniuntur plures bonoru priuatoru, sed etiam species diuersa motiua per se sufficit ad priuationem vnius, eiusdem boni, vt patet in duob; extremis vitiis temperantiae, qd idem bonu tollunt, sed diuersimode. I. per excessum, & p defectu. Vbi quoc; enim occurrunt diuersa motiua, quoru quodlibet est p se sufficiens ad priuationem boni alicuius virtutis moralis, ibi diuersa vitia secundu se ponenda sunt, vt patet in excessu dantis, & in speciebus gulae. Sed diuersa coheret esse motiua in his peccatis contra naturam, ita qd quodlibet motiuum est p se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani. Igitur diuersae sunt species peccati contra naturam. Minor probatur qd mollet motu sola proleptio voluuntatis venereae. Sodomita mouet proleptio indebiti sexus. Bestialit mouet supposito alieno speciei. Abusus feminae extra vas mouet delectatio in parte indebita. Ibi vitium mouet delectatio indebiti motu. Et quodlibet horu est p se sufficiens motiua ad corruptu naturalem ordinem statutu in actu venerei humani, vt patet. Rationabile est igitur ponere has quinque species vitia contra naturam. Constatq; distinctio ista metaphysice doctrina, qm cum vitium contra naturam constituitur impossibilitate generationis humanae ex seminatium humanu, consequens est quod vitium quodam impotentia generationis humanae in seminatium committitur, ibi per se diuersitas sit, quoniam sicut fixio pedis pedalis quaedam est, & ideo est p se diuersificatiua pedis, ita seminatium sic de aliis. Constat & haec diuersitas specifica moralibus distinctiuis, quia quodlibet istorum motiuorum distinat secundu se ratione naturali, & est per se motiuum ex parte actus venerei, licet ex parte operantis possit aliter esse motiuum. Et est per se corruptiuum boni specialis virtutis moralis, puta, castitatis. Constat demum propriis huius vitii, quoniam, vt patet in littera, vitium istud hoc habet propriu, qd naturali ordini actus humani venerei secundu ipsum actu opponit. Praedicta autem motiua omnia haec secundu pro-

ter ex supra dictis, sed vitium contra naturam consistit circa actus, ex quibus non potest generatio sequi, ergo vitium contra naturam non est species luxuria.

¶ SED CONTRA est qd 2. Corin. 12. connumeratur aliis luxurie speciebus, vbi dicitur. Et non egerunt penitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia, vbi dicit glossa, immunditia, id est, luxuria contra naturam.

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut supra dictu est, ibi est determinata luxuria species, vbi specialis ratio deformitatis occurrit, qd facit indecentem actum venereu. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo, quia repugnat rationi rectae, quod est commune in omni vitio luxuria. Alio modo, quia etiam super hoc repugnat ipsi ordini naturali venereae actus, qd conuenit humanae speciei, qd dicitur vitium contra naturam. Quod quidem potest pluribus modis contingere. Vno quidem modo, si abiq; omni concubitu seipsa sint quaedam bona quae p haec peccata tollunt. Na concubitus ipse bonum importat formaliter conseruationem inter actiuu & passiuu, qd coheret secundu esse boni in omni natura. Idem est specificum personaru concubentiu constat etiam qd secundu esse bonu est, vt pote in omni natura animalium coentiu a natura instituta. Diuersitas quoc; sexus (secundum se) ponit bonum propter bonu naturalis inter actiuu & passiuu. Proprietates instrumentoru secundu se ponit ultra naturalem proportionem, bonu naturalis conseruationis, proximu principioru generationis &c. Modus autem concubendi constat qd bonu quoddam naturale est secundum se, cum modo peculiariter bonu conseruat. Constat enim bonum in modo, specie & ordine. Vnde vitium contra naturam in has quinque species distingui videtur, ita tamen qd vitia species vt imperfecta species, sub tali genere concubendi hatur, qm non contra, sed recte natura sit, cu in solo modo concubendi erratur, sed haec responsio dicitur in hoc, qd requiritur de bonu. Quonia licet haec sint bona secundu se diuersarum rationu in esse natura, vt tamen veniunt in vitium humanu, sunt vitia rationis bona qm vt subsunt humano vitio, non sunt bona nisi bonitate generationis humanae, ad quam omnia ordinantur. Quod probatur, quia non sunt secundum se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationem humanam tantu. Nam concubitus & sexus eiusdem speciei, & instrumentoru naturaliu coniunctio, seculo ordine ad generationem humanam, bona humana non sunt, & non recto appetitu humano appetibilia. Et similitur opposita istis vna & eadem sola ratione sunt mala humana, quae licet quodlibet ponit actum venereu, ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim seminatium sine concubitu est malu humanu, qd ex ea non potest sequi generatio humana. Similitur abusus sexus, vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malu humanu, qd ex eo non potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi, nihil horu esset malu humanu, quousis forte essent mala natura. Et quonia species vicioru non distinguuntur penes mala natura secundu qd subsunt, aut contrariatur humano vitio, ideo non apparet vnde inter peccata contra naturam diuersitas sit specifica, & hoc inueniuntur Autor, ponendo ipsam determinatam quoniam luxuria, & nulla mentione faciendo de diuersitate illius specifica, quousis hoc non cogit, qm Autor in 1. articulo huius q. numerat species luxuria, dixit in numero plurali vitia contra naturam, & in articulo huius q. dicit etiam pluraliter, in vitiis qd sunt contra naturam transgredi, &c. Pluralis siquidem numerus insinuat videtur pluralitate vicioru specifica: nam ratione numeralis distinctionis non fieret sermo pluralis. Et vere sic est. Nam species moralium vicioru non semper inueniuntur plures bonoru priuatoru, sed etiam species diuersa motiua per se sufficit ad priuationem vnius, eiusdem boni, vt patet in duob; extremis vitiis temperantiae, qd idem bonu tollunt, sed diuersimode. I. per excessum, & p defectu. Vbi quoc; enim occurrunt diuersa motiua, quoru quodlibet est p se sufficiens ad priuationem boni alicuius virtutis moralis, ibi diuersa vitia secundu se ponenda sunt, vt patet in excessu dantis, & in speciebus gulae. Sed diuersa coheret esse motiua in his peccatis contra naturam, ita qd quodlibet motiuum est p se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani. Igitur diuersae sunt species peccati contra naturam. Minor probatur qd mollet motu sola proleptio voluuntatis venereae. Sodomita mouet proleptio indebiti sexus. Bestialit mouet supposito alieno speciei. Abusus feminae extra vas mouet delectatio in parte indebita. Ibi vitium mouet delectatio indebiti motu. Et quodlibet horu est p se sufficiens motiua ad corruptu naturalem ordinem statutu in actu venerei humani, vt patet. Rationabile est igitur ponere has quinque species vitia contra naturam. Constatq; distinctio ista metaphysice doctrina, qm cum vitium contra naturam constituitur impossibilitate generationis humanae ex seminatium humanu, consequens est quod vitium quodam impotentia generationis humanae in seminatium committitur, ibi per se diuersitas sit, quoniam sicut fixio pedis pedalis quaedam est, & ideo est p se diuersificatiua pedis, ita seminatium sic de aliis. Constat & haec diuersitas specifica moralibus distinctiuis, quia quodlibet istorum motiuorum distinat secundu se ratione naturali, & est per se motiuum ex parte actus venerei, licet ex parte operantis possit aliter esse motiuum. Et est per se corruptiuum boni specialis virtutis moralis, puta, castitatis. Constat demum propriis huius vitii, quoniam, vt patet in littera, vitium istud hoc habet propriu, qd naturali ordini actus humani venerei secundu ipsum actu opponit. Praedicta autem motiua omnia haec secundu pro-

fit etiam naturaliter dicto naturali ordini attendunt. Nec obstat qd Autor no fecerit mentionem de specifica diuersitate huius vitij, quoniam locus ab auctoritate negatiue non valet, & plurali numero illa insinuat. Nec est vera quista peccata vna & eadem ratione specifica specialissima sint mala moraliter, quousis vnu solum bonum morale tollat, qm sunt vnum genere peccati priuatione generationis humanae, & sunt multa species penes diuersa motiua peccati ad priuationem generationis humanae.

¶ Ad secundu dubiu dicitur, qd cum vitium molitiae venereae constituitur ex voluntaria pollutione abiq; concubitu quoc; nulla apparet differentia formalis qd distincta hanc speciem. Sive enim sit procurata proprio, vel alieno quodoc; conuictu, vel se paratu instrumentu, dum modo abiq; concubitus, sive sit peccata per se solum interiori actu postuue vel negatiue, nulla fit differentia formalis qd distincta hanc speciem. Sive enim sit procurata proprio, vel alieno quodoc; conuictu, vel se paratu instrumentu, dum modo abiq; concubitus, sive sit peccata per se solum interiori actu postuue vel negatiue, nulla fit differentia formalis qd distincta hanc speciem.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

causa delectationis venereae pollutio procuratur, quod pertinet ad peccatum immunditiae, quom quidam molitium vocant. Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, quod vocatur bestialitas. Tertio, si fiat per concubitum, ad non debitum sexum, puta masculu ad masculu vel femina ad femina, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. quod dicit Sodomiticum vitium. Quarto, si non seruetur naturalis modus concubendi, aut quantum ad instrumentum non debitum, aut quantum ad alios monstrosos & bestiales concubendi modos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundu dicendu, qd bestialitas differt a malitia, quae humanae virtuti opponitur p quodam excessum circa eadem naturam, & ideo ad ide genus reduci potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ibi enumerantur species luxurie quae non repugnant humanae naturae, & ideo pretermittitur vitium contra naturam.

persona concubens est contra naturam, & alia ratione q persona ipsa concubens non est contra naturam, sed illa pars eius. Ibi enim extrema concubitus que sunt peccata, repugnanti habent, hic autem extrema non habent repugnanti. Sed aliunde repugnanti oritur, scilicet ex sola instrumentali parte. Vn inter modos quatuor vitij cõtra naturam in litera numeratos solus quartus species subalterna iunetur.

**¶** Ad tertium dicendum, q luxuriosus non intendit generationem humanam, sed delectationem veneream, quam potest aliquis experiri sine actibus, ex quibus sequitur humana generatio. Et hoc est quod queritur in vitio contra naturam.

ARTICVLVS XII.

**¶** Vtrum vitium contra naturam sit maximũ peccatum inter species luxurie.

**A**D DVODECIMUM sic proceditur. Videtur q vitium contra naturam non sit maximũ peccatũ inter species luxurie. Tãto enim aliquod peccatũ est grauius, quãto magis contrariatur charitati, sed magis videtur contrariari charitati proximi ad alterũ, stuprum, & raptus, quã vergunt in iniuriã

& matre quã extranea, & violẽter quã voluntarie, &c. Alterũ est, q huiusmodi grauitas addit circumstantiã alterius speciei in quibusdã, vt patet, si addatur raptus vel sacrilegiũ ad concubitũ contra naturam. Obsecra autẽ sunt etiã duo: Primũ est, an in aliis grauitas addita variẽt speciẽ. Secundũ est, an hic variẽt speciẽ, coincidãt illã speciem cũ speciebus naturalis luxurie. Oporet autẽ ad veritatis intellectuã considerare, q in speciebus naturalis luxurie est aliquod spectans ad ipsum genus luxurie, puta, concubitũ, &c. & ali quod spectans ad aliud genus, puta, iustitiã vel irreligiõsitas, &c. Et quoniam luxuria contra naturam dicitur ex opposito cõtra luxuriam naturalem, nec incidere possunt, ideo nulla est quæstio de cursu vitij luxurie in eodẽ concubitu, sed tota quæstio est de concursu deformitariũ alterius generis quẽ determinat luxuria naturalẽ. Quæ quæstio ex hoc ipso soluitur, q nihil prohibet deformitates alterius generis esse cõmunes luxurie naturali, & cõtra naturam, ita q sicut sacrilegiũ, quod importat iniuriã rei sacre, & in proposito psonæ sacre, transfert cõcubitũ naturalẽ vitii cum sanctimoniali in sacrilegiũ, non minus transfert cõcubitũ cõtra naturam cum eadẽ in sacrilegiũ, propter eandẽ rationẽ, quia vtrõq; agit contra castitatẽ Deo dicant. Et ita hoc quod est persona est coniugata, non solũ transferret concubitũ alienũ cum ipsa in speciem iniurie maritalis, sed etiam concubitũ alienũ cum eadẽ cõtra naturam transferret in speciem materialis iniurie, quia vtrõq; persona que est alterius quod ad concubitũ polliuit. Et simile est de incestu & stupro, quia vtrõq; sit iniuria vel naturali reuerentiã patri, si quis cognoscat contra naturam propriã matrem, vel paternam custodiã, cui non solum virginale signaculũ, sed ipsũ filia corpus cõmendat naturaliter est, iuxta illud: Filii tibi sunt, custodi corpus earum. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegiũ, sed adulteriũ, incestus ac stuprum, possunt cum concubitu contra naturam cõcurrere. Ac p hoc huiusmodi circũstantiã, si cõcurrant, non solũ aggrauant, sed variant speciẽ, quod in prima quæstione est. Et si perpeticiter inuicẽ fuerint, apparet q deformitates istã sunt eiãdẽ speciei cum deformitates similibus in vitij luxurie naturalis. Nã ex parte ipsarum deformitatu nulla apparet formalis differentia, sed aliquibi inuenitur solus quidã defectus consummationis iniurie, in concubitu cõtra naturam cũ aliena vxore, & cum filia alterius virginis. Nam maior iniuria sit marito si concubitus est naturalis, quia tunc non ipsũ personã vxoris, quã est mariti, sed etiam vas quod est mariti, polliuit. Et similiter paternã custodiã maior iniuria sit p concubitũ naturalem, quoniam non sola persona polliuit, sed signaculũ virginis aufertur, quod præcipue non solum detestandum erat. Et ideo concludendũ videtur, q circumstantiã non solum variant speciẽ concubitũ contra naturam sed transferunt in easdẽ species, in quas transferunt per modum differentie concubitũ naturalis. Quocirca concubitũ contra naturam cum aliena vxore confanguinea, & habente votum castitatis, non proprie est adulteriũ, nec proprie incestus, quia omnes species luxurie naturalis significat deformitatẽ in concubitu naturali, sicut simum curuicatẽ in naso. Et propterea ex huiusmodi circumstantiis in crimine cõtra naturam nõ cõtrahitur affirmatiã, nec incurritur pœna adulteriũ & incestuosorũ. Et tã p proximã sacrilegiũ, q sacrilegiũ non significat deformitatẽ in tali materia determinatã, sicut in concubitu naturali, sed absolutẽ, in quacunque materia contra rem Deo dicatã agitur. Et est reductiũ spectans ad speciem adulteriũ & incestus proprie affirmatiũ deformitatis iniurie, & irreuerentiã naturalis, quãrũ prima ad iniustitiã, scilicet ad impietatem secundum deum dicitur, quãrũ altera ad iniustitiã solutio patet.

**¶** Ad secundum dubium dicitur, quòd quia Auctor ponit peccatũ in mō esse contra naturam, & grauius molliũ, & ponit in eo largitudinem seu differentiam, dicendo, Magis autẽ sit non sit debitu vas quã sit inordinatio secundũ aliqua alia pertinentia ad modũ cõcubendi, ideo ex hoc ipso ostendit q per peccatũ in modo in proposito intendit tale vnde nõ possit generatio sequi, vt si quis ita concubat, vt ad os vas naturalis vix attingat, vt quasi cogatur extra iniuriã ex tali modo, quamuis secundũ vas naturale cõcubat. Nisi enim sic exponatur, nõ saluatur magis proprie, nec saluatur q quartus modus sit supra molliũ secundum de totum, sed solum secundum sui supremã, quod tamen Auctor ex proposito intendit, ponẽs supra molliũ totum, magis tamen secundum sui supremã quã infimum. Obiectio autem procedit de modo præter naturam, qui non impedit generationem, quod dicitur sit molliũ sit veniale à mortali.

**¶** In eodẽ duodecimo articulo dubium occurrat arduũ circa rōnem mollietis & sodomitici vitij in mulieribus, quia scilicet ratio constat talis actus mulieris esse peccata moralia. Et est ratio dubij, quia peccatũ mortale oportet quòd sit contra bonum diuinũ aut humanũ, si creatura intellectuali sit, alioquin non esset contra charitatẽ. In huiusmodi autẽ actibus mulierum non agit contra bonum diuinũ, vt patet, nec cõtra bonum angelicũ, vt patet, nec contra bonum humanũ. Probatũ, quia sic hoc est, ideo esset, quia esset contra bonum generationis humane, vt in molliũ vitij, & sodomia mulculorum patet. Sed hoc non est, quia formatio mulieris nõ cõducit ad generationem nisi per accidens. Ea autẽ que sunt per accidens omittuntur ab arte. Et propterea hic actus mulieris nõ exeunt limine peccatorũ, quõ sicut circa tactus & amplexus, in quibus secundũ se constat nõ cõsistere peccatũ aliquod contra naturam, quod cõstituitur ex hoc quòd tollit filiẽ formatio humanã, & generationem hominis. Quod autẽ femine semẽ nõ requiritur per se ad generationẽ, restat Aristoteles in primo de Generatione animalũ circa finẽ, quem sequitur Auctor in tertia parte quæstionis trigessimæ primæ, articulo quinto ad tertium. Et quia Galen<sup>5</sup> & Aueniẽna in nono, &

*Responsum ad 2. q. 7. c. quædam dicitur c. Adulteriũ.*

Albert. in 15. de Animalibus, tenent oppositũ, restat vt dubiũ saltem sit, an hi actus mulierum sint peccata moralia, sicut dubium restat propter varietatem opinionum, an femine mulieris sit verẽ semen: quoniam noui Arist. cõsuetudo hoc, quod delectatio ista nõ est sufficiens signũ q illa emissio sit formatio, quia delectatio est cõsequitur ad emissiõẽ ipsius, vt cõfricatio apud impotentẽ adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendũ q formatio illa est actus nature ordinatus ad generatiõem, siue sit emissio feminis, siue alterius humoris, qui quãdoq; vt plurimũ appellatur semen. Quoniã delectatio venerea tam vehemens nõ frustra est à natura. Et licet ab hisq; formatio accidat delectationi in pueris, &c. non accidit huiusmodi delectatio nisi in actib<sup>9</sup> ordinatis ad formatiõem, siue tũt sequi non possit. Et illa delectatio est & in quãtitate & qualitate diffimilis isti, quoniã delectatio illa puerorũ est parua & nõ est quietatiua. Mulierũ autẽ delectatio in formatiõem est magna, & est quietatiua cõcupiscentiã venereã. Et si bene aduertatur, inuenies q delectatio cõfricatiõis in pueris attestat nobis, quia apposita est à natura actui qui est vt via ad formatiõem, quæ est generationis principium. Nisi enim hoc obstat, formatio Arist. est sensibilibus efficax ostendit: quoniã non solum est vera illa affirmatiua, sed est vera negatiua. S; q concomitantia semen in masculino non concomitant formatiõem in muliere, qm mulieres longẽ ante pubertatẽ seminãt, & longẽ post fecundatẽ, sicut mensura strũ seminãt, quod non esset nisi formatio mulierũ ad generatiõem ordinaret. Verum quia, vt post apparet, hæc non concomitatur, ratio autẽ ex fine sumpta multi cogens videtur, idcirco ex hoc supposito principio, q formatio mulierũ ad generatiõem secundum se ordinat, procedendo apparet q oportet alterũ duorũ dicere, aut q ordinatur ad generatiõem secundũ se, vt in talibus indiuiduis, q mulieribus, & tũc occurrit aut Galeni aut Aui. via: aut q ordinatur ad generatiõem secundum se tantũ, & tunc occurrit via diui Thomæ. Differendũ liquidẽ & ex amissio singulas opinionẽs, manifestẽ apparet q ratio Arist. sufficere excludit illã opinionẽ, quã secutus est Galenus, & ex proposito Arist. impugnat. Nã natura feminis & natura sanguinis mensurã diuersarũ sunt rationũ. Nã natura viget ratio Arist. q si semẽ in muliere est proportionale femini in viro, q mensurã nõ est illud proportionale, si semẽ sit proportionale, nõ est semẽ illud proportionale. Et cum ex sensibilibus sufficere habeatur q mensurã est illud proportionale, sequitur q semẽ nõ est illud proportione in muliere. Et vere opinio ista nullum habet fundamentũ solidũ in ratione aut in sensibilibus. Vnde Galen. grauior aut Aui. reprehendit hoc in loco. Ratio autẽ Galeni facillimẽ soluitur, dicendo q ratio assimilatiõis filij ad matrem, est quia mater effusit facultatẽ materiã prolem. Non quia materia ipsa quæ à matre fit, coefficient. Semen virili in femine coefficientes ex enim q mater efficit materiã, sequitur q filius sit materia (in femine viri vel aliunde effectiue, ad conditionẽ) quas fortiter à sua factiõẽ, assimilatur matri. Et hoc intendunt Philo sophi, dicentes q si semẽ viri dominatur super materiã, si intendunt Philo sophi, dicentes q si semẽ viri dominatur super materiã, si intendunt Philo sophi, dicentes q si semẽ viri dominatur super materiã, si

**¶** SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de Adult. coniugis 7, quòd omnium horum vitiorum, scilicet quæ ad luxuriam pertinent, pefsimum est quod contra naturam sit.

**¶** RESPONDEO dicendum, q in quolibet genere pefsima est principij corruptio, ex quo alia dependunt. Principia autẽ rationis sunt ea quæ sunt secundum naturam. Nã ratio, præsuppositis his quæ sunt à natura determinata, disponit alia, secundũ q cõuenit. Et hoc apparet tam in speculatiuis quã in practicis. Et ideo sicut in speculatiuis error circa ea, quorũ cognitio est homini naturaliter indita, est grauisimus, & turpissimus, ita in agendis, agere cõtra ea quæ sunt secũ-

dum naturã determinata, est grauisimũ & turpissimũ. Quia ergo in vitijis, quæ sunt contra naturã, transgreditur homo id quòd est secundũ naturã determinatã circa vsum venereũ, inde est, q in tali materia hoc peccatũ est grauisimũ. Post quod est incestus, qui sicut dictũ est, est cõtra naturã reuerentiã, quã personis cõiunctis debemus. Per alias autẽ luxurie species præteritur solum id quod est secundum rationem rectã determinatã, ex præsuppositione tamẽ naturalij principij. Magis autem repugnat rationi, q aliquis venereis vtatur, non solum contra id quod conuenit proli generanda, sed etiã cum iniuriã alterius. Et ideo fornicatiõ simplex, quæ cõmittitur sine iniuria alterius personæ, est minima inter species luxurie. Maior autẽ iniuria est, si quis abutatur muliere alterius potestati subiecta, ad vsum generatiõis, quã ad solam custodiã. Et ideo adulteriũ est grauius quã supra, & vtrũq; aggrauatur per violentiam: propter quod raptus virginis est grauius quã stuprum, & raptus vxoris quã adulteriũ. Et hæc omnia etiam aggrauantur secundum rationem sacrilegij: vt supra dictũ est.

Albert. in 15. de Animalibus, tenent oppositũ, restat vt dubiũ saltem sit, an hi actus mulierum sint peccata moralia, sicut dubium restat propter varietatem opinionum, an femine mulieris sit verẽ semen: quoniam noui Arist. cõsuetudo hoc, quod delectatio ista nõ est sufficiens signũ q illa emissio sit formatio, quia delectatio est cõsequitur ad emissiõẽ ipsius, vt cõfricatio apud impotentẽ adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendũ q formatio illa est actus nature ordinatus ad generatiõem, siue sit emissio feminis, siue alterius humoris, qui quãdoq; vt plurimũ appellatur semen. Quoniã delectatio venerea tam vehemens nõ frustra est à natura. Et licet ab hisq; formatio accidat delectationi in pueris, &c. non accidit huiusmodi delectatio nisi in actib<sup>9</sup> ordinatis ad formatiõem, siue tũt sequi non possit. Et illa delectatio est & in quãtitate & qualitate diffimilis isti, quoniã delectatio illa puerorũ est parua & nõ est quietatiua. Mulierũ autẽ delectatio in formatiõem est magna, & est quietatiua cõcupiscentiã venereã. Et si bene aduertatur, inuenies q delectatio cõfricatiõis in pueris attestat nobis, quia apposita est à natura actui qui est vt via ad formatiõem, quæ est generationis principium. Nisi enim hoc obstat, formatio Arist. est sensibilibus efficax ostendit: quoniã non solum est vera illa affirmatiua, sed est vera negatiua. S; q concomitantia semen in masculino non concomitant formatiõem in muliere, qm mulieres longẽ ante pubertatẽ seminãt, & longẽ post fecundatẽ, sicut mensura strũ seminãt, quod non esset nisi formatio mulierũ ad generatiõem ordinaret. Verum quia, vt post apparet, hæc non concomitatur, ratio autẽ ex fine sumpta multi cogens videtur, idcirco ex hoc supposito principio, q formatio mulierũ ad generatiõem secundum se ordinat, procedendo apparet q oportet alterũ duorũ dicere, aut q ordinatur ad generatiõem secundũ se, vt in talibus indiuiduis, q mulieribus, & tũc occurrit aut Galeni aut Aui. via: aut q ordinatur ad generatiõem secundum se tantũ, & tunc occurrit via diui Thomæ. Differendũ liquidẽ & ex amissio singulas opinionẽs, manifestẽ apparet q ratio Arist. sufficere excludit illã opinionẽ, quã secutus est Galenus, & ex proposito Arist. impugnat. Nã natura feminis & natura sanguinis mensurã diuersarũ sunt rationũ. Nã natura viget ratio Arist. q si semẽ in muliere est proportionale femini in viro, q mensurã nõ est illud proportionale, si semẽ sit proportionale, nõ est semẽ illud proportionale. Et cum ex sensibilibus sufficere habeatur q mensurã est illud proportionale, sequitur q semẽ nõ est illud proportione in muliere. Et vere opinio ista nullum habet fundamentũ solidũ in ratione aut in sensibilibus. Vnde Galen. grauior aut Aui. reprehendit hoc in loco. Ratio autẽ Galeni facillimẽ soluitur, dicendo q ratio assimilatiõis filij ad matrem, est quia mater effusit facultatẽ materiã prolem. Non quia materia ipsa quæ à matre fit, coefficient. Semen virili in femine coefficientes ex enim q mater efficit materiã, sequitur q filius sit materia (in femine viri vel aliunde effectiue, ad conditionẽ) quas fortiter à sua factiõẽ, assimilatur matri. Et hoc intendunt Philo sophi, dicentes q si semẽ viri dominatur super materiã, si intendunt Philo sophi, dicentes q si semẽ viri dominatur super materiã, si intendunt Philo sophi, dicentes q si semẽ viri dominatur super materiã, si





bat. Si quis in opere iusticie patiat impugnationes à reb' delectabilib'...

continentia in iniusticia operibus locum non habet nisi p accidens. In illo ve...

Lib. 1. de ira. cap. 1. \* Lib. 1. de inveni. fol. 3. anti. fol. 1. b. ibi.

capitè inclinat ad ea, que sunt sibi necessaria, vel ad conservationem individui...

¶ 3 Præterea, Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd continentia est, per quam cupiditas...

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut nomè Temperantia potest communiter...

¶ 4 Præterea, Delectationes tactus non solum sunt in rebus venereis, sed etiam...

¶ Ad secundum dicendum, quod circa timorem non proprie laudatur continentia...

¶ 5 Præterea, Inter delectationes tactus quedam sunt non humana, sed bestiales...

¶ Ad Primum ergo argumentum Martini negatur antecedens loquendo de continentia...

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non secundum aliquem gradum iusticie...

¶ Ad quartum dicendum, quod delectationes venereorum sunt vehementiores...

¶ Ad quintum dicendum, quod continentia est boni rationis humana...

¶ Ad sextum dicendum, quod continentia est circa illa que sunt temperantia...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

explicatur prius quod etiam ad gustus delectationes extendi potest continentia...

patet: quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione, non ex modo existendi...

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum subiectum continentia sit vi concupiscibilis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod subiectum continentie sit vis concupiscibilis...

que extra passionem existit eligi in proposito concupiscientias illicitas non sequi...

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem: sed incontinentia est in concupiscibili...

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd continentia habet materiam concupiscientias delectationum tactus...

¶ Præterea, Subiectum virtutis humana vel est ratio, vel vis appetitiva...

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas media est inter rationem & concupiscibilem...

¶ Primum ergo argumentum Martini negatur antecedens loquendo de continentia...

¶ AD TERTIVM dicendum, quod licet passionem non sint in voluntate sicut in subiecto...

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in aliqua potentia existens auferit malum actum...

ARTICVLVS IIII. ¶ Vtrum continentia sit melior quam temperantia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod continentia sit melior quam temperantia...

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod continentia sit melior quam temperantia...

¶ Præterea, Quanto aliqua virtus meretur maius premium, tanto potior est: sed continentia videtur mereri maius premium...

¶ Præterea, Quanto aliqua virtus meretur maius premium, tanto potior est: sed continentia videtur mereri maius premium...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat...

Lib. 1. de ira. cap. 1. \* Lib. 1. de inveni. fol. 3. anti. fol. 1. b. ibi.

Cap. 5.

Cap. 4.

Cap. 4.

Cap. 2. 23. art. 3. & 4.

Cap. 4. 26. art. 3. 7. & 8.

Cap. 4.

Cap. 5.

Cap. 5.

D. 391.

l. 2. q. 13. art. 1.

D. 98.

Cap. 5.

Super questionibus centesime quinquagesima sexta articulo primo.

tur vehementes passionibus & concupiscentiis prauis, quam temperatus, qui non habet eas vehementes. ergo continentia est potior virtus quam temperantia.

Præterea, Voluntas est dignior potentia quam vis concupiscibilis: sed continentia est in voluntate, temperantia in concupiscibili, vt ex dictis patet. ergo continentia est potior virtus quam temperantia.

SED CONTRA est, qd Tullius & Andronicus ponit continentiam adiunctam temperantiam, sicut principali virtuti.

RESPONDEO dicendum, qd sicut supra dictum est, nomen continentie dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus veneris. Et sic secundum nomen continentie, continentia est potior temperantia simpliciter dicta: vt patet ex iis quæ supra dicta sunt de præuentione virginis ad castitatem simpliciter dictam. Alio modo potest accipi nomen continentie, secundum quod importat restitutam rationis ad concupiscentias prauas quæ sunt in homine vehementes. Et secundum hoc temperantia est multo potior quam continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitivus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quam in eo, qui est continens, in quo appetitus sensitivus vehementer resistit rationi per concupiscentias prauas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd autoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum quod accipitur continentiam, prout abstinere ab omnibus veneris. Et hoc modo dicitur, qd omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere casti tatis: quia nec etiã fecunditas carnis, quæ queritur in matrimonio, ad quæ continentia virginali, vel viduali, vt supra dictum est. Alio modo potest intelligi secundum quod nomen continentie sumitur communiter pro omni abstinencia à rebus illicitis. Et sic dicitur, qd omnis ponderatio non est digna animæ continentis: quia non respicit estimationem auri vel argenti, quæ commutatur ad pondus.

AD SECUNDVM dicendum, qd magnitudo concupiscentie seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quia enim ex naturali complexionem sunt corporis potest contingere, quod insurgant passionibus vehementes in appetitu sensitivo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passionibus quantumcunque vehementes, non sunt sufficiens causa incontinentie: sed occasio sola, eo quod durante usu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si vero passionibus adeo insurgant, quod totaliter auferant usum rationis, sicut accidit in iis qui propter vehementiam passionum amentiam incurrit, non remanebit ratio continentia, neque incontinentia: quia non saluatur in eis iudicium rationis, quod continens seruat, & incontinentis deserit. Et sic relinquuntur qd per se causa incontinentie sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philoſophus dicit in septimo Ethicorum. Vno modo, quando anima passionibus cedit antequam ratio consiliatur: quæ quidam vocant irrefrenata incontinentiam, vel præuolatio. Alio modo, qm non permanent in iis qd consiliata sunt: eo qd debiliter est firmatus in eo, quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas. Et sic patet quod incontinentia principaliter ad animam pertinet. AD PRIMVM ergo dicendum, qd anima humana est corporis forma: & habet quasdam vires corporeis organiventes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ, quæ sunt sine corporeis instrumentis, id est, ad actum intellectus & voluntatis, in quantum intellectus à sensu accipit, & voluntas impellitur à passione appetitus sensitivi. Et secundum hoc, quia femina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, fit, vt in pluribus, qd etiam debiliter inhereat quibuscumque inhaeret. Et si raro in aliquibus aliter accidit: secundum illud Prouerb. vlt. Mulier est fortem quis inueniet? Et quia id quod est paruū est debile, reputatur quasi nullum, inde est quod Philoſophus. loquitur de mulieribus, quasi non habentibus iudicium rationis firmum: quauis in aliquibus mulieribus contrarium accidat. Et propter hoc dicit quod mulieres non dicimus continentis: quia non ducuntur quasi habentes solidam rationem, sed ducuntur quasi de facili sequentes passionibus. AD SECUNDVM dicendum, quod ex impetu passionis contingit quod aliquid statim passionem sequatur ante consilium rationis. Imperatus autem passionis prouenire solet, vel ex velocitate, sicut in cholericis: vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestris complexionem vehementissimè inflammantur. sicut e contrario contingit, quod aliquis non persistat in eo quod consilium est, ex eo quod debiliter inhaeret propter molliorem complexionem, vt de mulieribus dictum est. Quod etiam videtur in phlegmaticis contingere propter eandem causam, sicut etiam in mulieribus. Hoc autem accidit in quantum ex complexionem corporis datur aliqua incontinentia occasio: non autem causa sufficiens, vt dictum est. AD TERTIUM dicendum, quod concupiscentia carnis in eo qui est incontinentis, superat spiritum non ex necessitate, sed per quandam negligentiam spiritus, & resistens fortiter.

vt accidit in eo qui est continens.

QUESTIO CENTESIMA QUINQUAGESIMA sexta, de Incontinentia in quatuor articulis diuisa.

POSTEA considerandum est de incontinentia. Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo, vtum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus. Secundo, vtum incontinentia sit peccatum. Tertio, de comparatione incontinentie ad intemperantiam. Quarto, quis sit turpior, vtum incontinentis iræ, vel incontinentis concupiscentie.

ARTICVLVS I.

Vtrum incontinentia pertineat ad animam, an ad corpus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Dicitur enim sexum non ex parte animæ, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philoſophus. 7. Ethic. qd mulieres non dicuntur neque continentis, neque incontinentis. ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

Præterea, id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexionem: sed incontinentia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philoſophus in 7. Ethic. quod maxime acuti, id est, cholericis & melancholicis, secundum irrefrenatam concupiscentiam sunt incontinentes. ergo incontinentia pertinet ad corpus.

Præterea, Victoria magis pertinet ad eum, qui vincit, quam ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinentis, qd caro concupiscentis aduersus spiritum superat ipsum: ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quam ad animam.

SED CONTRA est, quod homo differt à bestiis principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentie & incontinentie. Bestias enim dicimus neque continentis, neque incontinentis, vt patet per Philoſophum in 7. Ethic. Ergo incontinentia maxime est ex parte animæ.

RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque attribuitur magis ei, quod est causa per se, quam ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentie. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quod insurgant passionibus vehementes in appetitu sensitivo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passionibus quantumcunque vehementes, non sunt sufficiens causa incontinentie: sed occasio sola, eo quod durante usu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si vero passionibus adeo insurgant, quod totaliter auferant usum rationis, sicut accidit in iis qui propter vehementiam passionum amentiam incurrit, non remanebit ratio continentia, neque incontinentia: quia non saluatur in eis iudicium rationis, quod continens seruat, & incontinentis deserit. Et sic relinquuntur qd per se causa incontinentie sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philoſophus dicit in septimo Ethicorum. Vno modo, quando anima passionibus cedit antequam ratio consiliatur: quæ quidam vocant irrefrenata incontinentiam, vel præuolatio. Alio modo, qm non permanent in iis qd consiliata sunt: eo qd debiliter est firmatus in eo, quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas. Et sic patet quod incontinentia principaliter ad animam pertinet.

tunc conueniens. Et sic patet, quod passio valde remota mouet voluntatem, sicut disponendo subiectum & inde surgente conuenientia in obiecto motiuo voluntatis non necessitando tamen ipsam. Vnde merito non per se causa, sed occasio dicitur passio nullus est hic sermo, nulla questio de vituperabili & non vituperabili, non imponat Auctori Martinus suam phantasia, sed fat sit sibi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in littera assignatam inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quod concupiscentia tactus sunt prauæ, concupiscentia autem honoris non sunt prauæ: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videtur enim hæc falsitas, quia vitrobieque concupiscentia immoderata solæ sunt prauæ, moderata autem bonæ: & delectabilia ipsa vitrobieque secundum se sunt bona. Vnde nihil est aliud dicere, nisi quod incontinentis honoris non de ingerit prauis concupiscentiis: sed peccat ex eo qd non seruat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quod immoderatas concupiscentias veneras incurrit.

Ad hoc dicitur, quod vt ex 7. Ethic. vnde hæc voluntas, apparere potest, bona delectabilia (vt clarior intelligas) sic distinguenda sunt, quod quedam sunt, quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim, vt dicitur alicuius studia esse circa venere, aut delectabilia cibi & potus, statim inquam, malitiam, seu prauitatem, seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, in quantum f. necessitas corporis ea requirit propter individui vel speciem. Quædam verò sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si exsuperentur superfluo. Studiosos enim honoris, glorie, victorie, honoris, &c. dicimus, nullo afficiamus eos vitio: modo studia hæc laudabilia censemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentie veneris dicitur prauæ, hoc est vitiose, & concupiscentie honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem illis, non. Et licet secundum veritatem in vitiose solæ immoderata concupiscentie sint prauæ, studium illorum tamen importat immoderationem, quam non importat studium illorum. Patet etiam dupliciter illa ratio peccati in incontinentia simpliciter

Super Questionibus centesime quinquagesime sextæ articulo secundum.

In articulo secundo questio. 116. aduerte quod Martinus carpere conatur Auctorem in hæc littera dicentem de incontinentie proprie & simpliciter, quod dupliciter peccat, &c. quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles & tantum, & fugibiles ac vituperabiles: quasi idem Auctor intelligat per prauū & vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo, nulla questio de vituperabili & non vituperabili, non imponat Auctori Martinus suam phantasia, sed fat sit sibi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

In articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in littera assignatam inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quod concupiscentia tactus sunt prauæ, concupiscentia autem honoris non sunt prauæ: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videtur enim hæc falsitas, quia vitrobieque concupiscentia immoderata solæ sunt prauæ, moderata autem bonæ: & delectabilia ipsa vitrobieque secundum se sunt bona. Vnde nihil est aliud dicere, nisi quod incontinentis honoris non de ingerit prauis concupiscentiis: sed peccat ex eo qd non seruat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quod immoderatas concupiscentias veneras incurrit.

Ad hoc dicitur, quod vt ex 7. Ethic. vnde hæc voluntas, apparere potest, bona delectabilia (vt clarior intelligas) sic distinguenda sunt, quod quedam sunt, quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim, vt dicitur alicuius studia esse circa venere, aut delectabilia cibi & potus, statim inquam, malitiam, seu prauitatem, seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, in quantum f. necessitas corporis ea requirit propter individui vel speciem. Quædam verò sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si exsuperentur superfluo. Studiosos enim honoris, glorie, victorie, honoris, &c. dicimus, nullo afficiamus eos vitio: modo studia hæc laudabilia censemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentie veneris dicitur prauæ, hoc est vitiose, & concupiscentie honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem illis, non. Et licet secundum veritatem in vitiose solæ immoderata concupiscentie sint prauæ, studium illorum tamen importat immoderationem, quam non importat studium illorum. Patet etiam dupliciter illa ratio peccati in incontinentia simpliciter

quæ scilicet errat & in concupiscentias, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Auctor cum Aristotele per hæc litteram.

In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundum modo: quoniam in littera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristot. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Stenim habet rationem incontinentie secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in littera, quæ dicitur in continencia secundum similitudinem, coincidit cum incontinentia secundum modo: quia vtraque habet incontinentiam rationem secundum similitudinem.

Ad hoc breuiter dicitur, quod accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam autor loquitur de similitudine metaphorica, & ideo distinguit incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice: vt manifeste exponitur in littera, similitudine quadam proportionali metaphorice dicti incontinentiam respectu mali, & respectu boni, respectu vitij, & respectu virtutis. Aristoteles vero loquitur de similitudine, proportionali, hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentionem suam exemplo: sic 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 vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominis: quia ita est iudicium medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium hominis se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quæ iam ex hoc ipso, quod inde simpliciter, hinc cum appositione tantum 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 incontinentis venereorum, ergo est incontinentis. Et non valet, est incontinentis honoris: ergo est incontinentis. sed, ergo est incontinentis honoris. Vnde nulla est Auctoris ab Aristotele dissentio.

Ad hoc dicitur, quod vt ex 7. Ethic. vnde hæc voluntas, apparere potest, bona delectabilia (vt clarior intelligas) sic distinguenda sunt, quod quedam sunt, quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim, vt dicitur alicuius studia esse circa venere, aut delectabilia cibi & potus, statim inquam, malitiam, seu prauitatem, seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, in quantum f. necessitas corporis ea requirit propter individui vel speciem. Quædam verò sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si exsuperentur superfluo. Studiosos enim honoris, glorie, victorie, honoris, &c. dicimus, nullo afficiamus eos vitio: modo studia hæc laudabilia censemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentie veneris dicitur prauæ, hoc est vitiose, & concupiscentie honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem illis, non. Et licet secundum veritatem in vitiose solæ immoderata concupiscentie sint prauæ, studium illorum tamen importat immoderationem, quam non importat studium illorum. Patet etiam dupliciter illa ratio peccati in incontinentia simpliciter

quæ scilicet errat & in concupiscentias, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Auctor cum Aristotele per hæc litteram.

ARTICVLVS II.

Vtrum incontinentia sit peccatum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod incontinentia non sit peccatum, quia vt Aug. dicit in li. de Lib. arbit. nullus peccat in eo, quod vitare non potest. sed incontinentiam nullus potest esse seipso vitare, secundum illud Sapient. octauo, Scio quod non possum esse continens, nisi Deus det. ergo incontinentia non est peccatum.

Præterea, Omne peccatum in ratione videtur consistere: sed in eo qui est incontinentis vincitur iudicium rationis, ergo incontinentia non est peccatum.

Ad hoc dicitur, quod in eo qui est incontinentis, vincitur iudicium rationis, non quidem ex necessitate, quod anferret rationem peccati: sed ex negligentia quadam hominis, non firmiter in-

quia scilicet errat & in concupiscentias, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Auctor cum Aristotele per hæc litteram.

In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundum modo: quoniam in littera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristot. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Stenim habet rationem incontinentie secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in littera, quæ dicitur in continencia secundum similitudinem, coincidit cum incontinentia secundum modo: quia vtraque habet incontinentiam rationem secundum similitudinem.

Ad hoc breuiter dicitur, quod accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam autor loquitur de similitudine metaphorica, & ideo distinguit incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice: vt manifeste exponitur in littera, similitudine quadam proportionali metaphorice dicti incontinentiam respectu mali, & respectu boni, respectu vitij, & respectu virtutis. Aristoteles vero loquitur de similitudine, proportionali, hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentionem suam exemplo: sic 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 vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominis: quia ita est iudicium medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium hominis se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quæ iam ex hoc ipso, quod inde simpliciter, hinc cum appositione tantum 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 incontinentis venereorum, ergo est incontinentis. Et non valet, est incontinentis honoris: ergo est incontinentis. sed, ergo est incontinentis honoris. Vnde nulla est Auctoris ab Aristotele dissentio.

Ad hoc dicitur, quod vt ex 7. Ethic. vnde hæc voluntas, apparere potest, bona delectabilia (vt clarior intelligas) sic distinguenda sunt, quod quedam sunt, quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim, vt dicitur alicuius studia esse circa venere, aut delectabilia cibi & potus, statim inquam, malitiam, seu prauitatem, seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, in quantum f. necessitas corporis ea requirit propter individui vel speciem. Quædam verò sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si exsuperentur superfluo. Studiosos enim honoris, glorie, victorie, honoris, &c. dicimus, nullo afficiamus eos vitio: modo studia hæc laudabilia censemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentie veneris dicitur prauæ, hoc est vitiose, & concupiscentie honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem illis, non. Et licet secundum veritatem in vitiose solæ immoderata concupiscentie sint prauæ, studium illorum tamen importat immoderationem, quam non importat studium illorum. Patet etiam dupliciter illa ratio peccati in incontinentia simpliciter

quæ scilicet errat & in concupiscentias, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Auctor cum Aristotele per hæc litteram.

In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundum modo: quoniam in littera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristot. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Stenim habet rationem incontinentie secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in littera, quæ dicitur in continencia secundum similitudinem, coincidit cum incontinentia secundum modo: quia vtraque habet incontinentiam rationem secundum similitudinem.

Ad hoc breuiter dicitur, quod accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam autor loquitur de similitudine metaphorica, & ideo distinguit incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice: vt manifeste exponitur in littera, similitudine quadam proportionali metaphorice dicti incontinentiam respectu mali, & respectu boni, respectu vitij, & respectu virtutis. Aristoteles vero loquitur de similitudine, proportionali, hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentionem suam exemplo: sic 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 vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominis: quia ita est iudicium medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium hominis se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quæ iam ex hoc ipso, quod inde simpliciter, hinc cum appositione tantum 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 incontinentis venereorum, ergo est incontinentis. Et non valet, est incontinentis honoris: ergo est incontinentis. sed, ergo est incontinentis honoris. Vnde nulla est Auctoris ab Aristotele dissentio.

Ad hoc dicitur, quod vt ex 7. Ethic. vnde hæc voluntas, apparere potest, bona delectabilia (vt clarior intelligas) sic distinguenda sunt, quod quedam sunt, quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim, vt dicitur alicuius studia esse circa venere, aut delectabilia cibi & potus, statim inquam, malitiam, seu prauitatem, seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, in quantum f. necessitas corporis ea requirit propter individui vel speciem. Quædam verò sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si exsuperentur superfluo. Studiosos enim honoris, glorie, victorie, honoris, &c. dicimus, nullo afficiamus eos vitio: modo studia hæc laudabilia censemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentie veneris dicitur prauæ, hoc est vitiose, & concupiscentie honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem illis, non. Et licet secundum veritatem in vitiose solæ immoderata concupiscentie sint prauæ, studium illorum tamen importat immoderationem, quam non importat studium illorum. Patet etiam dupliciter illa ratio peccati in incontinentia simpliciter

quæ scilicet errat & in concupiscentias, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Auctor cum Aristotele per hæc litteram.

In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundum modo: quoniam in littera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristot. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Stenim habet rationem incontinentie secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in littera, quæ dicitur in continencia secundum similitudinem, coincidit cum incontinentia secundum modo: quia vtraque habet incontinentiam rationem secundum similitudinem.

Ad hoc breuiter dicitur, quod accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam autor loquitur de similitudine metaphorica, & ideo distinguit incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice: vt manifeste exponitur in littera, similitudine quadam proportionali metaphorice dicti incontinentiam respectu mali, & respectu boni, respectu vitij, & respectu virtutis. Aristoteles vero loquitur de similitudine, proportionali, hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentionem suam exemplo: sic 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 vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominis: quia ita est iudicium medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium hominis se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quæ iam ex hoc ipso, quod inde simpliciter, hinc cum appositione tantum 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 incontinentis venereorum, ergo est incontinentis. Et non valet, est incontinentis honoris: ergo est incontinentis. sed, ergo est incontinentis honoris. Vnde nulla est Auctoris ab Aristotele dissentio.

Lib. 2. de inuent. fol. 3. ante fol. 1.

Art. 1. huius q.

Q. 116. art. 1.

loc. cit. art. 1.

Cap. 3.

Q. 116. art. 1.

In solut. præced.

In corp. art.

Supra q. 115. art. 2. cor. 1. lib. 3. ca. 18.

Q. 116. art. 1.

Q. 116. art. 1.

Q. 116. art. 1.

Q. 116. art. 1.

part. I non longè à p.

Q. præc. art. 2.

Cap. 3.

Q. præc. art. 2. ad 3.

cap. 3.

M m m





ridiculum est per se loquendo: Sed quia contingit mansuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectus, puta diminutione exterioris poenae, cum quis ex animi lenitate, & ex ira moderatone ad diminutionem poenae tendit, sicut contingit iustitiam & liberalitatem coniungi in hoc vno effectus, qui est non furari, dum quis & ex amore alieni boni, & ex moderata cupiditate pecuniarum...

Ad primam ergo objectionem dicitur, quod si loquamur de actibus imperantiae & imperato per se, & ut sic, vna sola opus est virtute, & vera est Maior, sed Minor est falsa: quia non nisi per accidens illatio poenae respicitur ad clementiam, respicitur ad mansuetudinem, & contra: quia licet dicitur esse quodque ad materiam, quae ab utraque moderantem suscipit. Si autem sic sermo de actibus per accidens aut qualitercumque conuenientibus, & subordinatur vnus alteri, & imperatur vnus ab altero, Maior est falsissima, quoniam actus per accidens sic conuenit, possunt secundum diuersas rationes ad diuersas virtutes spectare, vt patet de non furari respectu iustitiae & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, scilicet clementia & mansuetudo, est circa actum interiore & exterioris, diuersa tamen ratione. Nam mansuetudo directe est circa interiore passionem irae, & ex consequenti circa exteriorem vindictam, non simpliciter, sed vt exit ad passionem irae. Clementia vero est directe circa lenitatem interiore animi ad proximam, & per illam circa moderatorem poenae proximi.

ARTICVLVS II.

Virum tam clementiam quam mansuetudo sit virtus.

Ad secundum negatur sequela. Et cum queritur an moderata ira sit opus clementiae, dicitur quod insubordinate poenae non sit nisi ex impulsu irae, negatur. Sicut enim potest aliquis furari ex iustitia, & non ex passione cupiditatis actus, vt patet cum quis furatur, & proicit illud, ita potest quis non ex ira, sed ex crudelitate vel defectu, qui quiritur contra clementiam agere. Ad tertium vno verbo dicitur cum Aristotele & Tullio, quod qui vna se negat habere virtutem, nullam habet. Et ideo casus sunt impossibiles, de virtutibus & vitiis loquendo vniuocis.

In calce eiusdem articuli vide bestialitatem vitium in materia ista esse seculum vel feracitatem: quoniam humani animi limites exiit, & ad bestialem animam deiciit.

Super quaestione centesima quinquagesima septima. Articulus secundus.

Quaedam virtus: ergo neque clementia, neque mansuetudo est virtus. Præter. Virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: sed tam clementiam quam mansuetudo in quadam diminutione consistunt. Nam clementia est diminutio poenarum, mansuetudo autem est diminutio irae. Ergo neque clementia, neque mansuetudo est virtus. Præter. Mansuetudo siue miritas ponitur Mar. 5. inter beatitudines & inter fructus ad Galat. 5. Sed virtutes differunt & ad beatitudines, & ad fructibus, ergo non continentur sub virtute.

SED CONTRA est, quod dicit Seneca in secundo de Clementia\*, Clementiam & mansuetudinem omnes viri boni praestabunt. Sed virtus est proprie, quae pertinet ad bonos viros. Nam virtus est, quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: vt dicitur in secundo Ethic\*. ergo clementia & mansuetudo sunt virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod ratio virtutis moralis consistit in hoc, quod appetitur rationi subdat, vt patet per Philosophum 1. Ethic\*. Hoc autem seruatur tam in clementia quam in mansuetudine. Nam clementia in diminuendo poenas aspicit ad rationem, vt Seneca dicit in secundo de Clementia\*. Similiter etiam mansuetudo secundum rationem rectam moderatur iras, vt dicitur in 4. Ethic\*. Vnde manifestum est quod tam clementia quam mansuetudo est virtus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod mansuetudo non directe opponitur ferocitati. Nam mansuetudo est circa iras, ferocitas autem attenditur circa exteriori inflectionem poenarum. Vnde secundum hoc videtur magis opponi clementiam, quae etiam circa exteriorem punitionem consideratur, vt dictum est\*. Non tamen opponitur, eo quod vtunque est secundum rationem rectam. Nam ferocitas inflexibilis est circa inflectionem poenarum, quando hoc recta ratio requirit. Clementia autem diminutio est poenarum etiam secundum rationem rectam, quoniam si oportet, & in quibus oportet. & ideo non sunt opposita, quia non sunt circa idem.

AD SECUNDVM dicendum, quod secundum Philosophum in 4. Ethic\*. habitus qui mediū tenet in ira, est innominatus. Et ideo virtus nominatur ad diminutionem irae, quae significatur nomine Mansuetudinis: eo quod virtus propinquo est diminutioni quae superabundantiae, propter hoc quod naturalis est homini appetere vindictam iniuriarū illatarū, quam ab hoc defecere: quia vix alicui nimis parua videntur iniuriarū sibi illatae, vt dicit Sallustius\*. Clementia autem est diminutio poenarum, non quidem in respectu ad id, quod est effectum rationem rectam, sed in respectu ad id, quod est effectum legem communem, quae respicit iustitiam legalem. Sed propter aliqua particularia considerata, clementia diminuit poenas, quasi decernens hominem non esse magis puniendum.

est in ordine ad rationem, vt manifestum est, ideo non sunt opposita. Et hoc est quod in littera explicatur, vt patet inueniunt. In eodem articulo in responsione ad secundum nota duo. Primo, quod licet virtus sit perfectio quadam naturalis inclinationis quae est secundum rationem,

nem nomina tamen virtutum inuenimus pluries imposita ad contrariis ad naturales inclinationes. propterea quia talibus naturalibus inclinationibus communitur abutitur. Et propterea sonant quid virtuosum: vt patet de temperantia, quae ad temperamento naturalis concupiscentiae ad secundum tactum delectabilia dicta est. Et simile quid accidit in proposito. Nam sicut concupiscentia carnalis sonat quid malum, quoniam sit naturalis: ita mala sonant, quoniam naturalis. Et propterea virtus ad defectu opposita: quia non sit circa idem. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam vtraque est circa punitionem, sed ferocitas inflexibiliter, clementia flexibiliter. Male ergo dicitur, quod non sunt circa idem.

Ad hoc dicitur quod licet ferocitas & clementia sint circa idem rem, non tamen sunt circa idem rationem: quoniam clementia directe est circa diminutionem poenarum, ita quod proprius eius actus est diminutio, & propria materia est poena vt diminuenda: ferocitas vero directe est circa ipsam inflectionem integre poenae: ita quod proprius eius actus est infligere integram poenam: & propria illius materia est poena vt integre infligenda, quod Auror in littera significat per inflectionem poenae absque additione. Et sic patet quod vera red-dita est ratio, quare non sunt opposita, quia non sunt circa idem. Sed responsio haec nihil valet quoniam isto modo exponitur, quod nihil valet quoniam actus virtutis semper est aliud ab actu virtutis. Dicendum est ergo, quod virtus & vitiū oppositum sunt circa idem, sic quod actus quem virtus informat, vitiū deformat. Concupiscentia enim delectabilium, quae temperantia moderatur, extra rationis metas ponit. Et sic de aliis. Non sic autem est in proposito: quoniam diminutio poenarum, quam clementia ponit, non tollit per ferocitatem. Et similiter integritas poenarum, quam ferocitas ponit, per clementiam non minuitur. Et ratio in littera assignatur: quia diminutio non qualitercumque, sed vestita circumstantiis, quae vbi, sic, &c. oportet, est circa quae est clementia. Et similiter integritas poenarum quae vbi, sic, &c. oportet, est circa quae est ferocitas. Licet ergo minuire poenam, & integre punire, absolute opponatur, & circa idem sint: minuire tamen quae vbi, sic, &c. oportet, & integre punire quando, vbi, &c. oportet, sibi inuicem conuariant, & non opponuntur: quia idem non est circa quod vtriusque est quod oportet: sed quod oportet minuire, non oportet integre punire: & quod oportet integre punire, non oportet minuire. Quia ergo non sunt clementia & ferocitas circa idem punibile formaliter, hoc non sunt opposita. Et hoc

Circumfer.

Ar. se. quod ad i.

Super quaestione centesima quinquagesima septima. Articulus tertius.

Virum praedicta virtutes sint partes temperantiae.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod praedictae virtutes non sint partes temperantiae. Clementia enim est diminutio poenarum, vt dictum est\*. Hoc autem Philosophus in 5. Ethic\*. attribuit epieiceia, quae pertinet ad iustitiam, vt supra habitum est\*. ergo videtur quod clementia non sit pars temperantiae. Præter. Temperantia est circa concupiscentias. Mansuetudo autem & clementia non respiciunt concupiscentias, sed magis iram & vindictam. Non ergo debent poni partes temperantiae. Præter. Seneca dicit in 2. de Clementia\*, Cui voluptati ferocitas est, postquam infantiam vocare. Hoc autem opponitur clementiae & mansuetudini. Cum ergo in 5. Ethic. clementia & mansuetudo sint partes prudentiae, magis quam temperantiae.

SED CONTRA est, quod Seneca dicit in 2. de Clementia\*. quod clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Tullius etiam ponit clementiam partem temperantiae. RESPONDEO dicendum, quod partes assignantur virtutibus principalibus, secundum quod imitantur ipsas in aliquibus materiis secundariis, quantum ad modum, ex quo principaliter dependet laus virtutis, vnde & nomen accipit, sicut modus & nomen iustitiae in quadam aequalitate consistit: fortitudinis autem in quadam firmitate: temperantiae autem in quadam refrenatione, in quantum fir-

Ad hoc dicitur, quod rationabiliter mansuetudo adiuncta est temperantiae ratione modi: quia scilicet consistit in refrenando, vt in littera dicitur, & ad superius obiecta superius est refrenandum. Ad secundum negatur sequela: quia adiunctio virtutis ad virtutem, vt partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modum cuiuscumque actus secundarij, sed penes modum actus principalis. Et quia non omnis virtutis actus principalis consistit in refrenando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiae. Liberalitatis enim actus principalis non in refrenando, sed in firmando consistit. Iustitiae actus principalis reddendo alteri sui consistit. Ad tertium dicitur, quod ira est materia secundaria respectu concupiscentiae carnalis, vt vtraque habere rationem refrenabilis: quoniam difficilius est moderatio concupiscentiae, in qua est continua pugna & rara victoria, vt superius dictum est. Vnde licet ira non subordinatur absolute concupiscentiae carnali, in quantum tamen temperabilis, subordinatur vbi minus principalis principalis. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiae: vt virtus secundaria principalis.

Ad quartum dicitur, quod manifeste patet, Arist. ordinem non exegisse, vt simul cum virtute principali tractaret de adiuncta: quoniam alio processu

ordine. Primo, tractans de virtutibus circa passionem ad constructionem humanae vitae, scilicet fortitudine & temperantia. Deinde de aliis ad secundaria bona & mala spectantibus, & post de iustitia, quae circa operationes ad alterum est, & demum de prudentia, vt patet in processu librorum Ethicorum.

In responsione ad primum eiusdem tertij articuli dubium ex Martino occurrit ibidem contra autorem in hac solutione arguente dicendo. Haec solutio non placet mihi: tum quia non soluit de mansuetudine, quae est etiam moderatio poenarum, & non solum irarum: tum quia clementia non solum facit hominem non vti potestate sua, sed etiam non abuti illa, cum opponatur crudelitati abutenti potestate. Ad primum horum dicitur, quod mirum est de isto homine exigente ad responsione vnus argumentum de clementia est solutio alterius de mansuetudine, quod argumentum ex parte mansuetudinis Auror non fecit, quia mansuetudo est principalis circa iram, & propterea non habet difficultatem coniunctionis cum epieiceia, hoc est, aequitate, licet clementia, quae est directe diminutio poenarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in diminutione poenarum sunt confidentia duo, quorum vnus est, quod diminutio poenarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis. Et secundum hoc pertinet ad epieiceiam. Aliud autem est, quodam moderatio affectus, vt homo non vtatur sua potestate in inflectione poenarum. Et hoc proprie pertinet ad clementiam: propter quod Seneca\* dicit, quod clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Et haec quidem moderatio animi prouenit ex quadam dulcedine affectus, quae quod abhorret omne illud quod potest alium contristare. Et ideo dicit Seneca\*, quod clementia est quadam lenitas animi. Nam econuerso austeritas animi videtur esse in eo, qui non veretur alios contristare. Ad secundum dicendum, quod adiunctio virtutum secundariarū ad principales magis attenditur secundum modum virtutis, qui est quasi quadam forma eius, quam secundum materiam. Mansuetudo autem & clementia conueniunt cum temperantia in modo, vt dictum est\*: licet non conueniant in materia. Ad tertium dicendum, quod infania dicitur per corruptionem sanitatis. Infancia autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc quod corpus recedit ad debitam complexionem humanam: speciei ita infania secundum animam accipitur per hoc quod anima humana recedit ad debitam dispositionem humanam speciei. Quod quidem contingit & secundum rationem, puta cum aliquis vium rationis amittit; & quantum ad vim appetitiuam, puta cum aliquis amittit affectum humanum, secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus, vt dicitur in octauo Ethicor\*. Infania autem, quae excludit vsum rationis, opponitur prudentiae. Sed quod aliquis delectetur in poenis hominum, dicitur esse infania: quia per hoc videtur homo priuatus affectu humano, quem sequitur clementia.

Ad hoc dicitur quod clementia est subiectio in voluntate, qui committeretur nisi clementia aequitate, & ferocitas iustitiam comitarietur. In eodem art. subi. q. occurrit de subiectio clementiae, in qua potentia sit subiectio. Non determinatur siquidem in littera eius subiectio. Ad hoc dicitur quod clementia est subiectio in voluntate, qui committeretur nisi clementia aequitate, & ferocitas iustitiam comitarietur. Et ratio est, quia illa pars animae est subiectio virtutis, in qua primo appareat bonitas illius vel malitia opposita, vt autor docuit, inspectando subiectum continentiae. Sed

voluntas est quae primo disponit per clementiam & illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximam, quae interior clementia est, non est lenitas alicuius passionis, vt patet discurrendo: sed est lenitas voluntatis, quae proximam amamus. Et hoc in littera insinuat in responsione ad tertium, dum dicitur quod affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus. Constat enim quod talis amicitia imperfecta voluntatis est, non passionis. Insinuat etiam quod assignatur, qui est non vti sua potestate. Nam vti est actus voluntatis. Probatur etiam idem ex hoc quod clementia dicitur dispositio boni ad alterum malum diminuendum: Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est directe ad alterum bonum vel malum: quoniam ad propriū bonū cōsequendū, vel delectandū: & similiter ad propriū malum vitandū, sed repellendū. Inter passiones dicitur ordinari. In cuius signū haec est posita differentia inter virtutes circa passionem, & virtutes circa operationes, quia illae sunt propter bonū habentes, istae sunt propter bonū alterius. Nece oblat quod superius in q. 143. Auror distinguit ad praesens epieiceiam, quae quod ibi indistinctum reliquit, hoc in loco distinguendo, sicut clementia secunda Secunda S. Thom. M m m 3

Ar. 1. 6.

L. lib. 2. de Clementia.

Cap. 3.

In corp. ar.

Cap. 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum clementia & mansuetudo sint potissima virtutes.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quod clementia & mansuetudo sint potissima virtutes. Laus enim virtutis consistit in hoc quod ordinat hominem ad beatitudinem, quae in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem. Dicitur enim Iac. 1. In mansuetudine suscipite inquit verbum. & Eccl. 5. Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei. Et Dion. dicit in Epistola ad Demophilum 7. Moyses propter multam mansuetudinem Dei apparuit digni haberi. ergo mansuetudo est potissima virtus.

¶ 2. Præterea, Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quanto magis acceptatur a Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maxime videtur acceptari a Deo. Dicitur enim Eccl. 1. quod beneplacitum est Deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suam mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite a me quia mitis sum & humilis corde. Et Hilarius dicit quod per mansuetudinem mentis nostrae habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Eccl. 3. Fili, in mansuetudine perfice opera tua, & super hominum gloriam diligenter. Propter quod & Prouerb. 20. dicitur, quod clementia thronus regius roboratur, ergo mansuetudo & clementia sunt potissimae virtutes.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte, quod mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatem, quae videtur esse potissima virtus, quia super illud primae ad Timotheum 4. Pietas ad omnia utilis est, dicit glo. Ambr. quod omnis summa religionis Christianae in pietate consistit, ergo mansuetudo & clementia sunt maximae virtutes.

¶ SED CONTRA est, quia non ponitur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad ordinem secundum quid, & in aliquo genere. Non autem est possibile, quod clementia & mansuetudo sint potissimae virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc quod retrahunt a malo, in quantum s. diminuunt iram vel poenam. Perfectius autem est consequi bonum quam carere malo. Et ideo virtutes, quae simpliciter ordinant in bonum, sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quam clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes, quae resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit animum hominis ne liberè iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse compotem sui. Vnde dicitur Eccl. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam, quamuis concupiscentia delectationum tactus sint turpiores, & magis continere infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, vt ex dictis patet. Clementia vero in hoc quod dimittit poenas maxime videtur accedere ad charitatem, quae est potissima virtus: per quam bona operamur ad proximam, & eorum mala impedimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod mansuetudo preparat hominem ad Dei cognitionem, & remouedo impedimentum. Et hoc dupliciter: Primo quidem, faciendo hominem compotem

sui per diminutionem irae, vt dictum est. Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quod homo non contra dicat verbis veritatis: quod plerumque aliqui faciunt ex commotione irae. Et ideo Aug. dicit in 2. de Doctrina Christiana, quod mite-scere est, non contradicere diuinae Scripturae siue intellectae, si Cap. 73. aliqua vitia nostra percutit: siue non intellectae, quasi nos melius & verius sapere & percipere possemus.

¶ Ad secundum dicendum, quod mansuetudo & clementia reddunt hominem Deo & hominibus acceptum, secundum quod concurrunt in eundem effectum cum charitate, quae est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod misericordia & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, in quantum concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiua. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorem, puta Deum vel parentem. Misericordia vero remouet mala proximorum ex hoc quod in eis aliqui contristatur, in quantum estimat eas ad se pertinere, vt s. dictum est: quod prouenit ex amicitia, quae facit amicos de eisdem gaudere & tristari. Mansuetudo autem hoc facit, in quantum remouet iram incitantem ad vindictam. Clementia vero hoc facit ex animi lenitate, in quantum iudicat esse aequum, vt aliqui non amplius puniatur.

¶ QVÆSTIO CENTESIMA QVINGVAGESIMA OCTAUA, de Ira, in octo articulis diuisa.

¶ P R I M O de iracundia, quae opponitur mansuetudini. Secundo, de crudelitate, quae opponitur clementiae. Circa iracundiam quaruntur octo. Primo, vtrum irasci possit esse aliquando licitum. Secundo, vtrum ira sit peccatum. Tertio, vtrum sit peccatum mortale. Quarto, vtrum sit grauissimum peccatum. Quinto, de speciebus irae. Sexto, vtrum ira sit vitium capitale. Septimo, quae sint filiae eius. Octauo, vtrum habeat vitium oppositum.

¶ ARTICVLVS I.

¶ Vtrum irasci sit licitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod irasci non sit licitum. Hieronimus exponens illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, In quibusdam codicibus additur, sine causa. Ceterum in veris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

¶ 2. Præterea, Secundum Dio. 4. c. de Di. no. malum animae est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philo. in 7. Ethic. quod ira non perfecte audit rationem. Et Greg. dicit in 5. Moral. quod cum tranquillitate mentis ira diuerberat, dilaniat quoddammodo scissamque; perturbat. Et Casianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum, Qualiter ex causa iracundiae motus effertur ex cæca oculi cordis. Ergo irasci sepe est malum.

¶ 3. Præterea, Ira est appetitus vindictae, vt glo. dicit super Leuit. 19. Non oderis fratrem in corde tuo. Sed appetere vltionem videtur esse licitum, sed hoc est Deo reuerentia: secundum illud Deut. 32. Mea est vltio, ergo videtur quod irasci semper sit malum.

¶ 4. Præterea, Omne illud quod abducit nos a diuina similitudine est malum: sed irasci semper abducit nos a diuina similitudine, quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sapient. 12. Ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est, quod Chryso. dicit super Mat. 5. Qui sine causa irascitur, reus erit, qui verò cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stat, nec crimina cōpescuntur: ergo irasci non semper est malum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ira proprie loquendo, est passio quaedam appetitus sensitui, à qua vis irascibilis denominatur, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passionem animae, quod dupliciter potest in eis malum inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis, quae 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 morum nominata: sonat aliquid mali, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. Hoc autem non competit irae: quae est appetitus vindictae, et est enim vindicta & bene & male 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 autem aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Stoici iram & omnes alias passiones nominabant affectus quosdam præter ordinem

nem rationis existentes. Et secundum hoc ponebant iram & omnes alias passiones esse malas, vt supra dictum est, cum de passionibus ageretur. Et sic accipit ira Hiero. Loquitur enim de ira, quae quis irascitur contra proximum, quae malum eius intendens. Sed secundum Peripateticos, quorum sententia magis approbat Aug. in 9. de Ciuitate Dei, ira & aliae passiones animae dicitur motus appetitus sensitui, siue sint moderatae secundum rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est mala.

¶ Ad secundum dicendum, quod ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo antecederet. Et sic trahit rationem a sua rectitudine, vnde habet rationem mali. Alio modo, consequenter, prout appetitus sensitui mouetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quae dicitur ira per zelum.

¶ Vnde Greg. dicit in 5. Moral. Curandum summo perire, ne ira, quae vt instrumentum virtutis assumitur, meti dominetur, ne quasi domina præat, sed quasi ancilla ad obsequium parata a rationis tergo nunquam recedat. Hæc autem est in ipsa executione actus iudicium rationis aliquo modo impedit, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Greg. ibidem dicit, quod ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis vt intermittatur deliberatio: ratio in executione eius quod est a ratione deliberatum: quia etiam iam impeditur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

¶ Ad 3. dicendum, quod appetere vindictam propter malum eius qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere vindictam propter vitium corruptione, & boni iustitiae conferuandam, laudabile est. Et in hoc potest tendere appetitus sensitui, in quantum mouetur a ratione. Et dum vindictam secundum ordinem iudicij fit, a Deo fit: cuius minister est potestas puniens, vt dicitur Roma. 13. Ad quartum dicendum, quod Deo assimilari possumus & debemus in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitui sicut in nobis: cuius motus debet rationi deferuire. Vnde de Grego. dicit in Moral. quod tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod ira non sit peccatum. Peccatum enim demeretur: sed passionibus demeretur, sicut nec vituperamur, vt dicitur 1. Ethic. Ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur, ergo ira non est peccatum.

¶ 2. Præterea, In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile, sed per iram non conuertitur aliquis ad bonum commutabile: sed in malum alicuius, ergo ira non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest, vt Aug. dicit: sed ira homo vitare non potest, quia super illud Psal. 4. Irascimini & nolite peccare, dicit glo. quod motus ira non est in potestate nostra. Philoso. etiam dicit in septimo Ethic. quod iratus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria voluptati. Ergo ira non est peccatum.

¶ 4. Præterea, Peccatum est contra naturam, vt Damasc. dicit in 2. lib. 30. Sed irasci non est contra naturam hominis, cum sit actus naturalis potentiae, quae est irascibilis. Vnde & Hier. dicit in quadam epistola, quod irasci est hominis. Ergo irasci non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. Omnis indignatio & ira tollatur a vobis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ira, sicut dictum est, proprie nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitui tantum est bona, in quantum ratione regulatur. Si autem ordine rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis in ira potest attendi, quantum ad duo. Primo quidem quantum ad appetibile in quod tendit, quod est vindicta. Vn si aliquis appetat quod secundum ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis irae appetitus, & vocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat quod fiat vindicta qualitercunq; contra ordinem rationis, puta, si appetat puniri eum qui non meruit, vel ultra quam meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conseruatio iustitiae & correctio culpa, erit appetitus irae vitiosus, & nominatur ira per vitium. Alio modo attenditur ordo rationis circa iram quantum ad modum irascendi: vt si motus irae non immoderate ferueat nec interius, nec exterius. Quod quidem si prætermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam vindictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia passio potest esse regulata ratione, vel non regulata, ideo secundum passionem absolutè consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperij. Secundum tamen quod est regula

ta ratione, potest habere rationem meritorij & laudabilis. Et e contrario secundum quod non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti vel vituperabilis. Vn & Philo. ibidem dicit, quod laudatur vel vituperatur qui aliquo modo irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam in qua conuertitur appetitus eius, sicut in quodam commutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali, vt nullus eorum infurgat: quamuis ratio possit quolibet singulariter impedire ne infurgat. Et secundum hoc dicitur, quod motus ira non est in potestate hominis, ita scilicet quod nullus infurgat. Quia tamen aliquo modo est in hominis potestate, non totaliter potest rationem peccati, si fit inordinatum. Quod autem Philoso. dicit iratum cum tristitia operari, non est sic intelligendum, quod tristeretur de eo quod irascitur, sed quia tristeretur de iniuria quam assumat sibi illatam: & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

¶ Ad quartum dicendum, quod irascibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus eius intantum est homini naturalis, in quantum videtur secundum rationem. In quantum vero est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

¶ ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod omnis ira sit peccatum mortale. Dicitur enim Iob 5. Viri stulti interfici iracundia: & loquitur de interfectione spiritali, à qua nominatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim Dominus Mat. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: vbi dicit glo. quod illa tria quae ibi taguntur, scilicet iudicium, & consiliu, & gehæna, diuersae mansiones in æterna damnatione pro modo peccati singulariter exprimuntur. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Quicquid contrariatur charitati est peccatum mortale: sed ira de se contrariatur charitati, vt patet per Hier. super illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. vbi dicit, quod hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod supra illud Psal. 4. Irascimini & nolite peccare, dicit glo. Venialis est ira, quae non perducitur ad effectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod motus ira potest esse inordinatus & peccatum dupliciter, sicut dictum est. Vno modo, ex parte appetibilis: vt potest cum aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiae. Potest tamen contingere, quod talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectum ordinem actus. Quae quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta, cum motus ira præuenit iudicium rationis, vel etiam ex parte appetibilis, puta, cum aliquis appetit in aliquo modo iudicium vindicare, quod quasi nihil est reputandum: ira etiam quod si factu inferatur, non esset peccatum mortale, puta, si aliquis

Secunda Secundae S. Thom.

In princ. Epist.

In Nat. l. q. 118. aduerte quod motus passionis ira non ministrat voluntati & rationi recte in actu consilij iudicij, præcepti, aut electionis quodlibet horum præcedere naturaliter debet ire motum, & ira turbatio his actibus non confert. Sed ministrat ira motus actui executionis eius quod electum, præceptum, iudicium consilij ipsum est: eo quod inuadit ipsam executionem, vt potest a natura ad hoc ministrare ordinata. Melius enim fit quod secundum naturam ordinem sit. Et hoc Autor in responsione ad secundum insinuant, dicendo, Hæc autem ira est in ipsa executione actus iudicij rationis aequaliter impedit, &c. Et hinc fit, vt hi qui non sunt executi vindictae, sed solummodo consilia iudicij, seu censores, non egent ira. Et de istis verificatur Stoica sententia, quod debent esse sic leges, quae nulla passione commouentur. Sed illi qui sunt executi vindictae verbo, ita quod ipsa reprehensio sit castigatio aut factio, egent motu ire subministrante voluntati vindicanti: alioquin voluntas remissa est, vt in vitio huius questionis articulo patet.

Lib. 2. c. 3.

In iudicio.

Super

Q. 141. ad 2.

Super Questionibus centesimam quinquagesimam octauam. Articulum secundum.

In articulo secundo eadem quae sunt dicenda de passione absolute indifferente, & ea in individuo bona vel mala in responsione ad primum: & de primis motibus, quod singuli non eadem rationem voluntarij, & peccati, licet omnes non sint in potestate nostra, in responsione ad secundum: & de eis quae sunt contra naturam hominis, quatenus rationalis est in responsione ad tertium, satis ex superius dictis patere potest.

Super Questionibus centesimam quinquagesimam octauam. Articulum tertium.

In articulo tertio eiusdem questionis centesimae quinquagesimae octauae dubium ex Martini in questione de iracundia occurrit circa illam conclusionem, scilicet, Peccatum irae ex parte appetibilis, scilicet iniuste vindictae, est ex genere suo peccatum mortale. Arguit enim tripliciter contra hoc. Primo, Est aliquis actus iracundiae voluntarius non mortalis, quod appetitur iniusta vindicta, ergo iniusta vindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. Antecedens patet ad 1. & de appetente videtur in aliquo modo, non sicut Gal. 5. multum reputando: vt lib. 5. parum trahere puerum per capillos. Consequenter patet, quia ratio iniuste vindictae saluatoris sua parua fuit magna sit iniusta vindicta. Nam ex magnitudine & paruitate sola quantitas variatur. Secundo, Quicquid est mortale ex genere, & non habet aliquid infinite alienum, remanet simpliciter mortale. Sed paruitas vendictae appetitae non alienat infinite: quia finite distat a vindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis: ergo. Probatur Maior, quia omne mortale in infinitum excedit veniale.

Tom 9.

Ex Cas. stud. in iud. locum.





Ad obiectum ergo in oppositum negatur Minor, scilicet quod ira ex vehementia & velocitate diminuat. Et ad primam probationem dicitur, quod peccat secundum non causam vel causam. Nam quod occidit ex ira ita- tum, magis ab homine excusatur, quam occidit ex ira post tempus: non pro- pretea est, quia motus ira in primo fit minus grauis aut deordinatus: sed quia non ex maturo co- silio & deliberatione pri- mo occidit, ita quod ex- celsario & accellario horum constitutum in ne- gatione & affirmatio- nis maturi & delibera- ti consilij, quae spectant ad modicum & magna- num tempus: & non ex maiori vel minori deordinatione motus ira. Scit enim quod ve- hementior sit motus ira in occidente post 4. h. duos mens quam in occidente statim. Et ta- men minus excusatur: quia ex maturo consilio occidere praesumitur. Ad secundam proba- tionem dicitur, quod da- ra Maiore in his quae- cauantur merè natu- raliter, negatur Minor, quia ex negligentia spi- ritus causatur motus ira: tam vehemens & veloc. Potest nanque & debet superari a parte re- primere: nec & non re- mendo auger, non minuit peccatum. Ad tertiam similiter dicitur concessa. Maiore de merè naturaliter causantibus ignorantia & obliuiscitatem, quod falsa est minor in op- positum: quoniam igno- rantia & obliuiscitatem in ira consequuntur, non praecedunt appetitum inordinatum. Ex hoc au- tem iam didicimus in q. 16. ar. 3. ad primum, non minus, sed grauari peccatum. In eodem articulo, quarto dubia ad hoc duo occurrunt. Primum est quomodo inuidia in li- tera ponatur vitium re- spectu mali proximi, cum secundum verita- tem sit respectu boni. Est enim tristitia alicui boni, quasi diminutio propriae excellentiae. Secundum est, quomodo differunt mem- bra distinctionis in li- tera postea, scilicet, ira ex parte appetibilis cum comparatur inuidiae & tristitiae: & ex parte bo- nium comparatur co- cupiscentiae. Et est ratio dubij, quia vitiose appetibile ipsius ira consideratur ex parte sui formalis, quod est bonum vindictae, vt patet in littera. Ad primum dubium dicitur, quod licet inuidia in se formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius in se voluntatem mali illius. Qui enim dolet quod alter sit diues, vellet quod haberet malum oppo- situm, scilicet priuationem diuitiarum. Ad secundum dubium dicitur, quod illa membra differunt absolute & re- latiuè: absolute quidem, quoniam in prima comparatione sumitur ira appetibile integrum solumpositum ex malo & bono, vt includit mali partem & bonum vindictae. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono: relatiuè vero, quia primo hic comparatio ad vitia quae sunt respectu mali proximi, dum ita referunt ad inuidiam & odium: in secundo autem conferuntur ita concupiscentiae, in quantum est respectu boni.

facile explicari. Omnis enim circumstantia seu conditio obiecti per se ipsam sufficiens ad mouendum appetitum, ad inordinatum motum ira conuincit vnam speciem: vt superius cum de speciebus gulae ageretur, patet. Dico au- tem per se ipsam hoc est, non vt pars subiectiua vel integralis alterius, quia tunc non ipsa, sed illud cuius est pars, esset constitutum speciei, sed ad inor- dinatum motum ira per se sufficienter mouet in primis vindicta indifc. 1. 2. q. 46. se apprehensa, deinde vt 4. 7. 8. ablatiua tam ingens tristitia de parupensio- ne. Et demum vindicta, vt expletua appetitus aliter insatiabilis. Et pri- mum constituit acutus: secundum amarus: ter- tium difficles. Ego de- claro singula indifc. 1. 2. q. 46. in primis ad inordi- natum motum ira mouet indifc. 1. 2. q. 46. ipse propo- sitio vindicta: quoniam ipsa indifc. 1. 2. q. 46. ipse nat- uraliter inordinatorem causare. Et propterea acutus inexpectata di- fficile mouetur appet- itum inordinatè vin- dictam. Quantum quo- que in nobis vim ha- beat concepta tristitia de parupensioe, ex- perimur: ac per hoc vin- dicta vt amotiuata tri- stitia speciale motuum est ad inordinatum ira- motum. Sic autem mouentur amari, qui con- ciuntur ex tristitia con- cepta donec illa durat, quoniam illa pertemp- ris diuturnitate, attrita iam vindicta, non habet amplius talem appetibi- litatem rationem, scilicet vt amouea tristitia: quoniam tristitia non est am- plius, sed & difficles, quia insatiabiliter appetitum habent fixum in sola vindicta exequo- tionem, non aliunde mouen- tur. Na ex hoc ipso mouentur ad inordinatum ira motum, quod sola expletione vindicta sa- tiabilis se exhibent: & propter hoc incurabilis omnino horu furor est. Et quia huiusmodi di- stinctio ex obiectis an- nexam habet distinctio- nem penes facilitatem & firmitatem hominis ad iram, sicut distinctio speciei inter habitum & dispositionem ex ob- iectis, annexam quoque, habet distinctioem pen- nes facilitatem & diffi- cilem mobilitatem in subiecto: id neutra alteri iudicar.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Philosophus conuenienter determinet species iracundiae, dicens quod iracundia- rum quaedam sunt acuti, quaedam amari, & quaedam difficles.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter deter- minentur species iracundiae à Philoso- pho in quarto Ethic. 2. vbi dicit quod iracundiorum quaedam sunt acuti, quaedam amari, quaedam difficles, siue graues: quia secundum ipsum amari dicuntur, quoru- ra iracundia soluitur, & multo tempore manet: sed hoc videtur pertinere ad cir- cūstantiam temporis: ergo videtur quod etiam secundum alias circūstantias pos- sint accipi aliae species irae.

¶ 2. Praeterea, Difficles siue graues dicitur esse, quoniam ira non cōmūtatur sine cru- ciatu vel punitione. Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem in ira. Ergo videtur quod idem sint difficles & amari.

¶ 3. Praeterea, Dominus Matt. 5. ponit tres gradus irae, cum dicit, Qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qui dixerit fratri suo, Fatue. Qui quidem gradus ad praedictas species non referuntur. Ergo videtur quod praedicta diuisio irae non sit conueniens.

¶ SED CONTRA est q. Greg. Nyf- fenus 2. dicit, quod tres sunt irascibilitatis species, scilicet, ira, quae vocatur fellea: & mania, quae vocatur insania: & furor, quae tria videtur esse eadem tribus praemis- sis. Na iram felleam dicit esse, quae principium & motu habet, quod Philosophus attri- buit acutis. Maniam vero dicit esse iram: quae permanet, & in veritate deuenit: quod Philosophus attribuit amaris. Furor autem dicit esse iram, quae obseruat tempus in suppliciu, quod Philosophus attribuit diffi- cilibus. Et eandem etiā diuisionem ponit Damasc. in secundo libro 7. Ergo praedicta diuisio Philosophi non est inconueniens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod praedicta distinctio potest referri vel ad passionem irae, vel etiā ad ipsum peccatū irae. Quomodo autē referatur ad passionem irae, supra habitum est: cum de passione irae ageretur: & sic praecipue videtur poni à Gregorio Nysseno, & Damasceno. Nunc autem oportet accipere distinctio- nem harum specierum secundum quod pertinet ad peccatum irae, prout ponitur à Philosopho. Potest autē inordinatio irae ex duobus attendi. Primo quidem, ex ipsa irae origine. Et hoc primum ad acutos qui nimis cito irascuntur, & ex qua- libet leui causa. Alio modo, ex ipsa irae duratione: eo scilicet quod ira nimis per- seuerat. Quod quidem potest esse dupli- citer. Vno modo, quia causa irae, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diuturnam tristitiam concipit: & ideo sunt sibi ipsi graues & amari. Alio modo contingit ex parte ipsius vindictae, quam aliquis obli- nato appetitu quaerit. Et hoc pertinet ad difficles siue graues, qui non dimittunt iram, quousque puniant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod species praedictae non principa- liter consideratur dētus, sed facilitas ho- minis ad iram, vel firmitas in ira.

¶ Ad secundum dicendum, quod vtique, si amari & difficles, habet irā diuturnam: sed propter alia causam. Nam amari ha- bent iram permanentem propter perma- nentiam tristitiae, quam inter viscera tenet clausam. Et quia non prorumpit ad ex- teriora iracundiae signa, non possunt pla- deri ab aliis: nec ex seipsis recedat ab ira nisi prout diuturnitate teporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in diffi- cilibus est ira diuturna propter vehemens desideriu vindictae: & ideo tepore non digeritur, sed per solā punitionē quiescit.

¶ Ad tertiu dicendum, quod gradus irae, quos Dominus ponit, non pertinent ad di- uersas irae species: sed accipiuntur secundū processum humani actus, in quibus primo aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Scdm autē est, cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius etiam antequā pro- rūpat in effectū. Et quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Racha, quod est inter iectio irascētis. Tertius gradus est, quā- do peccatū interius conceptum ad effe- ctū perducitur. Est autē effectus irae, non

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti, dubium occurrit ex Mar- tino in prima q. de iracundia, vbi recitata haec responsio, subdit. Haec dicit pulchra sunt, sed tamen nonnulli difficultatis habent. Primo, quia vel in istis tribus irae gradibus est idem praecise & adaequatè actus interior, vel non. Si sic, sequitur quod sicut tertius facit reum gehennae ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela: quia secundum solum actum interiore attenditur meri- tum vel demeritum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primo distinguere per actus interiores. Secundo, quia vel primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facit dignum gehennae. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertio, quia quod dicit, Reus erit iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino, si de humano, aut hoc in foro interiori, aut exteriori. Non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet nec signum, nec nocumentum: non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere, sed potius accusare: non diuino, quia ibi nullus est defen- sionis locus, quum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, quod non est omnino idem praecise & adae- quate actus interior istis tribus gradibus: sicut quoniam in primo est actus interior secundum se: in secundo actus interior & secundum se, & vt ratio exterioris indignationis: in tertio vero vt ratio exterioris iniuriae. Et quoniam ratio arguitur, ergo non bene distinguitur à Thoma, a negatur sequela. Et ad probationem quod debuit per actus interiores disti- gūere, responditur quod dum Autor distinxit hos gradus penes progressum humani actus, in corde, & factis do- cuit diuersitatem interiorum actuum: iure declaratam.

¶ Ad secundum dicitur, quod primus gradus habet exterius nocumentū pro obiecto: quoniam, vt Autor dicit, dominus loquitur de ira homicidij seu grauis lesionis.

lesionis. Et cum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennae ignis, negatur sequela: quoniam non ex hoc quod exterius nocumentum est obiectum, ponitur gradus tertius, reus gehennae, sed ex hoc quod exercet ex- terius nocumentum, dicendo, Fatue: quod non fit in primo gradu, vbi nocu- mentum non exercetur.

¶ Ad tertium quod est non tam contra Auto- rem, quam contra Aug- dicitur, quod proprie & formaliter loquendo, non est ibi sermo de iudicio diuino, aut huma- no determinatè, sed de iudicio absolute: ita quod ex illis tribus gra- dibus in processu po- nitur ostendere pro- gressum culpe in pecca- to irae. Et propterea Aug- gustus quia post iudicium remanet defensionis lo- cus, minimum ibi po- nunt gradum polius, & sic de aliis. Ex quibus patet quod iste homo debe- re reuerentem autori- tatem Augustini, si sibi non placebat, saltem si- lentio pertransire. Fa- ctumque est vt dum po- nit os in coelum, etiam glossam dicentem quod haec poenae ad diuersas mansiones damnationis 34. arti. 1. aeternae spectant, abque Et Mal. aeternitate suscipiat. 9. 9. arti. 1. cor. 8. ad 2. 1. q. 22. ¶ Super Quaestiones centesime quinquagesime octavae Articuli sex- timum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ira debeat poni inter vitia capitalia.

AD SEXTVM sic proceditur. Vi- detur quod ira non habeat poni in- ter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur: sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur accidere: ergo ira non debet poni vitium capitale.

¶ 2. Praeterea, Odium est grauius pecca- tum quam ira: ergo magis debet poni vitium capitale quam ira.

¶ 3. Praeterea, Super illud Prouer. 29. Vir iracundus prouocat rixas: dicit glossa. Iam- na est omnium vitiorum iracundia, quae clausa, virtutibus intrinsecis dabitur quies: aperta autem, ad omne facinus ar- mabitur animus. Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundā determinatè. Ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

¶ SED CONTRA est quod Greg. 33. Moralium \* ponit iram inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex praemis dicitur, quod multa & vitia oriuntur. Habet autem hoc ira quod ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primo, ex parte sui obiecti: quod multū ha- bet de ratione appetibilitatis, in quantum sibi vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti: quia sua dignitate allicit, vt supra habitum est. Alio modo, ex suo im- petu, quo mentem praecipitat ad inordi- natam quacunque agenda. Vnde mani- festum est, quod ira est vitium capitale.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem, dicens, Haec solutio non mihi placet, quia tristitia de iniuria illata secundum Arist. in 2. Rhetorica, est ipsa ira: & ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictae, non tamen ea ca- oritur ira.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod falsum primo est quod apud Aristotelem, tristitia sit ira: eam tristitia sit in concupisibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria dicitur, quod inde oritur appetitus vindictae, & non ira: cum ira (vt patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus vindictae.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit dicens, Haec solutio non placet mihi tantum primo, quia solummodo loci vbi est originatio in genere cauae finalis, quod non contingit de his, quae ponit Thomas ex ira generari: secundum, quia odior tantum appetit finem suum: quantum iratus, licet non habeat ex se quod sit tantum appetibilis.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia originatio, vnde praecipue vitia dicuntur capitalia, est in genere cauae finalis: ideo ex illa ratione reddere quare non odium, sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia cōfugere, sed ad praecipuum

radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (vt subsequenti patet articulo) quod ea quae Autor ponit ex ira oriri, non oriuntur ex ipso genere cauae finalis.

¶ AD SECUNDUM dicitur, quod non est ad propositum: quia non ad propor- tionalem similitudinem: sed absolute inspicendum est quid est magis appe- titibile, vt statuar vitium capitale. Alioquin nullum erit capitale vitium: quia quodlibet tantum proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum. Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolute adeo appetibile, vt ex eo multa oriuntur vitia, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa tristitia, ex qua oritur ira, vt plurimum non est accidit vitium, sed passio tristitiae, quae consequitur ex iniuria illata.

¶ Ad secundum dicendum quod sicut ex supra dicitur patet, ad rationem vitij capitalis pertinet, quod habeat finem multum appetibilem, vt sic propter appetitū eius multa peccata committantur. Ira autem quae appetit malum sub ratione boni, habet finem magis appetibilem quam odium quod appetit malum sub ratione mali. Et ideo magis est vitium capitale ira, quam odium.

¶ Ad tertium dicendum, quod ira dicitur ianua vitiorum per accidens, s. remo- uendo prohibens, id est impediendo iudicium rationis, per quod homo retra- hitur à malis. Directè autem & per se est aliorum causa specialium peccatorum, quae dicuntur filiae eius.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter assignentur sex filiae irae, scilicet rixas, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio & blasphemia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assi- gnentur sex filiae irae, quae sunt rixas, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Blasphemia enim ponitur ab Iliodoro filia superbiae. Non ergo debet poni filia irae.

¶ 2. Praeterea, Odium nascitur ex ira, vt Aug. dicit in regula: ergo deberet numerari inter filias irae.

¶ 3. Praeterea, Tumor mentis videtur idem esse quod superbia. Superbia autem non est filia alicuius vitij, sed mater omnium vitiorum, vt Greg. dicit 31. Moral. 3. Ergo tumor mentis non debet numerari in- ter filias irae.

¶ SED CONTRA est quod Greg. 31. Moral. \* assignat has filias irae.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ira potest tripliciter considerari. Vno modo secundum quod est in corde: & sic ex ira nascuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius contra quae irascitur, quod reputat indignum, vt sibi tale quid fecerit. Et sic ponitur indignatio. Aliud autem vitium est ex parte sui ipsius, in quantum sibi vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti: quia sua dignitate allicit, vt supra habitum est. Alio modo, ex suo im- petu, quo mentem praecipitat ad inordi- natam quacunque agenda. Vnde mani- festum est, quod ira est vitium capitale.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem, dicens, Haec solutio non mihi placet, quia tristitia de iniuria illata secundum Arist. in 2. Rhetorica, est ipsa ira: & ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictae, non tamen ea ca- oritur ira.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod falsum primo est quod apud Aristotelem, tristitia sit ira: eam tristitia sit in concupisibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria dicitur, quod inde oritur appetitus vindictae, & non ira: cum ira (vt patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus vindictae.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit dicens, Haec solutio non placet mihi tantum primo, quia solummodo loci vbi est originatio in genere cauae finalis, quod non contingit de his, quae ponit Thomas ex ira generari: secundum, quia odior tantum appetit finem suum: quantum iratus, licet non habeat ex se quod sit tantum appetibilis.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia originatio, vnde praecipue vitia dicuntur capitalia, est in genere cauae finalis: ideo ex illa ratione reddere quare non odium, sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia cōfugere, sed ad praecipuum

In cor. 4.

1. 2. q. 46. hementior sit motus ira in occidente post 4. h. duos mens quam in occidente statim.

Lib. 1. d. 2. 1. q. 22. ¶ Super Quaestiones centesime quinquagesime octavae Articuli sex- timum.

Supra q. 34. arti. 1. aeternae spectant, abque Et Mal. aeternitate suscipiat.

9. 9. arti. 1. cor. 8. ad 2. 1. q. 22. ¶ Super Quaestiones centesime quinquagesime octavae Articuli sex- timum.

Supra q. 37. arti. 2. ad 1. q. 9. 41. arti. 2. Et Mal. 9. 12. arti. 5. corp.

Regul. 3.

Cap. 31.

1. 2. q. 84. ar. 3. & 4. D. 302.

Cap. 31.

1. 2. q. 84. ar. 3. & 4. D. 302.

Cap. 31.

1. 2. q. 84. ar. 3. & 4. D. 302.

Cap. 31.

1. 2. q. 84. ar. 3. & 4. D. 302.

Cap. 31.

1. 2. q. 84. ar. 3. & 4. D. 302.

Cap. 31.

1. 2. q. 84. ar. 3. & 4. D. 302.

Cap. 31.

1. 2. q. 84. arti. 3. & 4.

¶ Super Quaestiones centesime quinquagesime octavae Articuli sex- timum.

Supra q. 37. arti. 2. ad 1. q. 9. 41. arti. 2. Et Mal. 9. 12. arti. 5. corp.

Regul. 3.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.







Ad hoc dicitur, quod processus licet est efficacissimus formaliter intel...

bus pedes eius. ergo humilitas non est virtus.

Præterea, Virtus & vitii opponitur: sed humilitas quandoque sonat in vitio.

Præterea, Nulla virtus opponitur alij virtuti. sed humilitas videtur opponi virtuti magnanimitatis, quæ tendit in magna humilitas autem ipsa refugit.

Præterea, Virtus est dispositio perfectæ, ut dicitur in septimo Physic. Sed humilitas videtur esse imperfectior.

Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones & passiones, ut 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.

SED CONTRA est quod Origenes dicit, exponens illud Lucæ 1. Respexit humilitatem ancilla tua. Humilitas proprie in scripturis vna de virtutibus prædicatur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, quod de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid vnde attrahit appetitum, scilicet ipsam rationem boni: & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatē adipsedū: secundum quorum primum insurgit motus spei, &

In eodem articulo primo dubium ex Martino in quaestio. prima de humilitate occurrit directè contra Autorem, hic arguente, quod humilitas, & magnanimitas non sic distinguuntur, quod humilitatis est refranare spem, ne immoderate tendat in excelsa: magnanimitatis vero est firmare contra desperationem, & impellere animum ad magna. Et intendit Martinus, quod humilitas est quædam magnanimitas, & non est virtus disparata ab illa.

Afferit deinde multas rationes supponentes, quod humilitas consistat in contemptu exteriorum bonorum, & appetitu eorum quæ sunt vere magna. Et demum quod proprius actus humilitatis est æquanimitas in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus, probat dupliciter.

Ad euentiam huius rei aduertendum est, quod quia nouella est ista phantasia Martini, quia humilitatem posuit magnanimitatem esse respectu exteriori bonorum: ideo doctores qui de humilitate scriperunt, circa hanc quæ inopinatè superuenit in uitam, non solliciti de hoc directè non scriperunt.

In mechanicis & mediocribus officiis, in quibus pessima superbia inuenitur. Sunt enim etiam coqui superbi. Falsissimum ergo est, humilitatem esse magnanimitatem.

secundum aliud, motus desperationis. Dicitur enim supra, quod circa motus appetitiuos, qui se habent per modum impulsionis, oportet esse virtutē moralem moderantē & refranantē. Circa illos autem qui se habent per modū retractionis & resiltionis ex parte appetitus, oportet esse virtutē moralem firmantē, & impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Vna quidē, quæ tēperet & refranet animum, ne immoderate tendat in excelsa: & hoc pertinet ad virtutē humilitatis. Alia vero quæ firmet animum contra desperationē, & impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, secundum rationem rectam: & hæc est magnanimitas. Et sic patet quod humilitas est quædam virtus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Isido. dicit in libr. Etymolo. humilis dicitur quasi humi accliuus, id est, imis iuhærens. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, ex principio extrinseco, puta cum aliquis ab alio deiciatur. Et sic humilitas est pœna. Alio modo à principio intrinseco. Et hoc potest fieri quandoque quidem bene: puta cum aliquis considerans suum defectum, tenet se in infimis secundum suum modum: sicut Abraham dixit ad Dominum Genes. 18. Loquar ad Dominum meum, cum sim puluis & cinis? Et hoc modo humilitas ponitur virtus. Quandoque autem potest fieri male, puta cum homo honorē suum non intelligens, comparat se iumentis in sipientibus, & similis sit illis.

Ad secundum dicendum quod sicut dicitur, quia sic nihil est, nisi defectus, culpa, offensaque Dei: & sic se estimas, & iudicas te omni, quod Dei est, subici, & similitur ad omnia quæ Dei sunt, indignum, ac inutilem: & affectum suum format vt subditus ad Dominum, vt indignus & inutilis ad occurrentia, rectissime sic homo se habet secundum virtutem, quam dominus Iesus domus intulit dicens, Dilicite à me quia humilis sum corde. In huiusmodi inuenitur cognitione non speculatiue, sed practice, tanquam regula, & in huiusmodi appetitu consistit humilitas: vt clarus & latus patet in quaestione sequenti articulo primo & secundo. Vnde patet quantum distet frangatō spei ne immoderate feratur in magna, in quantum à magnanimitate, & in quantum ab humilitate fit. Nam licet in hoc conueniant quod vtraque est secundum rationem rectam, distinguuntur tamen in hoc, quod magnanimitas tenet penes se feratū super condigna, & hoc quantum ad rationem ardui: & ne feratur supra possibile per proprias vires, sed tantum per potentiam eius quod Dei est: ita quod si vnus & idem homo magnanimitas, atque humilis tendat in aliquod arduum, puta in magnum charitatis, iustitiæ, aut fortitudinis actum, in quantum magnanimitas commensurat opere viribus propriis, sperabit illud perficere: & sic confidens accinget se ad opus. In quantum humilis illud modicum sperat vt indignus, & vt per id quod Dei est possibile. Quocirca humilitas supponit id quod magnanimitas est inordinat: quoniam non tendit nisi ad ea, quibus secundum Dei in ipso dno, dignus quis est, & superaddit subiectionem hanc spei, vt scilicet speret illud vt superexcedens, & per id quod Dei est, acquiescibile & consuabile. Magnanimitas namque frænatum appetitū nostro imponitur, cum ad obiectum tenditur, vt nostram superans dignitatem: & per alienum gratuitumque auxilium habendum aut conseruandum. Vnde & de sanctis Angelis hac ratione canimus. Tremunt potestates. Relato namque Dei dono quod habent, & de cuius æterna conseruatione sunt certi, ad id quod ex parte Angelorum se tenent, pro quanto sunt ex nihilo, & tremor insurgere dicitur: quia ex hac parte nulla condignitas, sed possibilis defectus patet, totumque alieno ac gratuito auxilio tributur. Ex hoc autem quod humilitas supponit id quod magnanimitas est, apparet quod sit magnanimitas. Et quia corrumpitur non solum per sua contraria, sed præsuppositi, sicut visus corrumpitur non solum per excellentiam visibilibus & tenebris, sed etiam per contraria tactus, qui præsupponitur à visu: ideo creditur quod communicet in contraria cum magnanimitate: cum tamen secundum veritatem habeat sua propria contraria, vt in sequenti quaestione patebit. Hæc autem esse secundum doctrinam Autoris, patet ex litera, si perspicaciter videatur. Pluries namque habes quod humilitas præcipue importat subiectionem hominis ad Deum: sub qua comprehenditur, quod homo id quod suum essei quod Dei est, subiciat, tam in personis quam in quibuscunque bonis, &c.

Ex his igitur ad obiecta respondetur. Et ad primum dicitur, distinguendo quod refranare spem ne immoderate feratur in excelsa, contingit dupliciter, scilicet vt excedentia dignitatem: & sic cœditur quod spectat ad magnanimitatem.

mitatem, secundario tamen: vel vt ad condigna animo secundū id quod fuit: & sic spectat ad humilitatem. Et si infertur, ergo habetur intentū, quod penes hunc actum, vt potest communē vtrique secundū diuersas rationes, non erat ponenda distinctio inter humilitatē & magnanimitatē, vt in litera fit: respondetur quod distinctio facta in litera intelligenda est penes actus principales: quia si principalis actus humilitatis est refranare spem ne immoderate feratur in excelsa: principalis autem actus magnanimitatis est firmare contra desperationem, & impellere animum ad excelsa. Et hinc patet diuersitas eorum, quia penes actus principales diuersitas virtutum attenditur. Cum quibus tamen sit quod magnanimitas secundario actu refranet etiam spem, alia tamen ratione quam humilitas.

In sol. ad 2. art. 5. ar. 1. p. 1. q. 50. p. 1. q. 50.

ib. 2. c. 5.

Humilitas secundum quod est virtus, in sui ratione importat quandam laudabilem reiectionē in ima. Hoc autē quandoque fit solum secundū signa exteriora secundum fictionem. Vnde hæc est falsa humilitas, de qua Aug. dicit in quadam epistola, quod est magna superbia: quæ, si videtur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interiore motum animæ. Et secundum hoc humilitas proprie ponitur virtus, quia virtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis: vt patet per Philosophum in lib. Ethi. 2.

Ad tertium dicendum, quod humilitas reprimat appetitū, ne tendat in magna præter rationē rectā. Magnanimitas autē animū ad magna impellit secundum rationē rectā. Vñ patet quod magnanimitas non opponitur humilitati, sed cōueniunt in hoc, quod vtraque est secundum rationem rectam.

Ad quartum dicendum, quod perfectum simpliciter: in quo, si nullus defectus inuenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud: & sic solus Deus est perfectus, cui secundum naturā diuinam non competit humilitas, sed solum secundum naturam assumptam. Alio modo potest dici aliquid perfectum secundum quid, puta secundum suam naturam aut statum, aut tempus. Et hoc modo homo virtuosus est perfectus: cuius in perfectione in cōparatione ad Deum deficiens inuenitur, secundum illud Isa. 40. Omnes genes quasi non sint, sicut corā eo. Et sic cuiuslibet homini potest cōuenire humilitas.

Ad quintum dicendum, quod Philosophus intendebat agere de virtutibus, secundum quod ordinatur ad vitam ciuilem, in qua subiectio vnus hominis ad alterum, & secundum legis ordinem determinatur, & ideo continetur sub iustitia legali. Humilitas autem, secundum quod est specialis virtus, præcipue respicit subiectionem hominis ad Deum, propter quam etiam aliis humiliando se subicit.

Ad sextum dicendum, quod humilitas consistit in despectu exteriorum bonorum, dicitur quod fallum supponit: quoniam actus humilitatis principalis secundum quem inducitur 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 despicens ea, sed importat delectationem quandam. Similiter nec appetitus eorum, quæ vere magna sunt, est principalis humilitatis actus, sed magis subiectio quædam appetitus, vt ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reprimat spem quam reprimat, vt ipsius nomen monstrat, significans animum ad magna.

Ad demum allata ad probandum, quod æquanimitas est proprius humilitatis actus, dicitur quod fallum hoc est: & quod Tullius de magnanimitate loquitur, ac fortis liberis quæ animo: non de humilitate quam Theologi tractant, quæ nomen Principum huius seculi nouit: est procul odorem ipsius sentient, aliquid illius mandantes.

Ad secundum probationem negatur quod æquanimitas in prosperis sit actus desideratus, &c. Nam æquanimitas non est nomen actus, sed dispositio sui ad status animi. Importat enim equalitatem animi, quæ est effectus non actus virtutis. Et videtur quod in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex multis hie quibus. Quod enim non recedat per animi tumorem fieri per humilitatem. Quod non recedat per appetitum inordinatum vindictæ, fit per mansuetudinem. Quod non recedat per libidinem vsurpadi videntur, fit per iustitiam. Quod non per concupiscentiam, fit per temperantiam. Et breuiter, clare patet quod æquanimitas non est actus, sed status. Et si aliquid specialiter tribuendum esset effectus ille, charitati tribuendus est quoniam per ipsam homo erga Deum, seipsum, ac proximum, recte se habet: & pax, quæ tranquillitatem animi ponit, charitati attributa superius est.

perfectio ad Deum, conuenit humilitas. Et in responsione ad quintum quod humilitas, secundum quod est specialis virtus, præcipue, hoc est principaliter, respicit subiectionem, &c.

Super quaestione centesima sexagesima prima. Articulus secundum.

ARTICVLVS II.

Vtrum humilitas consistat circa appetitum. Videtur quod humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbia opponitur. Sed superbia maxime consistit in his quæ pertinent ad cognitionē. Dicit enim Gregor. 34. Moral. quod superbia cū exterius vsque ad corpus extenditur, prius per oculos iudicatur: Vñ & in Psal. 130. dicitur, Dñe, non est exaltatū cor meū neque elati sunt oculi mei. Oculi autē maxime deseruiunt cognitioni. Vnde videtur quod humilitas maxime fit circa cognitionē, per quam de se aliquis estimat parua.

Præterea, Aug. dicit in lib. de virgi. quod humilitas penes tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quod in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetendum meliora, secundum illud prima ad Cor. 12. A cumulami carissima meliora. ergo ad humilitatē non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis estimationem.

Præterea, Ad eandem virtutē pertinet refranare superfluum motum, & firmare animum contra superfluum retractionē: sicut eadē fortitudo est, quæ refranat auiditiam, & quæ firmat animum contra timorē. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refranet appetitū magnorum, sequeret quod humilitas non esset virtus distincta à magnanimitate: quod patet esse falsū. Non ergo humilitas consistit circa appetitū magnorum, sed magis circa estimationem.

Præterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultū. Dicit enim, quod humilitas est habitus non superabundans sumptibus & preparationibus, ergo non est circa motum appetitus.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Penitentia, quod humilis est qui eligit habitare in domo Domini, magnanimitas. Et sic humilitas superflueret. Nec potest saluari hoc, dicens quod humilitas non superfluit: quia opus est vna virtute quæ habeat per principali actu reprobationem animi, ne tendat in ea quæ sunt supra se, hæc autem est humilitas non magnanimitas. Hoc enim fallum est: quoniam nisi habeatur alia formalis ratio virtutis: necesse est ista vna sufficere ad multiplicandas virtutes. Alioquin oporteret ponere in materia fortitudinis duas virtutes, fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem: & vnam aliam, cuius principalis actus esset frænare auiditiam, & quamvis fortitudo secundario actu frænaret illam. Sic dicitur in proposito, quod quamvis magnanimitas secundario actu frænaret animum, ne tendat in ea quæ sunt supra se, oportet tamen ponere humilitatem, vt sit virtus ad ipsam principali refranans hominem, ne tendat in ea, quæ sunt supra se. Quocirca licet verum sit quod magnanimitas & humilitas inter se sic differant quod principalis actus illius est impellere, istius est reprimere: si tamen materia est eadem vtriusque, aliunde oportet necessitate humilitatis ponere.

Ad hæc ordine præpositio dicitur, quod sermo licet est de his, quæ sunt supra se simpliciter & absolute. Et conceditur quod humilis & magnanimitas conueniunt in materia, pro quanto vterque tendit in magna, & reprimat se ab his quæ sunt simpliciter & absolute supra se. Reprimat enim incipientem in via Dei à præsumptione operum perfectiorum: sicut grammatricum ab oratione, cuius est actus superioris facultatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimitas reprimat se ab his quæ sunt supra se ea ratione, quia collatione facta toti: quod in se ad illud, inuenit se imparē illi. Humilis autem ea ratione, quia tendens in illa aduerfat subiectioni sui ad Deum, & id quod Dei est. Ita quod tam humilis vt sic, quæ magnanimitas vt sic, habet cogitationem & eorum quæ sunt simpliciter & absolute supra se, & infra se, & commensurata sibi. Sed in regulis & appetitu regulato est differentia: quia magnanimitas vnit regulas suas ad prosecutionē & vitandū ex ipso bono rationis in prosecutione proportionata: & malo rationis, si prosequeretur quæ supra aut infra essent. Humilis autē ad eadem tendit & eadem vitat. Et præterea dictum est quod supponit non magnanimitatem, sed id quod magnanimitas est, ipsa commensurata excedentia aut excedat.

Secunda secundæ S. Thomæ. N n n

sed regulas sumit ex bono diuine reuerentiæ, hoc est, ex collatione eius quod sui est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hoc exilio cælestis patriæ cuius perfectus virtute vivit, maximè exigitur quod de Deo habeat tam in intellectu practico quam effecti & operatione secundà collationem imperfecti sui ad Deum, & id quod Dei est: quoniam humilitas di collationis subiectione præteritur, in infinita ruer mala: ideo humilitas hinc vltra magnanimitatem & alias virtutes necessaria est.

Et per hæc patet solutio secundæ obiectionis.

Ad primam autem dicitur, quod diuersitas ditorum non parit obfcuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prius notum tantum erat humilis modus tendendi in excelsa, quia scilicet, humilitas moderatè, hoc est vt indignum tendere facit in excelsa. Nunc verò declaratum est, quod etiam obiectum in quo tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolute, vt ex veritate simul iuncta doctrina habes, quod humilitas sic ad omnia se habet vt indignus, quod tamè non nisi ad commensurata sibi absolute tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est, quod supra dixi, quod quia humilitas moderatur ipsem, quod est boni ardui possibilis, oportet quod alicui potentia innitatur, qua mediante illud adificandum seu construendum speret. Et quia innitatur auxilio Dei, & eius quod Dei est: ideo contra humilitatem esse dicitur quod alicuius ad maiora tendat ex confidentia propriarum virtutum. Secundum est, quod in littera per ly maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est dona Dei meliora: aliter humiles præsumptos faceres ad quæque maiora. Et rursum, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Ro. 13. ideo humilis ad charismata meliora si tendit, innoxio auxilio, hoc appetat, & conetur sperans ordinata: sibi opem diuinam assumat ad meliora dona: & non quod ardet in chaos ea quæ perfectiorum sunt, vt multi insipientes in via Dei statim ad contemptationis quietem se deat volare. In quo non solum impruenter, sed superbe agunt non mensurantes seipos, & vehementer errant ac periculose. Debent enim ad meliora ordinata procedere, prius domando proprias passiones ac operationes exteriores: & post frequentes victorias in campo subactis hostibus, ad monem quietæ contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui seipos non castigant, & ad præiudicandum aliis, aut ad regendum alio, se ingerunt. Non est horum aliquid æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

In responsione ad tertium euidenter dicitur, quod contra hanc responsionem, arguente Primo, quia aut loquitur de eadem re cõmuni, aut propria. Non de cõmuni: quia sit etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuenitur vna communis rō: puta, bonum rationis. Nec de propria, quia sic vnicuique est sua propria ratio tam in timore quam in audaciâ: in spe quâ in desperatione: alioquin non esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundo, quia fallum est quod illa ratio assignata in fortitudine sit cõmuni timori & audaciâ. Nam hæc ratio, cõ boni rationis est periculis mortis præferendum: non est rō frangat audaciâ, sed magis excedendi audaciâ. Nunquã enim quis ab audendo retrahitur per illa ratione. Tertio, quod assignata in magnanimitate contra desperationem est communis vt trique actui, desperationi & spei. Nam ratio ista, boni competens & debitum est adificandum, non solum firmat contra desperationem, sed restantur spe ab incompetenti. Quarto, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentiâ est communis vt trique actui. Nam scilicet, quod reuerentiâ diuina non pl<sup>o</sup> sibi quæ attribuit quæ sibi competat secundum gradum sortitam à Deo, ita ex eodem sine homo conetur & negligat quæ habet à Deo, sed eis virtutes quæ hinc ab eo.

Ad euidentiam horum scito, quod comparandum censetur Martino & aliis, qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Autoris. Acceperunt si quidem hinc non solum illa affirmatiua, scilicet, Ad eandem virtutem, puta fortitudinem, spectat vtique actus, scilicet firmare timorē & reprimere audaciã: quia est eadem ratio, &c. sed etiam istam negatiua, Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare cõtra desperationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt: quoniam in littera affirmatiua quidem illa habetur, sed ista negatiua non habet. Nec est intentã, nec est vera, vt patet ex supra dictis. Sed in littera illi affirmatiuæ quasi contra ponitur alia affirmatiua, scilicet quod in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem, & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hæc affirmatiua quæ putat æquiuale illi negatiuæ, aut inferre illi, errat. Et nunc etrorem lib. 1. c. 9. suum cognoscat. Et vt v. 10. 4.

quidem hinc non solum illa affirmatiua, scilicet, Ad eandem virtutem, puta fortitudinem, spectat vtique actus, scilicet firmare timorē & reprimere audaciã: quia est eadem ratio, &c. sed etiam istam negatiua, Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare cõtra desperationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt: quoniam in littera affirmatiua quidem illa habetur, sed ista negatiua non habet. Nec est intentã, nec est vera, vt patet ex supra dictis. Sed in littera illi affirmatiuæ quasi contra ponitur alia affirmatiua, scilicet quod in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem, & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hæc affirmatiua quæ putat æquiuale illi negatiuæ, aut inferre illi, errat. Et nunc etrorem lib. 1. c. 9. suum cognoscat. Et vt v. 10. 4.

Est & alia ratio. Nam ratio firmandi animum contra desperationem, est adepto proprio boni: ne, scilicet, desperando homo se indignum reddat bono, quod sibi competit. Sed in reprimendo præsumptionem spei, ratio præcipua sumitur ex reuerentiâ diuina, ex qua contingit vt homo non plus sibi attribuat, quã sibi competat secundum gradum, quem est à Deo sortitus. Vnde humilitas præcipue videtur importare subiectionem hominis ad Deum. Et propter hoc Augustinus in lib. de Sermonibus Domini in monte \*, humilitas em, quã intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono timoris: quod homo Deum reueretur. Et inde est quod fortitudo aliter se habet ad audaciã quã humilitas ad spem. Nam fortitudo plus virtutem ad audaciã quã eam reprimat: vnde superabundantia est ei similior quã defectus. Humilitas autem plus reprimat spem de seipsa quã ea vtatur: vnde magis opponitur sibi superabundantiã quã defectus.

Ad quartum dicendum, quod superabundantia in exterioribus sumptibus, & præparationibus solet ad quandam iactantiam fieri, quæ per humilitatem reprimitur. Et quantum ad hoc secundario consistit in exterioribus, prout sunt signa interioris appetitus motus.

ARTICVLVS III. Vtrum homo non debeat se omnibus per humilitatem subicere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo non debeat se omnibus per humilitatem subicere: quia sicut dicitur est \*, humilitas præcipue consistit in subiectione hominis ad Deum: sed id quod debetur Deo, non est homini exhibendum, vt patet in omnibus actibus latræ: ergo homo per humilitatem non debet se homini subicere.

Præterea, Aug dicit in lib. de Natura & gratia \*, Humilitas collocanda est in parte veritatis, non in parte falsitatis: sed aliqui sunt in supremo statu, qui si se inferioribus subicerent, argue falsitate hoc fieri non possent: ergo homo

tacens de secundario virtusque actus. Ad primū ergo in oppositum dicitur, quod Autor loquitur de ratione propria non actui nisi vel illi, sed propria, hoc est specialissima inter rationes directiua actuum reprimendum & impellendum. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti, quam constituit.

Ad secundum dicitur, quod fallum assumit. Nam ad hoc foris audaciã moderatam, & ita moderatã vt bono rationis expediat, assumit, vt bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim quod foris portus mortem aggrediendo: liget sustineri, quã modè moderatã audaciã assumeret. Vbi patet quod ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ improprie.

Ad tertium conceditur, quod ratio illi est vt trique actui communis, sed non vt sola, seu non secundum omnem rationem, quã vtique actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere alia rationem, vt sic vtique actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eodẽ siquidẽ modo responderet quod ratio diuina reuerentiæ est communis vt trique actui, sed non vt sola: sicut ratio fortitudinis est communis vt trique actui vt sola. Et similiter est communis vt trique actui secundum aliquã particularem rationem illorum, & non secundum omnem rationem quã vtique actus est regulabilis. Nam vtique est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, Cæ ratione propriæ ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentiâ. Licet vtique sit vtique actui communis, non tamẽ vt sola: quia possunt alia ratione regulari. Et oportet quod aliter regulentur ad efficiendum eiuẽ celestis patriæ in via hac qua ambulamus, quã quod per magnanimitatem regulentur.

Super Quæstionis centesime sexagesime prime articulum tertium, In articulo tertio eiusdem quæstionis non scribendum, sed exequendum est. Clarus est. Regula est nostræ vitæ facilis, vt habeatur speculatiuè: sed rata practice ad operationem interiorẽ, præsertim applicata. Est & in hoc articulo speculandum, quã conformiter duo Thomæ definita sit humilitas in supradictis.

non debet se omnibus per humilitatem subicere. Præterea, Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius: sed si aliquis per humilitatem se alteri subiiciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius, cui se subiicit: qui ex hoc superbiat vt conteneret. Vnde August. dicit in regula \*, Ne dum nimium seruat humilitas, regendi frangatur autoritas. ergo homo per humilitatem non debet omnibus se subicere.

SED CONTRA est, quod dicitur Phil. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitantes.

RESPONDEO dicendum, quod in homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, & id quod est hominis. Hominis autem est, quicquid pertinet ad salutem & perfectionem: secundum illud Osee 13. Perditio tua, Israel, ex te est: autem tantum auxilium tuum. Humilitas ex te, sicut dicitur est \*, proprie respicit reuerentiã, qua homo Deo subiicitur: & ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subicere quantum ad id quod est Dei in ipso. Non autem hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est Dei in seipso, subiiciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi qui dona Dei participant, cognoscunt ea se habere: secundum illud primæ ad Cor. 2. Vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Et ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona, quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei, quæ aliis apparet collata. Sicut Apostolus ad Eph. 3. dicit. Alii generationibus non est agniti filius hominum, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius. Similiter etiam non hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est suum in seipso, subiiciat ei quod est hominis in proximo. Alioquin oporteret, vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cum tamen Apostolus absque præiudicio humilitatis dicit Gal. 2. Nos natura Iudei, & non ex Genibus peccatores. Potest tamen aliquis reputare aliquod boni esse in proximo, quod ipse non habet, vel aliquod mali in se esse, quod in alio non est: ex quo se potest ei subicere per humilitatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non debemus solum Deum reuereri in seipso, sed etiam id quod est eius debem<sup>9</sup> reuereri in quolibet. Non tamẽ eo modo reuerentiæ quo reueremur Deū. Et ideo per humilitatem debemus nos subicere omnibus proximis propter Deū, secundum illud primæ Pet. 2. Subiecti estote omni humana creatura propter Deū. Latrã tamen soli Deo debemus exhibere.

Ad secundum dicendum, quod si nos præferamus id quod est Dei in proximo, ei quod est proprium in nobis, non possum<sup>9</sup> incurrere falsitatem. Vnde super illud Phil. 2. Superiores sibi inuicem arbitantes, dicit gl. \* Non hoc ita debem<sup>9</sup> asfirmare, vt nos asfirmare fingam<sup>9</sup>: sed verè asfirmem<sup>9</sup>, pot se esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit: etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, nõ sit occultum.

Ad tertium dicendum, quod humilitas, sicut & ceteræ virtutes, præcipue interius in anima consistit. Et ideo potest homo secundum interiore actum animæ alteri se subicere, sine hoc quod occasione habeat alicuius, quod pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod August. di-

cit in regula \* Timore coram Deo prælati sublat<sup>9</sup> sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus ceterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergeri in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, & alij ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizatur, quomuis aliter scandalizetur.

ARTICVLVS IIII. Vtrum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipue respicit reuerentiã, qua quis subiicitur Deo, vt dictum est \*: sed ad virtutem theologice pertinet, quod habet Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologice, quã pars temperantiæ seu modestiæ. Præterea, Temperantiã est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia, quæ ei opponitur: cui<sup>9</sup> obiectum est arduum. ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ. Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex supradictis patet. \* Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt supra habitum est \*: ergo videtur quod 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, auculata eandem esse humilitatem, quam respicit Deus, quæ ab illis metrioris dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifestè pertinet ad modestiã, vel temperantiã. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est, in assignando partes virtutibus, præcipue attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maximè habet laudem, est refranatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refranantes siue reprimentes impetus aliarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem mansuetudo reprimat motum iræ, ita humilitas reprimat motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philosophus in 4. Eth. \* enim, 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 modestiã, prout Tullius \* quæ da loquitur: inquantum, scilicet humilitas nihil est aliud, quã quoddam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri, dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes theologice, quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causa omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quod humilitas causatur ex reuerentiã diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ. Ad secundum dicendum, quod 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, quod licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis: humilitas autem pars temperantiæ.

confluit in refrenatione animi ad magna tendentis. De Autoritate vero Arist. loco allata bene dicitur, quod Arist. non accipit ibi temperantiã proprie (nec hoc Autor voluit) sed accipit temperatum secundum modum. Et hoc est ad propostum: quia hinc testimonium habemus quod ex modo accedit quis ad temperantiã nomen.

ARTICVLVS V. Vtrum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas non sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipue respicit reuerentiã, qua quis subiicitur Deo, vt dictum est \*: sed ad virtutem theologice pertinet, quod habet Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologice, quã pars temperantiæ seu modestiæ. Præterea, Temperantiã est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia, quæ ei opponitur: cui<sup>9</sup> obiectum est arduum. ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ. Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex supradictis patet. \* Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt supra habitum est \*: ergo videtur quod 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, auculata eandem esse humilitatem, quam respicit Deus, quæ ab illis metrioris dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifestè pertinet ad modestiã, vel temperantiã. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est, in assignando partes virtutibus, præcipue attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maximè habet laudem, est refranatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refranantes siue reprimentes impetus aliarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem mansuetudo reprimat motum iræ, ita humilitas reprimat motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philosophus in 4. Eth. \* enim, 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 modestiã, prout Tullius \* quæ da loquitur: inquantum, scilicet humilitas nihil est aliud, quã quoddam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri, dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes theologice, quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causa omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quod humilitas causatur ex reuerentiã diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ. Ad secundum dicendum, quod 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, quod licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis: humilitas autem pars temperantiæ.

ARTICVLVS V. Vtrum humilitas sit potissima virtutum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas sit potissima virtutum. Dicit enim Chrysostomus quod 3. ar. 3. exponens illud quod dicitur Luca 18. de Pharisæo & Publicano \*, quod si mista delictis humilitas tam facile currit, vt iustitiam superbia coniunctam transcat: si iustitia coniunxerit humilitatem, quò non ibit: Assistet ipsi tribunal diuino in medio angelatorum. Et sic patet quod humilitas præfertur iustitiam. Sed iustitia est præclarissima omnium virtutum, & includit in se omnes virtutes: vt patet per Philosophum 5. Eth. \* Ergo humilitas

Secunda secundæ S. Thomæ. N n n

Regula 3. to. 1.

Art. 1. ad 5. arg. & ad 3. ad 3.

g. 1.

In sup. ad 1. c. 1. Ex Phil. 1. c. 2. 1.

art. 1. ad 3.

cap. 19. 10. 7.

art. 1. ad 3.

Et Aug. l. 83. q. 7. tom. 4.

Supra 7. 160. ar. 2. cor. 5. di. 33. T. 3. ar. 2. 9. 3. cor. \*

Art. 1. q. 129. art. 5.

hem. 8. medio.

q. 129. ar. 5. q. 117. ar. 3. q. 143.

cap. 5.

116. ar. 1. 1. 1. de inuent.

q. 48. ar. 1. ad. 2. q. 137. ar. 2. ad. 1.

4. dist. 35. ad 6. Hom. de in compo. henc. Dei cap. 3.

Strm. 10. no. 10.

Cap. 16.

no. 10.

**¶** *Super Questionibus centesima sexagesima prima. Articulus quintus.*  
**¶** *Art. 3. c. 1. dubia multa ex Martino in q. de humilitate occurrit.*  
**¶** *Primum contra rationem literæ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitate. Supponit, inquit, primo ratio, vnum saltem, scilicet, quod est ordinatio rationis essentialiter, est potius quam id, in quo est tantum participatio. Et quod hoc sit falsum, probatur, stat aliquid habere ordinacionem rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter, ergo non omne habens ordinacionem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiuè. Probatur prima pars antecedentis: quia stat dictamen rectum rationis fieri propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis conformis dictamini prudentiali est bonus moraliter. Secundo, illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonum moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiuè, quia in actu in intellectu non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quod habens ordinacionem rationis essentialiter est potius & melius habentem illam participatiuè. Tertiò, Velle bene agere est melius quam scire, vel dicere bene agere: sed in ipso velle est participatiuè, in ipso scire vel dicere est essentialiter ordinatio rationis: ergo habens participatiuè est melius habere per se sentiam antecedens probatur. Velle bene agere & nescire quomodo, est melius quam scire & non velle, ergo velle est melius quam scire. Tenet consequentia per regulam Arist. de Eligibilitate & fuga in lib. Priorem. Quarto, Actus habens ordinacionem rationis essentialiter est gratia illius qui habet eam participatiuè ergo secundum est potior primo: quia practicum scire & iudicare est gratia operis, vt dicitur in 1. Eth.*

**¶** *Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinius conatur solvere illam, dicendo, quod habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet vt verum, & vt profectorem vel fugam: & quod primo modo habet intellectus, secundo voluntas: & quod secundo modo est simpliciter profectus, & quod iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: & intellectus participatiuè. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.*

**¶** *Tertium dubium est circa ipsam conclusionem. Virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinius oppositum dupliciter. Primo sic. Bonitas moralis est excellentior quam bonitas intellectualis: ergo, Antecedens probatur, Cum bonitate moris non fiat culpa, quæ est summum malum. Cum bonitate intellectualis virtus est veritas, fiat culpa: ergo. Secundo specialiter de humilitate. Omnis virtus quæ immediatè bene beatèque viuunt, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probat Maior, quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum adibus fiat nec bene nec beate vt uret.*

**¶** *Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiam. Et contra tria in littera dicta directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iuxta legalem facit ordinacionem in eis quæ sunt ad finem. Secundum est, de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quod iustitia legalis facit humilmodi ordinacionem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinacioni. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum. Primo, iustitia facit ordinacionem rationis, quæ est circa finem, ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia vniuersales leges in iure de ipso hinc vt quod Deus est summè diligens: quod Deus est colendus: summo cultu. Iustitia inquit legalis facit vniuersaliter ordinacionem cuiuscuque legis participatiuè ab appetitu subditii. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundo ad idem. Humilitas facit hominem subiectum cuiuscuque legi seu diuinæ, seu humane, seu et sic finem, hinc deus quæ iure ad finem ergo & iustitia legalis adæquat istam ordinacionem. Alioquin humilitas faceret vniuersaliter ordinacionem quam iustitia: quod non concederet optinas. Deinde arguit contra secundum. Iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinacioni: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probat antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinacioni rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundo, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia tenemur & subiciuntur legi: ergo iustitia facit esse subiectum iustitiae & humilitatis. Demum probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitum participem plurimum ordinacionum rationis quia iustitia: ergo est excellentior ipse. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta, humilitas verò ad præcepta & consilia, vt patet in scripturis religionis consilia obediendi, & pariter. ¶ Preterea, iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinacionum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuerso: si diuersimode, datur varietas, & sequens quæ dabitur, facit referatur. Si eodem modo, ergo iustitia non est potior humilitate.*

**¶** *Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatē. Arguit siquidem contra Martinius. Difficilis est vincere cupiditatem glo-*

riæ quam opum & diuitiarum: sed illud est humilitatis, hoc iustitiæ: ergo. Maior patet. Minor probatur, dicitur pro modo iustitiæ commutari. Et si dicatur quod iustitia distributiva est etiam circa honores: arguitur secundò, Humilitas excellentius ad eadem bona impellit & à malis retrahit quam iustitia: ergo est excellentior. Probat Antecedens: nam primò, quia humilitas liberatis hæc facit quoniam non habet retrahere ab iniuria, sicut iustitia, habet retrahere ab iniuria, sicut iustitia, cui fieret iniuria: tum secundo, quia humilitas in dubiis contra se censeat pro alio, iustus autem non semper, sed recurrit ad iudicem. Arguit tertiò, Si omnes essent verè humiles, non esset opus iniustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate: ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedens pro prima parte probatur, quia non esset inordinata cupiditas rerum pro qua opus est iniustitia. Secunda pars probatur: quia stat aliquid nolle alienum, & tamen illa appetit: temporalia, vt magis pro eis quæ pro spiritualibus laborer. Et hoc ex defectu humilitatis, quia appetit temporalia plusquam in veritate sua. Arguit quartò, arguendo iactat Thomæ, quod est primum in littera, scilicet humilitas cum iniustitia est melior quæ superbia cum iustitia: ergo.

**¶** *Ad euidentiā comparationis inter intellectuales virtutes & humilitatem seu morales virtutes, quia maxima vis & difficultas consistit in hoc, quod bonitas moralis præfertur bono intellectus, quod est veritas, scilicet malitia moralis peior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo scito quod bonitas moralis potest sumi dupliciter. Vno modo, scilicet, vt comprehendit omnem in se bonitatem omnium appetituum rationalis. Et sic quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutum theologiarum, scilicet spei & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum. Quoniam hic est sermo de virtutibus moralibus, vt distinctis à virtutibus theologis: patet in littera. Alio modo, vt solum extenditur ad virtutes quæ proprie vocantur morales, scilicet iustitiam, fortitudinem, temperantiam & patientiam. Et sic solum sumenda est in proposito bonitas moralis. Et quæ eademmodum distinctum est de bonitate moralis distinguendum est de malitia moralis & malo culpæ: quoniam esse malum moraliter seu culpabiliter cõtingit dupliciter. Vno modo, vt extendit se ad malum contra virtutes theologicas: & sic non est ad propositum. Alio modo, vt præcisè continet malum virtutibus moralibus propriè dictis oppositum: & sic solum est ad propositum propter eandem rationem. Ad primum præsens est de malo culpabiliter secundum vitam moralem, scilicet culpabilitate quæ habet ex eo quod contrariatur charitati, quæ est virtus theologica: Et quia culpa non habet rationem peccati mortalis directè, nisi in quantum opponitur charitati diligenti bonum diuinum in seipso & distinguenti inter filios Dei & perditionis: ideo fundamantaliter hærent in se vt de sunt dignæ morte æterna culpæ nocentes proximo, vt homicidia, adulteria, & ciuimodis. Hinc videre potes quantum adimur mali istis malis moralibus, vt sunt in presenti consideratione: & comparatione, secundum illud, similitudine & culpæ quod directè & secundum proprias rationes ex suis propriis generibus præcisè importat.*

**¶** *Hic igitur præterea, scito quod virtutes intellectuales, vt in præcedenti lib. 3. art. 3. diffusè habes ab Autore, præstant simpliciter moralibus, quia ex obiecto quod est verum abstractius, & habent quod sunt subiectualiter nobiliores. Sed secundum quid sunt nobiliores morales, in ordine ad eandem. Et ex hac nobilitate secundum quid habent quod dicuntur simpliciter bonæ moralibus virtutibus. Et sic falsitas est peius quid in se quam malitia moralis, vt istis virtutibus moralibus præcisè opponitur, quia tollit nobilitatem bonum in se. Sed huiusmodi malitia moralis est peius quæ nobis: quia tollit nobis magis bonam, quæ magis necessaria: & secundum quæ dicuntur boni simpliciter. Nec tertiò, inter hæc oblationi doctorem. Aut in Prima parte q. 48. art. 6. Vbi probat malum culpæ habere plus rationem mali quæ malum patet, quoniam hæc non contrariatur illis: quoniam loquitur de malo culpæ vniuersaliter, vt opponitur etiam charitati, vt patet in secunda: ideo ne quæ præcipua est, & fundatur super hoc, quia malum culpæ opponitur bono diuino in seipso. Prima autem ratio non plus exigit, quæ quod culpa plus habet de ratione mali nostri, quia ex ordine ad nos sumitur. Et sic quæ habet ex loco allegato Prima secundo. Vel dicendum, quod malum culpæ est magis malum simpliciter quam falsitas, in quantum est malum poene. Nos autem hic loquimur de malo falsitatis in se abstractè ad rationem poenæ.*

**¶** *Ad primum ergo obiectionem in primo dubio negatur consequentia: quoniam actus qui est malus culpabiliter non vt sic, sed vt bonum rationis, est melior substantialiter quam inculpabiliter sit melior moraliter. Et per hoc etiam patet solutio secundæ. Nā concessio toto, nihil aliud habent nisi quod appetitus est melior moraliter. Et per idem patet ad tertium. Nam conceditur quod velle bene est melius moraliter quam scire. Scire tamen est melius secundum se simpliciter.*

**¶** *Ad probationem ex regula secundi Priorum, c. 12. dicitur q. ex regula illa non potest concludi nisi quod est eligibilis. Sed quoniam eligibilis est quæ*

Hom. de incompr. Dicitur ratio. 5. et Hom. de phar. 10. 1.

D. 71. q. 28.

doque non quod est in se melius, sed quod est nobis melius: ideo ex regula nihil habetur contra nos. Verbi gratia, Constat quod iustus est nobilior quam gustus, etiam vt tactus quidam. Et facta combinatio iuxta illam regulam scilicet gustus cum cæcitate, & visus cum infirmitate gustus, cõstat quod est eligibilior gustus cum cæcitate, quam visus cum infirmitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen visus est secundum se nobilior gustu & tactu. Et sic est in proposito, quod eligibilis est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quam veritas in intellectu cum malitia moralis, non quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dicitur, quod actus intellectus practici, in quantum est secundum se verus & bonum intellectus, non ordinatur ad appetitum & opus vt ad finem, sed in quantum practicus: sic est gratia operis, vt latius declaratum in superioribus est: nec oppositum docuit Aristot.

**¶** *Ad secundum dubium dicitur, quod non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis vt verum, & habere per modum profectorem aut fugæ, nihil aliud est quam habere ordinem rationis per modum profectorem & fugæ, conuenit voluntati & electioni essentialiter, est conditio diminutiva: sicut si quis diceret quod esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Esse enim sic rationale per essentiam diminitur ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est.*

**¶** *Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quod bonitas moralis talis, vt sit præcisè per virtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et quom dicitur, Cum ista fiat culpa, quæ est summum malum, cum illa non ergo. Respondetur quod nobilitas substantialis rerum non penatur ex extrinsecis, sed ex propriis: & propterea non penatur ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantialibus. Et propterea dicitur, quod quæ culpa quæ est summum malum, non sit quæ cuncte culpa, sed opposita theologice 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 negatur consequentia, propter rationem dictam. Quævis ad hominem, non tenentem connexionem virtutum, possit negari aliquid: quoniam & cum intellectu & cum moralis præcisè fiat culpa, quæ est summum malum, consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundam obiectionem dicitur, quod si moraliter loquimur in hac via iuxta Aristot. Minor est falsa, quia beata vita consistit in virtute intellectuali, quæ est sapientia, vt patet in 1. Eth. Si autè loquimur theologice, sic falsa est et Minor: quia non humilitas, sed charitas immediatè bene beatèque viuunt.*

**¶** *Ad quartum dubium de iustitia legali scito, quod iustitia legalis potest fieri dupliciter. Primo proprie, vt est quædam specialis virtus omnia in bonum commune dirigens: vt de ea in 5. Eth. & superius tractatur. Alio modo, communiter proprie omnis lex quomodo debet iustitia legalis dicitur. Si sumatur proprie, sic supponit ordinem ad finem: iustitia legalis appetitum fanitatis: & inclinatur ad ordinem eorum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Autore sumitur proprie, vt deest tantum Doctorem: ideo actum proprium eius ponitur respectu eorum quæ sunt ad finem. Quod tamen stat, quod præcepta respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectent, non vt actus eius, sed vt præambula & principia eius, vt patet superius in quaestione de præceptis fidei & spei. Nam de trium theologiarum virtutum actibus, præcipue vniuersaliter non est iustitia legalis, à quo primo sunt præcepta Decalogi, sed ad iustitiam legalem principia spectat.*

**¶** *Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, quod faciat ordinem ad finem.*

**¶** *Ad probationem dicitur, quod lex de dilectione Dei, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitia legalis principium, non effectus. Lex autem de cultu Dei est quidem ad iustitiam legalem, 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 quod cum infensio rectæ legis transgressor dicitur iniustus, accipiendum iniustitiam proprie, nihil aliud habetur nisi quod omnis lex antiquo modo spectat ad iustitiam legalem, vel vt præambulum vel principium vel vt actus, &c. & non habetur quod quilibet lex sit ad iustitiam legalem proprie.*

**¶** *Ad secundum dicitur primo quod nullum inueniuntur est humilitatem ad plura se extendere quam iustitia legalis: quia principia iustitiæ legalis non sunt omnino extra iustitiam legalem, sed ea quæ sunt ad iustitiam legalem. Nec hoc Autor reputat inueniuntur quia humilitas etiam ad ea quæ theologiarum virtutum sunt, se extendit. Dicitur secundo, & subdit, quod licet ordo ad finem secundum se non fiat ad iustitiam legalem, sed supponatur: idem tamen ordo ad finem ex parte creature rationalis, quæ ordinatur in finem, fit ad iustitiam legalem. Verbi gratia, dicitur Deus super omnia, non est secundum se ad iustitiam legalem, quia est de Deo obiecto & fine. Deus autem est supra omne bonum commune iustitia legalis, vt patet 12. Metaph. Sed idem dicitur Deus 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 eorum ordinare. Et sic quæ 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 & extenditur vniuersaliter iustitia legalis ad omnes actus, & propterea eius ratio seu differentia, quod est formaliter respectu eorum quæ sunt ad finem. Et ideo distinguendum est illud consequens, scilicet, ergo iustitia legalis adæquat ordinacionem humilitatis. Quoniam adæquare istam contingit dupliciter, vel quod ad numerum bonorum: & sic conceditur, quia quocunque bona respiciat vna, respiciat alia: vel quo ad rationes bonorum: & sic non o-*

portet adæquationem querere, quoniam non facit magis vel minus vniuersalem ordinacionem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia, & sub alia humilitas: alioquin non essent distinctæ virtutes formaliter. Nec fit quif piam molestus aut sollicitus, propterea quod dicam leges esse actus iustitiæ. Claritas enim doctrinæ, vt participantur melius responsones argumentorum, id efficit, & securum veritatem appetitus conformis legi in ordine eorum quæ sunt ad finem, ad iustitiam legalem est. Appetitus vero finis secundum se, principium esse iustitiæ iustitiæ. Vnde nihil refert ad propostum dicere legem, & dicere appetitum lege regulatum, esse ad legalem iustitiam, vel illius principium: quoniam hinc nulla est difficultas in proposito.

**¶** *Ad obiectionem contra secundum dictum de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, respondendo dicitur, quod in littera ponitur differentia inter eas penes facere ipsam ordinacionem vniuersaliter, & facere hominem bene subiectum ordinacioni vniuersali. Hæc autem, vt ipsa verba sonant, distant sicut agens & patiens. Iustitia namque dum facit vniuersaliter & executionem prout culter & toti debetur, ordinacionem rationis vniuersaliter ponit in actibus: humilitas verò, dum ex diuina reuerentia ad omnia homo tendit vt indignus, per modum subditii, animi ad omne rationabile ordinacionem parat. Quom ergo dicitur, esse subiectum legi est iustum, ergo est ad iustitiam: conceditur tunc. Sed non est contra propostum: quoniam, vt tenes dictum est, in diuersis virtutibus differentia eorum tæpe assignatur penes actus principales, & non semper penes actus proprios cum præfatione, scilicet quod ita hic actus conuenit isti virtuti quod non illi, sed quia ita actus est adus principis istius, & non principis illius, & econtrario affirmando nec negando, si potest illi alteri aliquo modo hic actus conuenire. Sic autem est in proposito, quod iustitia principis actus est facere se ponere rationis ordinem in omnibus: quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia, humilitas autem præcipue est actus per modum subditii ad omne rationabile se præbere. Cum quibus stat, quod esse subiectum, fit ad iustitiam secundario iustitia enim, vt in iustitia, non facit iustum subiectum: alioquin Deus, qui repugnat ratio subditii, non esset proprie iustus. Sed ex iustitia in aliquo prouenit quod sit subditus. Et sic patet quod non est actus principis iustitiæ, sed effectus quidam eius in aliquo. Vnde in diffinitione iustitiæ non ponitur subiectio, sed debetum, quom dicitur, Vnde suum vniuersique tribuens. Humilitas autem etiam ex ipsa voce declarationem sonat. Potest quod dicitur esse adæquatio de subiectione. Nam esse subditum sub ratione debiti legalis est simpliciter, est effectus quidam iustitiæ. Sed esse subditum ex quodam debito morali ob diuinitatem, frequenteriam tribuitur subditis. Et sic vndeque vult amari rationes Martini contra differentiam in modo respicienti ordinacionem rationis vniuersaliter. Quoniam solidum restat & quod distinguuntur quo ad hoc sicut agens & patiens, quo ad actus principales: quod subiectio quam facit in homine humilitas, est ad alterius rationem ab illa quæ est effectus iustitiæ, à qua dicitur iustum esse hominem subiecti legi.*

**¶** *Ad obiectionem demum in eodè dubio contra conclusionem ipsam respondeo.*

**¶** *Ad primum dicitur, quod aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere: vel vt necessarium ad illam virtutem, ita quod oppositum corrumpere aut minueret illam virtutem, vel vt ad supererogationem illius, & quod non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant consilia in ordine ad commune bonum, quam ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit iustitiæ propositionis, quod nullum est consilium quoniam quandoque cadat sub præcepto, perficeret petere quod iustitia legalis adæquat humilitatem quo ad consilia dupliciter. Primo, quia omnes eodèmodum actus respici vt debita in casu. Et sic saluatur adæquatio vniuersaliter: quia nulla est actus cadens sub consilio quin etiam cadat sub debito. Secundo, quia etiam sub ista ratione, in quantum est sub consilio, ad virtutes supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solum debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consilium. Vnde in lege dicitur contineri non solum præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.*

**¶** *Ad secundum verò dicitur, quod assignata est in littera diuersitas modi, & declarata: & obiectionibus est satisfactum. Et non solum non expugnabitur, sed nec faciliter bene oppugnabitur.*

**¶** *Ad quintum dubium de iustitia particulari aduertendum est quod radix vnde excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem iudicatur, est illa quam Aristot. in quinto Ethicorum, & in primo Rhetoricæ, & Autor superioris docuit: quia scilicet iustitia virtus est bona non solum habenti, sed directè ad bonum alterius. Hoc enim maxime virtutis pus & principia laude digni censetur, vt patet in locis allegatis. Humilitas autem non dicitur esse habentis, est bonum dicitur: & ceteræ virtutes morales, quæ circa se ipsas ponuntur. Vnde ad primum argumentum respondendo dicitur, quod falsum est iustitia esse circa cupiditatis opum & diuitiarum, auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, vt sic. Ad probationem dicitur, quod differendum per modos eo mutatur: iustitia: nam, quam inuenitur quod sit circa passiones, in quantum sit circa operationes ad alterum: quæ sunt conformitates. Difficultas autem est exhibere se hominem bonum ad alterum quam ad seipsum.*

**¶** *Ad secundum dicitur, negando Antecedens: quia excellentia est impelleret ad bonum alterius vt sic, vt facit iustitia, quam impelleret ad bonum alterius, in quantum redundat in proprium, vt facit humilitas. Et quia penes hunc modum se hanc rationem attenditur differentia & nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quod humilitas sit secundum quid nobilior: scilicet accidens respectu substantialis, sicut magnanimitas respectu iustitiæ: quia scilicet habet quo ad aliquid conditionem aliquam nobiliorum: puta si magis ex amore libero im*



pellit, & si quod aliud est eiusmodi: vt puta, si in dubiis suam dictionem eligeret. Hæc enim secundum quid ad nobilitatem spectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberæ moris, non est excellentior iustitia.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia humilitas præsupponit iustitiam sicut accedens substantiam. Appetitus enim per modum subditi ad Deum, & id quod Dei est, supponit iustitiam, quæ homo Deo, & id quod ex parte se tenet hominibus, quod ex parte se tenet Deo, ius suum tribuit: id est conditionalis illa, si omnes essent humiles, non esset opus iustitia, deditur scilicet quia ex hoc ipso, quod ponitur humiles, præsupponitur iustitia. Sicut si quis diceret: Si omnes essent liberales, seu magnanimi, non esset opus iustitia, quæ vtriusque virtus super iustitia fundatur: & illa non supposita, non virtutes, sed vitia essent. Quæ admodum etiam humilitas, nisi super iustitia fundetur, quæ vniuersi ius suum debent, vtilitas animi & deformitas humana esset. Dicitur nihilominus, secundum earum præmissas rationes fortiales loquendo, quod falsa est dicta conditionalis: quoniam dato quod omnes homines essent humiles, ac per hoc sibi ipsi boni, opus esset virtute quæ directè essent boni alius. Hæc autem est iustitia. Ad probationem iam patet quod falsum assumitur, quod iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum: vt sic, quæ non humilitas, sed iustitia directè redicatur vt patet in y. Eth.

¶ Ad quartum sufficit responsio Autoris, quæ examinabitur.

¶ In responsione ad primum eundem articuli quædam ex Martino ibidem occurrunt, arguente contra hanc responsionem, dicendo quod iudicio suo non satisfaciunt primum quod non videtur verisimile quod vera iustitia per aduentum superbiæ debeat esse iustitia. Probatur. Pono quod aliquis habuerit multos actus iustitiae, & postea extollat se de illis. Aut igitur nunc ita est quod illi actus fuerint recte ratione conformes aut difformes: si conformes, semper fuerint actus iustitiae: si difformes, nunquam fuerint actus iustitiae. Tunc secundo, quia hæc solutio non videtur conformis intentioni Chrysostomi, qui intendit magnis præconiis humilitatem extollere. Nam quæ magna humilitatis laus, si excedat apparentem iustitiam, quæ potius iniustitia est, quam vera iustitia: Et rursus est hoc quod humilitas iuncta peccato excedit iustitiam, inferat quod iuncta iustitiæ afficit diuino tribunalis in medio angelorum: vbi ascensum illum magis humilitatis quam iustitiæ attribuere videtur. Tum tertio, quia secundum Chrysostomum humilitas non pertransit iustitiam propter fragilitatem iustitiæ, sed propter tumorem seu molem superbiæ: ergo non loquitur ibi de iustitia quæ propter iunctam superbiæ debeat esse iustitia. Antecedens patet per illa verba, Geminas mihi bigas, & in quarto, quia humilitas vincit superbiam superbiæ vincit iustitiam, ergo humilitas vincit iustitiam: ac per hoc est posterior. Consequentiæ est nota, & partes Antecedens patet ex allegata autoritate.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod solutio est sufficiens. Et quod sicut peccatum præexistens definit quod ad maculam & reatum æternæ mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens definit esse quo ad rationem virtutis & meritum vitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est verisimile, sed verisimium.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod gratis conceditur verum esse, quod actus qui semel fuerint iusti, semper verum sit dicere quod fuerint iusti: sed non est semper verum quod remaneant in habitu & virtute, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationem virtutis, & perdit meritum æternæ vitæ, sicut contra potest penitentiam habitus virtutis remanentes non remanent in ratione virtutis.

¶ Ad secundum dicitur, quod conformis est responsio Autoris Chrysostomi intentioni. Nam præconium magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorum, & suum oppositum opprimere molem tantæ iustitiæ: unde non præferitur iustitia apparenti, sed quia per suum oppositum definit esse vera. Ita quod laus humilitatis non est in comparando has virtutes inter se, sed in magnificando vires humilitatis & superbiæ. Unde expressè Chrysostomus dicit bigam iustitiæ & superbiæ non delectu iustitiæ, sed mole superbiæ succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione oppositi, dicitur, quod vincit iustitiam: quod Autor expressit (vincere non iustitiam, sed iustitiam) quæ definit esse iustitia per superbiam, quæ destruxit illam iustitiam siquidem, virtutis nomen est. Ad id verò quod rursus adiungitur, dicitur quod ex hoc humilitati attribuitur ascensus ille ex aduicibus iustitiæ à Chrysostomo, manifeste patet quod principaliter iustitiæ & aduicibus humilitatis ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod consequentia non valet: quoniam ex hoc quod Chrysostomus dicit, non ex defectu iustitiæ, ostendit, quod non de apparente sed vera secundum de iustitia loquitur: quæ non ob sui defectum esse, sed ex adiuncta superbiæ mole succumbere inuenitur: ita quod non intendit, quod etiam coniuncta superbiæ vires suas iustitiæ habeat: sed quod quæ ex se non deficeret, ex adiuncta superbiæ deficit.

¶ Ad quartum dicitur, quod consequentia nihil valet: quia variatur ratio vincendi, & acquiritur de victoria. Humilitas nanque vincit superbiam, sicut vinum directè contrarium vincit aliud. Superbiæ quoque vincit iustitiæ, etiam scilicet vnum contrarium virtualiter vincit aliud. Et sic in vtriusque parte antecedentis sermo est de victoria vnius contrarij respectu alterius: & in consequenti sermo est de victoria excellentioris nobilitatis, quia id dicit vincere quod est nobilitas, manifeste est æquiuocatio victoriæ, vt dicitur de congressu contrariorum, & vt dicitur de comparatione rerum in nobilitate. Est etiam & alius in hoc argumento de factis, quia contra iustitiam virtus se expellunt, quandoque superbiæ vincit humilitatem. Scriptum est enim Sapientie primo, quod Spiritus sanctus corripit se superuenientem iniquitate.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium ex Martino ibidem occurrunt contra hanc responsionem arguente, quia hæc solutio non euacuat

rationem: tum primo, quia conclusio non comparat humilitatem nisi ad alias virtutes morales. Fides autem non est virtus moralis. Tum secundo, contra opinionem, quod humilitas non est fundamentum virtutum, nisi quia remouet prohibens, arguitur sic, & remouet prohibens, hoc est, superbiam in proposito, conuenit non solum humilitati, sed alteri vitio extremo contra rio superbiæ: ergo per remouere prohibens humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur quod esse virtutum fundamentum conuenit etiam illi alteri vitio, &c. Tum tertio, illud quod inclinatur in actus omnium virtutum postitè & directè est fundamentum virtutis, & non tantum quia remouet prohibens. Sed humilitas mediante suo actu elicit, & inclinatur in actus omnium virtutum, ergo. Maior est certa. Et Minor probatur: quia contemptus rerum extenuatur, & sui inclinatur in actus omnium virtutum.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur ad primum argumentum, quod in littera humilitas comparatur omnibus virtutibus & non moralibus tantum, vt patet inuenitur litteram. Quod si ipse Martinus ad mores tantum comparat, sibi ipsi impulerit si vniuersaliorem Autoris responsionem ad sua trahat, & non calumnieur responsionem Autoris.

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primo, quod sicut stat eundem esse auctum & prodigium secundum diuersos actus, ita fit eundem esse superbium & depressum respectu diuersorum, puta, quod si superbus respectu excellentium operum abique sui recognitione ingerat se maximis: & ex alia parte ad aliqua parua, puta, ad ea, quæ sunt manufacti, &c. exhibet se depressum. Et secundum hoc falsum est Antecedens, quod oppositum vitium necessario remouet superbiam, quia stat cum ipsa. Ratio autem quare humilitas vitia contraria non se totaliter excludant, est quia malum confurgit ex particularibus defectibus. Ac per hoc vitium vnum remouet secundum aliquem actum, & aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in virtute, quæ confurgit ex causa integra. Et vtriusque excludit extremum vitium, si virtus est.

¶ Secundo dicitur, quod remouere prohibens contingit dupliciter, simpliciter & secundum quid. Illud quod sic remouet prohibens, quod remouendo vnum ponit aliud prohibens, non dicitur remouere prohibens simpliciter, sed prohibens tale: puta, quia amouit ferrum, & posuit lignum prohibens graue a suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter remouere prohibens, quando absque subrogatione alterius prohibens remouet prohibens: puta, si remouet ferrum nihil aliud supponendo. Constat modo in proposito quod humilitas remouet prohibens simpliciter. Alterum autem vitium non remouet superbiam prohibentem, nisi supponendo seipsam inuenit prohibens ædificium virtutum. Et secundum hoc falsum est Antecedens, si remouere prohibens conuenit alteri extremo vitio: quia non est ille actus simpliciter, sed secundum quid conuenit.

¶ Tertio dicitur, quod quia moralis sermo de virtutum ædificio est, verba sunt secundum subiectam materiam intelligenda: ita quod sermo est non de qualitercunque aut ex quoqueque principio remouere prohibens, sed de virtute remouere prohibens. Hoc autem conuoluit soli humilitati conuenire: ac per hoc Antecedens etiam est falsum. Signum autem huius sensus est, quod natura, quæ remouet prohibens, superbiam, quia producit hominem non cum superbiam, non propterea dicitur fundamentum virtutum. Est ergo sensus, quod virtus remouens prohibens est fundamentum virtutum, seu quod virtuosè remouere prohibens dat humilitati quod fit virtutum fundamentum, & non quod qualitercunque remouens prohibens dat esse fundamentum virtutum.

¶ Ad tertium dicitur, quod Maior est falsa. Nam & iustitia legalis inclinatur ad actus omnium virtutum, vt patet ex supra dictis: & tamen non ponitur fundamentum virtutis. Similiter magnanimitas inclinatur ad actus omnium virtutum dum in omnibus tendit ad magna, tamen non ponitur fundamentum virtutum. Aliud ergo requiritur ad rationem fundamenti, quod sit primum in ædificatione: Quod non probat Martinus conuenire humilitati per se ipsam postitè. Et oppositum ex prædictis argui potest, ex eo quod humilitas supponit iustitiam. Minor quoque non est vera, nisi secundum quid: quia humilitas non inclinatur per suum actum ad omnium virtutum actus in speciali, sed in vniuersali, pro quanto omnibus rationalibus subicitur hominibus in his quæ Dei sunt. Sic autem vel ex consequenti & indirectè inclinatur in actus virtutum in speciali, extra propositum est argumentum per se, & directè est postitum fundamentum virtutum.

¶ In responsione ad tertium dubium est ex Martino ibidem. Nam ex hac solutione (Martinus inquit) habetur intentum, quod humilitas sit postitima virtutum. Primo, quia illa virtus quæ sibi appropriat maximum præmium, est maxima virtus. Sed humilitas appropriat sibi maximum præmium. Secundo, Cui conuenit excellentissimus actus, est maxima virtus: humilitas est huiusmodi. Probatur quia humilitati (vt dicit littera) conuenit contemnerè sublimitatem terrenam: hic autem contemptus videtur excellentissimus inter actus virtutum moralium.

¶ Ad primum horum dicitur, quod tam Maior quam Minor est falsa. Maior quidem: nam virtutis excellentia non est appropriatis, sed ex propriis substantialibus pensatur. Minor verò: quia exaltatio spiritualis non est formaliter maximum præmium, maius enim est fructus diuina.

¶ Ad secundum dicitur, quod contemnerè sublimitatem terrenam non est maximus actus inter actus morales. Nam longè maior est communis bono rectè intendere, ad illud omnia ordinando, quia actus est iustitiæ legalis, quanto commune bonum diuinius est, quanto bonum vnus.

¶ In responsione ad quartum dubium ex Martino occurrunt ibidem contra hanc responsionem, dicente, quod ista solutio refertur sicut præcedentes, argumentum enim concludit quod saltem humilitas est perfectior alius virtutibus moralibus. Tum etiam quia contemptus celsitudinis terrenæ est actus maximè excellens inter morales.

Ad hæc

¶ Ad hæc dicitur, quod non egent alia responsione: quia soluta sunt quæ obicit. Et argumentum non concludere humilitatem esse maximam virtutum etiam moralium, ex eo manifestum est, quod ipsam esse maximam simpliciter non habetur ex commendatione Domini. Nec aliunde probatur quod inter morales sit maxima: id est oppositum monstratur est.

¶ In eodem §. art. 9. 161 restant adhuc tres quaestiones. Prima est, quo pacto humilitas est virtus moderata ipei, & cum hoc est circa omnia. Constat enim quod spes non est circa omnia, sed circa ardua tantum, & constat non omnia esse ardua. Patet autem humilitas esse circa omnia, & ex littera huius articuli, dum dicitur quod humilitas facit hominè bene subiecti ordinationi rationis quantum ad omnia: & ex littera sequentis articuli, ubi humilitatis gradus ponitur, inuilem & indignum ad omnia se estimare & fateri.

¶ Secunda quaestio est, quo pacto contemnerè sublimitatem terrenam est proprius humilitatis actus, vt in littera dicitur in responsione ad tertium: & hic actus communis fit magnanimo, & non fit principalis humilitatis actus: quoniam actus eius principalis est respectu sperandarum, quum sit moderatio spei: & non respectu despiciendorum, ad quæ ex consequenti humilitatis virtus respicit.

¶ Tertia quaestio incipit locus assignatus humilitati, post theologales & intellectuales virtutes, & iustitiam, sit suus simpliciter secundum quid: hoc est an humilitas sit ceteris nobilior, an secundum quid. Est ratio dubij, quia superius religio prælatæ est omnibus moralibus, vt patet qua. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad Deum quam alia virtutes morales, vt per operans ea quæ directè & immediatè ordinatur in honorem diuinum. Et in q. 104. obedientia præferitur reliquis virtutibus moralibus: quia per se loquendo, maius bonum propter Deum contemnit, si propriam voluntatem. Et in q. 123. datur primum locus potestati iustitiæ, quia est conferuata boni rationis contra pericula mortis quæ sunt maxima. Accedit etiam ad hæc, quod in q. 30. misericordiam præposita est omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum: quia est potioris actus. Nam supplere defectum alterius in quantum huiusmodi, est superioris & melioris. Et sic quia iustitia est ad proximum, sequitur quod misericordia præcedat iustitiam, ac per hoc humilitatem.

¶ Ad primum quæ dupliciter dici potest. Primo, quod humilitas est circa secundum de ardua directè, vt propriam materiam, sed est circa omnia per quantum redundantiæ: quoniam consentaneum rationi est, vt qui in bonis actibus suum moderatur appetitum, multo magis in bonis mediocribus, quæ minus sunt appetibilia, se moderetur. Secundo, quod humilitas est directè respectu omnium, & rationem secundum se, & non arduorum in se, sed tamen omnium est sub ratione ardui, quia quæ non sunt in se ardua, & induunt rationem ardui relata ad humilitatem: quia induunt rationem diuinam. Ad omnia siquidem bona se habet humilis vt ad ea quæ Dei sunt. Prima responsio obstat, quod oporteret vnam virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocrius, sicut patet magnanimitatem oportuit aliam virtutem honorari excellentia mediocrius non minus sit motus appetitus, quam honor mediocrius & humilitas circa excellentiam, sicut superbia est, quemadmodum magnanimitas circa honorem. Secunda autem responsio consonat vnitatis tam vniuersalis superbiæ ad omnia se directè extendentis. Et propterea dicendum videtur cum Autore in littera, quod humilitas est circa omnia in vniuersali, in quantum scilicet habet rationem eiusdem ardui, & non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum siue in se, siue vt relatum, est spes: ideo cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quaestionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimitate, & à sublimitate se habere: hic est enim modus, hoc est frænum quod humilitas ipei apponit ex reuerentia diuinitatis: & hoc virtualiter est contemnerè sublimitatem: ideo dicitur in fundamentum terrenam, humilitatis dicitur esse proprium: vt per se spectans ad proprium eius actum, & non ad secundarium, sicut contingit in magnanimo, qui principalis actu tendit in magna, non contemnit magna: quamuis etiam alia & alia ratione vterque contemnat terrena, vt patet ex rationibus magnanimitatis & humilis.

¶ Ad tertiam quaestionem dicitur, quod cum ista sit quaestio ad hominè, non potest melius determinari quam ex illo loco ubi ex proposito explicat Autor ipse hanc quaestionem de nobilitate simpliciter vel secundum quid moralium virtutum tractat. Cetera siquidem ad illam referenda sunt regulam. Constat autem quod in præcedenti lib. v. q. 66. ar. 4. ex proposito comparans virtutes morales, distinguit quia vna potest esse nobilior altera secundum suam speciem dupliciter: simpliciter, vel secundum quid. Et declarat per quod attenditur maior perfectio simpliciter, & spes reuerentiam maioris boni rationis: ita quod alia moralis virtus in qua maius rationis bonum reuertit, est simpliciter maior. Et subsumitur quod iustitia est prima, quia propinquo bono rationis & quod inter virtutes, quæ sunt circa passionem, tanto maius bonum rationis reuertit in aliqua, quanto appetituum motum circa maiora, rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appetituum

motum circa vitam, quæ est maximum omnia comprehendens, rationi subdit, primum tenet locum. Et deinde temperantia, quæ circa ea quæ immediatè ordinantur ad vitam conferuntur, appetituum subicit rationi, locatur. Et concludit, Et sic illæ tres virtutes simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiam dignitate. Est itaque aggregando secundum membrum subdit, secundum quid autem aliqua virtus dicitur esse maior secundum admiuicium vel onamorem. Et dicitur exemplum, Sicut substantia est nobilior simpliciter accidentis, accidentis autem nobilior substantia secundum quid. Et secundum hanc sententiam dicitur quod humilitas non est, simpliciter loquendo, immediatè post iustitiam, sed ante illam est tam fortitudo quam temperantia. Et quod dicitur de humilitate loco post virtutes cardinales, idem dicitur de sublimitate moralium virtutum locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt: & excellentia earum supra aliquam cardinalium non nisi secundum quid intelligenda est, & hoc potest asperare ex rationibus præsertim de excellentia earum, virtutes pertinent, sicut obedientia & Patientia considerata est secundum aliquam specialem conditionem. Vbi gratia, in misericordia posita est excellentia, quia superioris est subueniente. In religione, quia directè ordinatur in diuinum honorem. In obedientia, quia maius bonum contemnit, scilicet forma bona considerando, cum tamen vita & vitæ conseruatio claudat summum bonum in obedientia est, vt scilicet vsque ad mortem, hoc est priuandum se vita, homo obediatur in humilitate, quia vniuersaliter facit hominem bene fiduciam rationi in vniuersali.

¶ Sed si diligenti doctrina Autoris perfecta fuerit, aliter dicendum est. Nam in allegato ex præcedenti libro loco Autor potest locatam iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitatè, de illis quæ sunt circa passionem: vt expressè monstrat lubiungens, Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passionem, et rursus idem postea de fortitudo subdit, quod primum locum tenet inter virtutes morales quæ sunt circa passionem. Et propterea conclusio ex præmissis cum tali limitatione explanatis illat, scilicet inter quod cardinales virtutes sunt principales etiam dignitate, non est aliter intelligenda, quam secundum quod ex præmissis sequitur, vt iustitia simpliciter, fortitudo autem & temperantia inter virtutes, quæ sunt circa passionem, sunt principales dignitate: Et hinc habes unde humilitatis locus hic sibi assignatus, in immediato post iustitiam non est et ablatum: quoniam ipsa est subiecta eius principaliter in voluntate, & secundario est circa passionem: spei quæ extendit se ultra sensibilia, vt patet ex eius contrarij, superbiæ, quæ maximè est in bonis spiritualibus. Et si perferatur fuerint litteram, non solum ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & temperantia. Sed autor vsus est in hoc loco illam rationem, quia vsus est in allegato loco præcedenti libri, Participatio maioris boni rationis illa enim virtus ipsi dicitur esse simpliciter maior in qua maius bonum rationis reuertit. Et hoc idem hic assumitur. Et subsumitur quod magis in humilitate quam ceteris potest iustitiam, saluatur boni rationis, non in hac vel illa in materia, sed in vniuersali. Et propterea locatur ante reliquas virtutes sim pliciter. Et verè hic est, vnde beata Virgo humilitatem suam Dominum respicere commemorat tanquam vniuersalem virtutem, quia ad supernum suscipiendum diuinam laetitiam in fluxum latissimè ac profundissimè patula erigit. Quærenti autem de substantiali ordine reliquarum virtutum inter se post cardinales, videtur mihi dicendum, quod primum de religio, deinde obedientia, & demum misericordia locanda sit. Nam maius rationis bonum reuertit in religione, quia in voluntate est, & diuinum reddit respectu ipsius. Præcedit tamen illam in obedientia, quæ de bono reddit respectu ipsius. Præcedit tamen misericordiam, quæ de bono reddit respectu ipsius. Et sic iustitia respectu alienæ misericordiam, quæ de bono reddit respectu ipsius.

Super Quaestionis centesima sexagesima prima. Articulum sextum.

¶ In articulo sexto quaest. 161. in responsione ad primum dubium ex Martino in quaestio de humilitatis gradibus occurrunt, arguente contra hanc responsionem, dicendo quod si beatus Thomas dixisset, quod potest quis credere se omnibus viliorum abique mendacio, facillè se confestim esse de qua dixit abique 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 affirmatio, quia quilibet purat se ceteris viliorum. Non, si ergo primus est vilior secundo. Et tunc vtriusque secundus non est vilior primo. Probatur ista secundum consequentiam: quia sic secundus est vilior primo, & primus est vilior secundo: ergo primus est vilior seipso.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod optimè dixit Autor quod non solum abique mendacio, sed abique falsitate quilibet potest se alio viliorum credere & quod. Et cum arguitur, aut quilibet est alio vilior, aut non respondetur, dicitur quod est alio vilior, referendo quod iure est ad id quod dicitur est in alio, quilibet in huiusmodi materia sumitur vt se, & ly alio, cum dicitur quod ita enim in huiusmodi materia sumitur vt se, & ly alio, cum dicitur quod quilibet se alio habere per humilitatem debet. Et cum contra arguitur, si pri mus est vilior secundo, &c. concedi potest tunc quoniam non inconuenit

Secunda secundæ de S. Thomæ. N n n 4

Quod primus sit vilior seipso secundum diuersas rationes. Veruntamen ad rem...

tientia, enumerantur etiam aliqua, quae ad falsam opinionem pertinere videntur...

Præterea, Humilitas ab interioribus exteriora procedit, sicut et cetera virtutes.

Præterea, Anselmus in libro de similitudinibus ponit septem humilitatis gradus.

Præterea, Matth. 23. dicit gl. Perfecta humilitas tres habet gradus.

Præterea, Aug. dicit in libro de Virg. Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est...

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, humilitas essentialiter in appetitu consistit...

Ad hæc dicitur, quod Autor nunquam dicit, ut ipse arguendo somniat, quod prius fiat actus exterior bonus...

Tertio modo, vt ab hoc nõ desinat propter dura & aspera, quæ occurrunt: & hoc pertinet ad nonũ.

hibendos per actus interiores bonos: ex hoc ipso quod intendunt & eligunt...

Ad secundũ verò dicitur, quod actus illi interiores imperantes prohibentur exteriori, boni quidem sunt, sed non oportet quod sint humilitatis nisi dispositi...

ostauũ gradũ. Secundo, vt ex consideratione sui defectus aliquis insufficienter se existimet ad maiora: quod prinet ad septimũ.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod aliquis absque falsitate potest se credere & pronuntiare omnibus viliorẽ secundum defectus occultos...

Quos in occulto superiores, quibus estis in manifesto meliores. Similiter etiam aliquis falsitate potest aliquis confiteri & credere ad oia se inutile esse...

Ad secundũ dicendũ, quod hõ ad humilitatẽ puenit per duo primos qdẽ & principaliter, p gratiã donũ.

Ad tertiuũ dicendũ, quod oes gradus, quos Anselmus ponit, reducuntur ad opinionem & manifestationem & voluntatẽ propriã abiectionis.

Ad quartũ dicendũ, quod illi tres gradus accipiuntur nõ ex parte ipsius, sed ex parte naturam humilitatis, sed per comparationem ad gradus hominũ...

Ad quintũ dicendũ, quod illa rõ procedit de gradibus humilitatis, nõ scdm ipsã nam rã, sed dũ assignantur præmissi gradus...

Super Quæstionẽ centesimã sexagesimã secundã Articulum primũ secundũ. In articulo 1. & 2. simul quæstiones centesimã sexagesimã secundã...

QUESTIO CENTESIMA sexagesima secunda de Superbia, in octo articulos diuisa.

OSTEA consideradum est de superbia. Et primò, de superbia in cõmuni.

Circa primum quærentur octo. Primum, vtrum superbia sit peccatum. Secundum, vtrum sit vitium speciale.

ARTICVLVS I. Vtrum superbia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod superbia non sit peccatũ. Nullum enim peccatũ est repositum ad Deum.

Ad quartã superbiã alios ad quartã superbiã alios ad quartã superbiã alios ad quartã superbiã alios...

Ad quintã superbiã alios ad quintã superbiã alios ad quintã superbiã alios ad quintã superbiã alios...

Ad sextã superbiã alios ad sextã superbiã alios ad sextã superbiã alios ad sextã superbiã alios...

petit magna opera, cõmenturata tamen personã propriã. Et similiter præsumptuosus appetit magna incõmenturata sibi...

Præterea, Appetere diuinam similitudinem non est peccatum. Hoc enim naturaliter appetit qualibet creatura...

Præterea, Peccatũ non solũ contraria virtuti, sed etiã oppositõ vitio, vt patet per philosophũ in 2. Ethic.

RESPONDEO dicendum, quod superbia nominatur ex hoc quod aliquis voluntate tendit supra id quod est.

potentem, seu facientem magnum: & sic spectat ad quamlibet virtutem. Alio modo, vt transit in rationem formalem obiecti...

Ad septimã superbiã alios ad septimã superbiã alios ad septimã superbiã alios ad septimã superbiã alios...

Ad octã superbiã alios ad octã superbiã alios ad octã superbiã alios ad octã superbiã alios...

Accep. 18. cap. 18.

Cl. ordin.

Cap. 5. som. 6.

Art. 2.

2. 2. q. 8. artic. 2. Et lens alios homo fe habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes ad quos in veritate nõ excellit.

2. 2. q. 8. artic. 2. Et lens alios homo fe habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes ad quos in veritate nõ excellit.

2. 2. q. 8. artic. 2. Et lens alios homo fe habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes ad quos in veritate nõ excellit.

2. 2. q. 8. artic. 2. Et lens alios homo fe habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes ad quos in veritate nõ excellit.

2. 2. q. 8. artic. 2. Et lens alios homo fe habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes ad quos in veritate nõ excellit.

2. 2. q. 8. artic. 2. Et lens alios homo fe habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes ad quos in veritate nõ excellit.

2. 2. q. 8. artic. 2. Et lens alios homo fe habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes ad quos in veritate nõ excellit.







& alia volitione illi conformi, est opus per quod perficitur & consummatur illa prima volitio. Sed ad opus exterior non inclinatur volitio superbia immediate, sed tantum mediante iudicio vero vel erroneo, quod iudicatur per rationem factam procurantem excellentiam, & mediante volitione humilium factoris: ergo. Tertio, si quis dixerit luxuriam in luxuria cordis, oris, & operis, intelligendo pluxuriam cordis consensum, & luxuriam oris, turpia verba, & luxuriam operis conuersationem cum personis, aut in locis luxuriosis: contra illa diuisio non accipitur secundum progressum peccati luxuriae: quia opus illud non est istud opus, quod proprie respondet: sed sensui in luxuria. Sed diuisio superbiae posita ab Anselmo est omnino huic similis: ergo non est secundum progressum peccati superbiae. Quarto, quod diuisio alicuius peccati sumitur secundum progressum peccati luxuriae, tunc res significat per diuisioem sunt subiecti: sed subordinetur hoc modo, quod tertio secundo, & secundum primo subordinetur. Sed superbia operis nullo modo subordinetur superbiae oris, cum nullo modo oporteat quod volens superbia ostendere se factis, primo ostendat eam verbis: ergo. Quinto, omne illud opus, per quod perficitur aliquod peccatum est finis volitionis quae primo & per se est peccatum. Sed opus superbiae non est finis volitionis excellentiae: quia non ideo amo excellentiam vt superbia faciam & operer. Sed contra superbia facio & operor, vt supereminam & excellens videam. Maior patet: quia ideo vis luxuriam vt luxurietis, & non ideo luxuriam, vt velis luxuriam.

¶ Ad horum evidentiã præmittenda sunt duo, primum est quod distinctio peccati secundum progressum peccati dupliciter inuenitur, scilicet perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, quando secundum omnes subordinatos ordine originis & malitiae gradus fit, vt si primo concipiatur in corde, secundo exprimat ore, tertio consummatur opere. Imperfecte autem, quando progressus attenditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secundum ordinem originis aut malitiae, vt si peccetur in corde vel in ore vel opere, sed non ita quod vnum oriatur ex alio, puta si in corde habetur delectatio morosa, in ore loquutio turpis, sed non propter illam delectationem morosam in opere sunt actus turpes, nec sunt effectus verborum turpium huismodi: quippe distinctio est secundum progressum peccati, pro quanto distinctio fit secundum gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo, & opus. Sed imperfecte: quia deest ordo originis vnius ab alio, & ordo per se malitiae: quoniam in huismodi distinctione, per se loquendo, non potest fingi quod eorum fit grauius, est tamen in hac distinctione alius tacitus per se progressus à corde immediatè, scilicet mali sermone à corde malo, & mali opere à corde malo. Et hic etiam, quia vtrique deest vnus gradus, imperfecte est. Et si his adiunxeris quod imperfectum reduciatur ad perfectum, videbis quod quaeque harum distinctionum potest merito vocari distinctio secundum progressum peccati. Secundum est, quod virtus vel vitium potest perfecte progredi per omnes gradus ab inchoato ad actum ordinatè vsque ad consummationem operis, dupliciter. Primum per subiecta verba & opera non aliter bona nec mala moraliter. Secundum, per verba & opera alia bona vel mala moraliter. Exemplum primi. Si quis vult primo furari, deinde ad hoc loquitur. Tertio, vadit furatum & furatur. Nam loquutio non est aliter mala moraliter, nisi quia in se in se deformitate furari: & similiter ambulatio & manuum vsus in actu furandi non aliter habent malitiam moralem, nisi quia subsunt furari iniquitati. Exemplum secundi. Si quis primo vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacii & dolosa, & demum actibus iniuriis consummat furum. Hic namque verba & opera sumpta ad progressum furari sunt mala moraliter, etiã 70

secundum malitiam furari: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furari. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quoad progressum ipsum: quoniam vterque gradum & per omnes gradus & ordinatè tam ordine originis quam malitiae progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus furari actus voluntarij oris & operis abrahentes à bono & malo morali. In secundo autem materia sunt actus voluntarij oris, & operis alia mala moraliter. Rursus conueniunt hi duo modi in hoc, quod vtrique sunt formaliter vel aequivalenter duae volitiones, vna ipsius furari, & altera ipsorum verborum & operum. Oportet enim cum qui progressum furari peragat, non solum quod velit furari, sed velit loqui talia verba, & c. & velit vsu pedibus vel manibus. Et haec duae volitiones sic se habent quod vna est forma, altera materia: vna finis, altera eius quod ad finem. Verum quia materia secundum modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia moralis: quia est sermo alius malus, & opus alius malum: ideo in secundo

modo concurrunt duae volitiones formaliter vel aequivalenter ex parte materiae. His praemissis, ad propositum descendendo de superbia, dicimus & quod superbia potest distingui secundum progressum peccati & perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, vt cum quis primo appetit inordinatè excedere in domino, deinde ad hoc loquitur: & demum ad hoc dando operam appetit excellenciam dominij. Imperfecte autè, vt si quis in corde tumeat excessum se putado, vel verbis colitudinem iactet, vel factis excellentiam demonstrat: quae & vt Martinus ait) est distinctio Anselmi. Et quod superbia potest progredi per omnes gradus or dinatè tam per actus exteriores nò aliis malos moraliter, quàm per actus alios malos moraliter. Nam si quis appetat inordinatè excellere in scientia, & deinde ad hoc loquitur nò aliis mala, & faciat: puta, vadat ad audiendù viros doctos, &c. & tadem consequatur excellentiã appetit: iste progressus est in superbia sine aliis malis medijs. Si quis vt Nabu chodonosor) eleuetur in corde, & deinde dicat se omne vel terram suo imperio subiugare, & de mum per Holofernem perficiat, iste superbiae luc progressum per mala media facit.

¶ Ad primū ergo & secundum argumentū, negatur tã Maior quidē, quia nihil obstat progressui peccati mediato volitio num ex parte materiae, vt patet ex dictis. Minor verò, quia superbia & sine media volitione alterius moralis mali, & cum media volitione alterius moralis mali, ex parte materiae potest progressum perficere. Et quòd nò obstat aliqua media volitio, non solum ex dictis patet, sed ex hoc quòd est impossibile peccatū aliquod progredi sine volitione verborum & factorum: quae est alia formaliter vel aequivalenter à volitione finis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd illa diuisio luxuriae est etiam secundum progressum peccati, quamuis imperfecte. Et si replicetur, quòd Autor loquitur de progressu perfecto: respondetur quod Autor, vt erat excellentis ingenij, distinctione Anselmi arguendo summauit ad gradus cordis, oris & operis, vt patet in 4. arg. litera: & respondendo, imperfecte ad perfectum reduxit, assignando penes quid progressus perfectus attenditur: ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecta participatione iudicandos.

ARTICVLVS V. Vtrum superbia sit peccatum mortale.

Ad quintum fit proceditur. Videtur quod superbia non sit peccatum mortale: quia sup illud Psal. Domine Deus meus si feci istud, dicit gl. scilicet & sine media volitione alterius moralis mali, & cum media volitione alterius moralis mali, ex parte materiae potest progressum perficere. Et quòd nò obstat aliqua media volitio, non solum ex dictis patet, sed ex hoc quòd est impossibile peccatū aliquod progredi sine volitione verborum & factorum: quae est alia formaliter vel aequivalenter à volitione finis.

¶ Ad quartum dicitur, quod Maior est vera de progressu perfecto: non autem de progressu imperfecto, & quod distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

¶ Ad quintum negatur Minor, quando superbia progreditur perfecte. Nam volens excellere, vult excellere vt excellat, & non contra: & similiter loquitur vt excellat, non vt velit excellere: & operatur vt aequatatur vt excellat, supereminat, & non vt velit excellere, & supereminare, nec vt appareat: inquam hoc sit finis. Quia apparet finis est vanae gloriae, & effectus superbiae. Et ideo superbus operatur vt appareat tanquam propter finem secundarij & mediarij, scilicet per inanem gloriam, sed vt sit saltem in oculis suis excellens & supereminens, vt propter proprium finem.

¶ In eadem responsione ad quartum in cale, non turberis scrupulose in illis verbis. Considera peccandi, quae implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretatiue consideratur peccandi mortaliter. Dei contemptum implicite continet. Apparet enim quod legislatorum, punitorum, monitorum, praemiorumque contemptum, qui continentur transgredi non cessat. Quoniam si magnificeret illum, timeret sepe, abstergeret multoties ex illius reverentia. Non tamen est ibi proprie contemptus Dei: quia ex infirmitate subiecti iam passionibus animi considerando peccandi sic, iuxta illud Augustini, Dum feruitur libidini, facta est consideratio.

Super Quæstionem centesimam sexagesimam articulum quintum.

In articulo quinto eiusdem quæstionis dubia multa occurrunt ex Martini in quaestione secunda, de superbia. Primum est circa reddendum in litera rationem quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet importat non subiecti hominem Deo, &c. Contra inquit) non omnis non conformans legi diuinae, peccat mortaliter. Ergo non omnis qui se extollit supra id quod est sibi praefixum 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 diuinae.

¶ Secundo, Vanus & ambitiosus peccat aliquando venialiter, & tamen ita peccando non appetunt secundum id quod est eis praefixum secundum regulam & mensuram diuinam: ergo hoc non est sufficiens ratio, propter quam aliquod peccatum sit mortale.

¶ Tertio, Stat aliquem de se estimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo haec ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis in superbia. Antecedens probatur

Cap. 13. q. 19.

Cap. 22. q. 23.

q. 1. ad 5.

2. Cor. 10.

q. 2. ad 1.

q. 2. ad 1.

q. 2. ad 1.

q. 2. ad 1.

q. 2. ad 1.

q. 2. ad 1.

q. 2. ad 1.

tur, quia stat aliquem hoc modo sic de se estimare, & contra nullum praecipit diuinum peccare. Quod probatur inducendo per singula praecipita diuina.

¶ Quarto, Non quodlibet auctori à Deo, est peccatum mortale: ergo nec omnis defectus subiectionis ad Deum, est peccatum mortale. Antecedens probatur, quia non quilibet auctori 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 poena peccati mortalis.

¶ Subdit postea Martinus responsum ad auctoritatem Apostoli indutam in litera, dices, quòd si concluderet, magis concluderet de inania gloria quam superbia, quòd sit peccatum mortale.

¶ Secundo dubium est circa rationem quasi aliam, quare superbia est peccatum mortale, quia scilicet est contemptus Dei, vt autor dicit expressè in sequenti articulo. Contra, inquit Martinus, non omnis superbia est contemptus Dei: ergo non omnis superbia est illa causa quae constituit peccatum mortale. Antecedens probatur: Stat aliquem nullo modo contemnere Deum, amplius quam auarus contemnit eum, & tamen despiciere proximum, & forte Praetor, aut Principem suum: ergo nò reperitur in omni peccato superbiae potius Dei contemptus.

¶ Secundo, Pono casum quod Deus, & Praetor idem praecipiat, & pro aliquo tempore fiat superbus illud esse praecipit à Praetore, non autem à Deo: & mouetur tunc superbus ad despiciendum Praetorem, & postea cognito quòd est etiam praecipitum à Deo, nihilominus vincens infirmatè, non ex contemptu Dei, sed ex contemptu Praetoris, & suis praecipis transgreditur, hic apparet possibile esse superbum contemnere Praetorem, & non contemnere Deum, & per consequens habet non omnis superbia ex contemptu Dei quòd sit peccatum mortale.

¶ Ad euidenciam primi dubij sciendum quòd appetere aliquod supra diuinam regulam seu mensuram, contingit dupliciter. Vno modo, ita quod appetitur feratur in illam rem appetibilem quae excedit limites diuinae mensurae respectu appetentis: puta appetit maiorem excellentiam aut gloriam quam sibi conueniat. Alio modo, ita quod appetitur feratur in ipsam obiectionem subiectionis diuinae, hoc est quod hinc appetit maiorem gloriam: quia aspernatur subiecti mensurae, quia mensus est cum Deo. Litera praesentis articuli hoc secundo modo intelligenda est: & non primo modo, vt Martinus accipit. Patet autem hunc esse sensum literae, ex eo quod fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Constat enim quod humilitas appetitur tendentem in excellentiam moderatè, apponendo illi modum diuinae subiectionis. Ac per hoc superbia appetitur excellenciam apponit immoderantiam aspernatur diuinam subiectionem. Et hinc propositio manifestè deservit nota litera, si propositis quod auctoritas Apostoli vt interposita accipienda est, ad manifestandum qualis est subiectio, à qua desicit aspernando 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 sprete subiectione diuina, peccat mortaliter.

¶ Ad secundum dicitur, quod vanus & ambitiosus non appetunt maiora ex re ipsa diuinae subiectionis: & ideo non sunt ad propositum, sed iuxta primum sensum arguitur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in tali estimatione & appetitu quando est peccatum veniale, non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mortale. ¶ Ad quartum dicitur, quod antecedens est falsissimum, nisi abutatur vocabulis. Et ad probationem negatur quod sit possibile hominem auctori à Deo, sine pro actu nolitionis, sine volitionis in re, tempore, loco, &c. sine obligatione ad mortale. Quoniam aut non est auctori à Deo: aut si est auctori, est peccatum mortale. Sed falluntur forte multi, qui non discernunt inter simpliciter, & secundum quod. Nec haec omnia, scilicet non subiecti Deo, aut à Deo, facere contra legem Dei, abicere diuinam regulam, abicere diuinam mensuram, & similia, si simpliciter & absolute, hoc est sine adiectione aliqua sumantur, importat metus voluntarij peccati mortalis

¶ In eodem articulo quinto aduertit, quod cum huic quod dico, subiecti Deo, opponatur, & hoc quod est non subiecti Deo, & hoc quod est praesens Deo: & magis distat à subiectione ad Deum praesens Deo, quam non subiecti illi: superbia tamen non attenditur in litera penes praesens Deo, sed penes non subiecti Deo: & ratio est, quia sermo est de superbia, quae est vitium humanum, sicut & de ceteris vitiis. Constat autem inter humana vitia computari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quod aliquis intantum exhorret, vt velit praesens Deo, hoc plus quam vitij est. Spectat namque hoc ad beneficialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum vitium, quod subiectionem ad Deum aspernatur, quam humilitas amplectitur. Est & superbia plus quam diabolica, quae Deo superbiae appetit: de qua scriptum est, Superbia eorum quae oderunt, ascendit semper. Rarissimi enim sunt odio habentes Deum: quorum superbia habet pro materia conculationem, & quicquid semper peius occurrit, deicitis, quam & calamus, & lingua & cogitatio horret.

ex suo genere, quia importat manifestè diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia istam possunt tamen secundum quid, esse imperfecte actus, vel propter indeliberationem in actus, vt contingit in primis motibus, vel propter imperfectionem materiae, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt mendacium officium. Haec enim omnia diuisant à diuina lege, mensura, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra haec sunt. Et propterea, correctè loquendo, dicimus quòd sunt praeter legem, &c. idcirco falsum apparet, quòd ista sint ex suo genere mortalia, cum tamen in veritate sic sint: quia ipsa absolute sumpta iudicantur, nec falsificantur ex eo quod secundum quid inuenta, non nisi venialia reperiantur. Et hoc habet in moralibus semper pro oculis, si non vis falli.

¶ Ad solutionem auctoritatis Apostolicae dicitur quod auctoritas non est ablatà, vt ex ea concludatur superbia esse peccatum mortale, sed vt ex ea pateat qualis est subiectio quam aspernatur superbia, scilicet quod est subiectio ad Deum mensuratae distributionem. Et quoniam aspicere ad diuinam subiectionem, non est inanis gloria, sed superbia: ideo auctoritas magis ad superbia quam inanem gloriam ex hac parte spectat.

¶ Ad secundum dubij, quod quia de propositione posita in litera sequenti articulo est, debeat illo differentiã in praesentiarum respondendi dari, & propter coincidentiam rationis, vt patet, & propter argumtem, qui ad quaestionem praesentis articuli retortit propositionem illam. Cum igitur arguitur pri

mo, quod non omnis superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quòd superbia ex propria sui generis ratione habet quod sit contemptus subiectionis ad Deum, sicut humilitas habet quòd sit complexus subiectionis ad Deum. Contemptus autem subiectionis ad Deum, & contemptus Dei, vt synonyma sunt in proposito. Et ideo dixi quod est vnauer ratio ista & praedictio, quare superbia est peccatum mortale.

¶ Ad probationem dicitur, quod vt iam taxum est, sicut detractio formaliter alienam famam laedit ex intentione laedendi famam, & tamen detractio materialiter quandoque mortale peccatum est, si sine intentione laedendi famam, notabiliter quis laedit famam proximi ex loquacitate: & tunc actus redit ad naturam suae speciei propter implicatam intentionem famam laedendi, quae ibi conueniunt: ita superbia formaliter importat ex sprete diuina subiectione appetitum excellentiae propriae. Et propterea cum quis proximum ex illa radice spernit, superbus formaliter est. Cum verò proximum spernit, contemptum spectante ad superbia, & non ex illa radice: si notabiliter contemnit, ad superbiae speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Conueniunt siquidem iste similiter intensè implicite abicere diuinam subiectionem in appetitu propriae excellentiae. Sicut ille detractio materialiter conueniunt intendere implicite laesionem famae. Et per hoc patet solutio secundi. Dixi autem si contemptus spectat ad superbia: quia sicut sunt multae species virtutum circa honorationem proximi: puta pietas, obsequantia, &c. ita sunt opposita illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

¶ In eodem articulo quinto aduertit, quod cum huic quod dico, subiecti Deo, opponatur, & hoc quod est non subiecti Deo, & hoc quod est praesens Deo: & magis distat à subiectione ad Deum praesens Deo, quam non subiecti illi: superbia tamen non attenditur in litera penes praesens Deo, sed penes non subiecti Deo: & ratio est, quia sermo est de superbia, quae est vitium humanum, sicut & de ceteris vitiis. Constat autem inter humana vitia computari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quod aliquis intantum exhorret, vt velit praesens Deo, hoc plus quam vitij est. Spectat namque hoc ad beneficialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum vitium, quod subiectionem ad Deum aspernatur, quam humilitas amplectitur. Est & superbia plus quam diabolica, quae Deo superbiae appetit: de qua scriptum est, Superbia eorum quae oderunt, ascendit semper. Rarissimi enim sunt odio habentes Deum: quorum superbia habet pro materia conculationem, & quicquid semper peius occurrit, deicitis, quam & calamus, & lingua & cogitatio horret.

Art. 2.

2. Cor. 10.

q. 2. ad 1.

In art. 6. eiusdem q. dubium ex Martino in questione tertia de superbia loquitur contra hæc dicta. Autoris, f. superbia ex parte conuersionis non habet q. sit maximū peccatū, quæ sit de istis, rationes tamen ad ducta non concludit. Diceretur enim ad rationē primi, quod celsitudo, Dei & hominū contemptiua, q. appetit superbus, est obiectū habens maximam virtutem. Ratio quoque secundi dicit non valet. Tum primo, q. in aliis quoque peccatis contingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccat tantū ex ignorantia, aut infirmitate. Tum secundo, quia peccare ex desiderio alicuius alterius non boni, non excludit contemptū, cum ex desiderio vnius boni oriat quādoq. contemptus alterius. Tum tertio, quia auersio contemptiua Dei non conuenit superbiae secundū totū genus suū, sed solū secundum speciem illam, quæ est superbia in Deum. Ad hæc respondendo dicitur, q. dicta ratio est valida, & responsio nihil valet, quia falsum dicit, f. q. obiectum superbiae sit celsitudo contemptiua Dei & hominū. Contemptus nāq. in superbia non occurrit, sed per determinationem excellentiæ, sed vt modus aptus tendendi in propriā excellentiā, vt prædeklaratum est. Ad primam verbō obiectiōnem contrariationem secundi dicitur, q. manifestus est ibi error: quoniam aliud est peccare ex malitia, aliud ex contemptu Dei. Peccare namque ex malitia conuenit omni vitioso cum peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Autor tres communes peccandi causas in littera numerat, & distinguit contra peccare ex contemptu Dei: dum in aliis peccatis homo auerit: vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiusque alterius boni. Et in hoc intellexit propter malitiam, vt patet ex ipso Autore in 78. quæst. libri præcedentis. Desuit 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 obiectiōnis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

ARTICVLVS VI.

De superbia sit grauius peccatum.

Ad sextum sic proceditur. Videtur q. superbia sit grauius peccatum. Quāto enim aliquod peccatum difficilius cauetur, tanto videtur esse leuius, sed superbia difficillimè cauetur, quia sicut Aug. dicit in regula, cetera peccata in malis operibus exercētur, in superbia autem bonis operibus infidiatur, vt peccant. ergo superbia non est grauius peccatum.

2. Præterea, Maius malū bono opponitur, vt Philo. dicit in 8. Ethic. sed humilitas, cui opponit superbia, non est maxima virtutū, vt supra habitū est, ergo & vitia quæ opponuntur maioribus virtutibus, puta infidelitas, desperatio, odiū Dei, homicidium, & alia huiusmodi, sunt grauiora peccata quā superbia.

3. Præterea, Maius malū non punitur p maius malū, sed interdū superbia punitur p alia peccata, vt patet ad Ro. i. vbi dicitur q. Philosophi per elationem cordis traditi sunt in reprobam sententiam, vt faciunt quæ non conueniunt. ergo superbia non est grauius peccatum.

SED CONTRA, est quod sup illud Psal. 118. Superbi iniquè agebant vsquequoq. dicit glo. Maximum peccatum in homine est superbia.

RESPONDEO dicendū, quod in peccato duo attenduntur, scilicet conuersio ad commutabile bonū, quæ materialiter se habet in peccato, & auersio à bono in commutabili, quæ est formalis & commutabilis aliud est peccare ex malitia, aliud ex contemptu Dei. Peccare namque ex malitia conuenit omni vitioso cum peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Autor tres communes peccandi causas in littera numerat, & distinguit contra peccare ex contemptu Dei: dum in aliis peccatis homo auerit: vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiusque alterius boni. Et in hoc intellexit propter malitiam, vt patet ex ipso Autore in 78. quæst. libri præcedentis. Desuit 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 obiectiōnis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

Ad secundam dicitur, quod sic 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 hoc non includit quod contemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quod contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non dicitur ex contemptu, sed potius cum contemptu, vt est istius principialis causa. Nec propterea hinc lūmas quod non possit simul quis peccare ex contemptu Dei & ex certa malitia, quoniam quandoque ex superbia habitu peccatur, vt cumque conuenit. Sed dicitur, quod hoc quod peccat ex malitia, non sequitur quod peccat ex contemptu: & quod peccat ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in littera dicitur, quod superbia in hoc differat à ceteris ex parte auersionis, quia auersionem ipsam superbia habet, vnde auctori ad Deo, quod est contemptum subiectionem Dei. Sed in aliis est auersio propter ignorantiam, vel passionem, vel malitiam, quæ in sua descriptione Autor posuit, quod scilicet melius in sua descriptione monstrat quod auersio non est ex se ipsa volita in aliis vitis, sed ex desiderio minoris boni, quā in proprio nomine. Dicendo enim peccare ex malitia, videtur implicare quāsi quod auersio sit per se volita. Sed dicendo peccatum ex desiderio minoris boni, manifestatur quod auersio non est ex se volita, sed propter aliud.

Ad tertiam dicitur q. quia auersio per se volita nihil aliud est quā contemptus Dei, quoniam qui vult auerti à Deo vt se, contemptum Deo subicit. Et hoc est commune toti generi superbi, vt prope intrans rationē cōstitutiua sui generis dicitur, cōmunicando in vocabulis cum aliis, q. auersio cōtemptiua Dei est cōmunitati toti generi superbi: quod est dictū auersio à Deo per se volita, est cōmunitati toti generi superbi. Et ex his patet, q. appetitus inordinatus propria excellentiā, si non sit inordinatus est, quod ex auersione à Deo fit, nō spectat ad superbia formaliter, sed materialiter tantū & reductiue. Ita q. inter superbia, & reliqua vitia, hæc est differentia, quod in reliquis auersio comes est conuersionis ad commutabile bonum. In superbia autem quæ conuenit, conuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi conuersio: quia auersio à superbia non respicit pro-

prie vt obiectū, sed vt modus: vel rectius loquendo, vt inmoderata quædā quæ ponit in actu circa obiectū, quod est excellentia propria. Vnde in littera etiā in superbia peccato auersio ponit ex parte auersionis, & in loco auersionis, & non conuersionis ad obiectū, cum expresse dicitur, q. superbia ex parte conuersionis non est maximū, quia suū obiectū, & c. sed ex parte auersionis est maximū: quia sua auersio est ex se ipsa volita. Dicere enim quod est volita ex hoc ipso q. nō vult Deo subici, & dicere quod est ex se ipsa volita, idem est, vt patet in præcedenti articulo, vbi dicitur, non subici Deo habet rationem peccati mortalis, hoc enim est auerti à Deo.

In responsione ad primū eiusdem articuli dubiū ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hæc solutioem. Primū, illud quod magis ac magis exacerbat, ergo superbia est de numero difficilium simpliciter ad cauendū. Minor est Greg. 14. Moralium. Et ideo hoc dicitur Thomæ non videt sanctorū dicitis consonum. Secundū, motus superbiæ est vnicuique naturalissimus: ergo superbia, etiā cognita, difficilè cauetur. Antecedens probatur: quia vniuersi, naturaliter ferunt in amorem sui, & propriæ excellentiæ, quā in conuersipotentia, vel quodlibet aliud. Tertio, non solum prima difficultas, sed propter vehementiam impugnationis, sicut ita vehementer impugnat propter suū imperiū. Et adhuc difficultus est resistere cōcupiscentiæ propter eius cōnaturalitatem, vt dicitur in 2. Ethic. Et talis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminituit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu vitij, diminituit de grauitate peccati: quod dicitur illa non solum. Antecedens patet, quia quanto tentatio est latentior, ceteris paribus succumbens minus grauitur peccat.

Ad euidentiā horum scito, quod in littera Autor intendit hanc distinctionem. Peccatum ad euitandum difficile dupliciter, scilicet simpliciter, vel per tali statū: & docet quod peccatum ad euitandum difficile propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficile ad euitandum, & propterea minus graue. Peccatum verbō ad vitandum difficile propter latentiam, est difficile ad vitandum pro statu latentiæ: & pro tunc est 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 difficile euitabilia, non simpliciter, sed pro statu latentiæ sui motus: & inter facile euitabilia pro statu quod deprehensus est illius in me motus.

Ad primam igitur obiectiōnem dicitur quod deficit dupliciter. Primū, quia difficultas cognoscendi in se motum superbiæ non facit difficile euitabile simpliciter, sed pro statu latentiæ: quoniam difficultas ista nō spectat ad peccatum ipsum, sed cognitionem eius.

Secundū, quia magis ac magis exacerbat mētem 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 negligentie nostræ. Patet autem hanc esse doctrinā Greg. quoniam dicit. Vitium superbiæ mox ab ipsa radice obseruandū est, vt cum latenter oritur, tunc vigilanter abscondatur: ne prouectat virgæ, & vltro roboretur, & c. Et sic Sanctorum dicitis conuena patet doctrina hæc.

Ad secundam dicitur, q. licet motus superbiæ ad parte conuersionis ad commutabile bonum, sit naturalissimus ex parte animæ rationalis, quia videtur maximè appetere excellentiā: ex parte tamen conuersionis in qua completur ratio vitij, non est huiusmodi naturalis: & ideo hinc non habetur q. vitium superbiæ sit difficile simpliciter: quia non habetur q. sit naturalis. Quamuis hinc habeatur quod appetitus excellentiæ propriæ est naturalis: sed hoc nō est malum.

Ad tertiam dicitur, q. vt quæ difficultas minuit de grauitate, sed diuersimode. Nam prima simpliciter, secunda pro itatu, & propterea solutio non ruit, sed est solida.

In responsione ad secundum eiusdem articuli nota q. sicut cum de nobilitate virtutum tractabatur distinctum est de nobilitate simpliciter vel secundum aliquam conditionem: ita in vitis, & peccatis de grauitate distinguendū est q. substantialiter grauius peccatum secundum suam speciem videtur, cuius obiectum est secundum se peius, vt odium Dei. Secundum autem aliquā conditionem superbia ponitur grauius: quia ex parte auersionis tenet primū locum. Potest tamen dici absolute, hoc est sine additione aliqua grauius peccatum: quia peccatum ex auersione perficitur in ratione mali simpliciter. Vnde Autor in littera non dicit quod superbia est grauior infidelitate, sed quod est grauior eis ex parte auersionis, & grauitatem præstans cuique eorum.

In eodem articulo pro euidentiā litteræ scito q. Autor considerat superbiā, & ex parte auersionis, & ex parte conuersionis. Et ex vtraque parte vult q. superbia sit primū peccatum. Ex parte auersionis probat quod est primū: quia auersio in eo est per se, in aliis est per aliud. Constat autem quod omne per aliud, reductur ad per se, vt posterius ad prius & imperfectū ad perfectum in illo genere. Hæc aut primas nō oportet q. sit necessaria causalitatis affectus, sed respectu omniū peccatorum, sed necessarij ordinis naturalis: sic perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis, consideratur. Ex parte autem conuersionis, Autor non affert rationem, sed recitat seipsum in loco præallegato, vbi hoc docuit. Et verè sic est: quia ex parte superbiæ, scilicet, excellentiæ propriæ appetit, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Autor in art. 2. huius questionis declarat.

In eodem art. 7. in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit appellatione grauius peccatum, cum Autor dicit, Sed inter grauius peccata v. m. est superbia. Obiectum quippe valde est quod dicitur, ex eo quod constat quod loquitur de primo secundo ordinem generatio

Super Quæstionibus centesima sexagesima secunda Articuli primū.

In articulo septimo eiusdem q. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cum in littera concluditur quod superbia habet rationem primi, Et est ratio, dubij, quia Martinus in questione iungit ligat Autorem loqui de primitate originis, cum tamen in littera hoc non exprimitur.

Ad hoc dubium dicitur quod sermo litteræ est de primitate absolute, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatum primum ordine naturæ ex parte auersionis. Et hoc dicitur concluditur ratione litteræ. Est peccatum primum ordine generationis non respectu omnium peccatorum simpliciter, sed respectu grauius peccatorum: vt in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex ea dem littera ratione concluditur: quæ consequenter tamen est & primum ex parte conuersionis, ordinem generationis non necessitat, sed possibilis, vt in corpore articuli subditur ex præcedenti libro, q. 48. art. 2. & in responsione ad primum hic declaratur: quia quilibet nō est necesse quodlibet peccatum oriri ex superbia: sed potest ex ipsa oriri. Vnde patet ex Martini impoenis sancto Thomæ q. dicat superbiā esse primum ordine generationis simpliciter: cum huius oppositum in littera in responsione ad quartū expresse dicatur: nec ratio quæ Autori imponit Martinus, nec autoritas illa, Initium omnis peccati, est ab Autore ad id alata: imo in oppositum declarata in responsione ad quartum, expolita est, quod nō simpliciter sed in tali genere, scilicet grauius, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

In eodem articulo pro euidentiā litteræ scito q. Autor considerat superbiā, & ex parte auersionis, & ex parte conuersionis. Et ex vtraque parte vult q. superbia sit primū peccatum. Ex parte auersionis probat quod est primū: quia auersio in eo est per se, in aliis est per aliud. Constat autem quod omne per aliud, reductur ad per se, vt posterius ad prius & imperfectū ad perfectum in illo genere. Hæc aut primas nō oportet q. sit necessaria causalitatis affectus, sed respectu omniū peccatorum, sed necessarij ordinis naturalis: sic perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis, consideratur. Ex parte autem conuersionis, Autor non affert rationem, sed recitat seipsum in loco præallegato, vbi hoc docuit. Et verè sic est: quia ex parte superbiæ, scilicet, excellentiæ propriæ appetit, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Autor in art. 2. huius questionis declarat.

Ad tertium dicendū, q. sicut in syllogismo ducentibus ad impossibile quandoque; aliquis conuenitur per hoc, quod dicitur ad inconueniens magis manifestū: ita etiam ad conueniendum superbiæ hominū, Deus aliquos punit, permittens eorum in peccata carnalia: quæ etsi sunt innotata, tamē manifestiorē turpitudinē cōtinent. Vnde istud dicitur in libro de Summo bono, q. Omni vitio deteriorē esse superbiā seu propter quod à summis personis & primis affluntur, seu quod de opere iustitiæ, & virtutis exoritur, minūq. culpa eius sentitur. Luxuria verbō carnis indole notabilis omnibus: quæ quæ statim p. 60

Ad secundum dicendū, quod apostatare à Deo dicitur esse superbiæ humanæ initium, non quasi aliud aliud peccatū à superbia existens, sed quia est prima superbiæ pars. Dicitur enim, quod dicitur superbia principaliter respicit subiectionem diuinā quæ cōtemnit. Ex cōsequenti aut cōtemnit subici creaturæ propter Deū.

Ad tertium dicendū, quod non oportet esse eundem ordinem virtutum & vitiorum: nā vitij est corruptiūm virtutis. Id aut quod est primū in generatione, est postremū in corruptione. Et ideo scit fides est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam quod hoc ideo facit quia huiusmodi grauitas est ex propria parentela principij primi grauitatis peccatorum. Prima enim grauitatis radix est auersio à Deo. Nam auersio constituit rationem mali, ac per hoc fundat latitudinē malitiae: cuius gradum significat grauitas: cuius gradum significat vel intentio malitiae: sicut dicitur malitiam, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Autor dicit, quod superbia dicitur esse grauius peccatum propter quod est competit principio, vel principium ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat enim huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clarè docuit Autor superius in art. 3. q. 20.

In eodem art. nota adhibet duo, ne fallaris in doctrina Autoris. Primum est quod infidelitas, & superbia in hoc art. diuersis glossis ad tertium & quartum Secunda Secunda S. Thom. O o o

nis: vt conuenitur ex subiecta applicatione glossæ, cum eius ratione. Nec est verum quod primum secundum ordinem generationis inter peccata grauius, hoc est mortalia, ac malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis: cum fieri aliquem ex habitu incontinentiæ fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauius pendens necessarij ex superbia secundum originem: nam & genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur. Desuperatio namque non egerit superbia, imò oppositum vitium habet potius annexum.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod superbia non sit primum omnium peccatorum. Primum enim saluatur in omnibus cōsequentijs: sed non omnia peccata sunt cum superbia, nec oriuntur ex superbia. Dicit enim August. in lib. de Natura & gratia, multa perperam sunt, quæ non sunt superbiæ, ergo superbia non est primum omnium peccatorum.

Præterea, Eccl. 10. dicitur quod initij superbiæ est apostatare à Deo: ergo apostatare à Deo est prius quā superbia.

Præterea, Ordo peccatorum esse videtur secundum ordinem virtutum: sed humilitas non est prima virtutum: sed magis fides. ergo superbia non est primum peccatum.

Præterea, Secunda ad Timo. 3. dicitur: Mali homines & seductores proficiunt in peius. Et ita videtur quod principium malitiæ hominis non sit à maximo peccatorum. Sed superbia est maximo peccatorum, vt dicitur est. Non est igitur primum peccatum.

Præterea, Id quod est secundum apparentiam & fictionem, est posteriorius eo quod est secundum veritatem, sed Philo. dicit in 3. Ethic. quod superbus est fictor fortitudinis & audaciæ, ergo vitium audaciæ est prius vitio superbiæ.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 10. Initij ois peccati superbia. RESPONDEO dicendū, q. illud quod est per se, est primum in quolibet genere: dicitur est autem s. quod auersio à Deo quæ formaliter complet rationem peccati, pertinet ad superbiā per se, ad alia autem peccata ex cōsequenti.

Et inde dicitur quod superbia habet rationem primi, & est etiam principium omnium peccatorum vt supra dicitur est, cum de causis peccati ageretur ex parte auersionis, q. est principaliter in peccato.

AD PRIMVM ergo dicendū, q. superbia dicitur esse omnis peccati initium, non quia quodlibet peccatum singulariter ex superbia oriatur, sed quia quodlibet genus peccati natū est ex superbia oriri.

Ad secundum dicendū, quod apostatare à Deo dicitur esse superbiæ humanæ initium, non quasi aliud aliud peccatū à superbia existens, sed quia est prima superbiæ pars. Dicitur enim, quod dicitur superbia principaliter respicit subiectionem diuinā quæ cōtemnit. Ex cōsequenti aut cōtemnit subici creaturæ propter Deū.

Ad tertium dicendū, quod non oportet esse eundem ordinem virtutum & vitiorum: nā vitij est corruptiūm virtutis. Id aut quod est primū in generatione, est postremū in corruptione. Et ideo scit fides est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam quod hoc ideo facit quia huiusmodi grauitas est ex propria parentela principij primi grauitatis peccatorum. Prima enim grauitatis radix est auersio à Deo. Nam auersio constituit rationem mali, ac per hoc fundat latitudinē malitiae: cuius gradum significat grauitas: cuius gradum significat vel intentio malitiae: sicut dicitur malitiam, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Autor dicit, quod superbia dicitur esse grauius peccatum propter quod est competit principio, vel principium ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat enim huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clarè docuit Autor superius in art. 3. q. 20.

In 2. ad art. 7. ad 4. Et Psal. 18. pro. Et 2. cor. 12. ler. 3. co. 1. R. 2. g. 3. tom. 1.

Cap. 10.

2. præ. art. 5.

1009. 1179.



tum allatis, ponuntur vltima vitia diuersimode, & non eodem ordine. Na infidelitas ponitur vltimum in constructione vitiorum: & ideo dicitur quod est vltimum reuertitur ad Deum. Secundum est quod auctio a Deo potest inueniri in peccato dupliciter, scilicet ex parte obiecti, & ex parte auctoris. Et hoc dupliciter, scilicet ex consequenti vel per se: communiter namque peccata habent auctioem ex parte auctoris ex consequenti ad obiectum, vt furum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex conversione ad aliquod temporale commodum vel delectans comitatur auctio a Deo. Peccata autem opposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio & odium Dei habent auctioem a Deo ex parte obiecti. Auctioem enim directam a Deo, quod est obiectum virtutum, & vitiorum illorum, non credes, desperans, & odians Deum. Superbia autem habet auctioem a Deo ex parte auctoris, vt prae declaratum est. Et propterea superbia ex parte auctoris prima tenet locum in grauitate, & aggrauat peccata grauiora scilicet simpliciter & absolute, scilicet auctioem ex parte obiecti, vnde substantialis grauitas in peccatis pensatur. Ex eo namque quod auctio a Deo, quae primum est grauitatis principium, in istis peccatis substantialiter locum, vnde specificatur peccata, obiecti, consequens est quod tunc plus grauitatis deest, quanto locus alicuius, vt obiecti, praeminet loco superioris vt consequenter se habent, seu vt minus principaliter se habentis. vt in superbia inuenitur. Et haec dicta sunt, ne confereudo haec art. 3. questionis 20. superius, inuoluntatis obsecrante. Et si haec non percipis, abstrahere auctioem a Deo, & forsum secundum se illam considera, sicut si albedinem secundum se consideras: & vide illam secundum se esse radicem & primum principium malitiae, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principia, quae vocatur ex parte obiecti, & consequenter peccata opposita virtutibus theologicis vel secundum id, qui vocatur ex parte auctoris: & hoc in loco dupliciter loca illam, aut vt consequenter se habeant in hoc quod est esse vultum, & sic communis est peccati moralibus, in quantum voluntas auctioem ex voluntate conuersioem est communit, aut vt per se ipsa voluntas in illo tamen loco: & sicut superbia propria est, & alius ab ipso conuenit. Et propterea est ex parte auct-

homo quandoq; per alia peccata perducitur. Vn super illud Psal. 136. Exinanite, exinanite vsque ad fundamentum in ea, dicit glo. quod coactione vitiorum superbit diffidentia. Et Apostolus dicit primam ad Timotheum, quod quidam repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt. Ad quartum dicendum, quod superbia dicitur esse grauisimum peccatorum ex eo quod per se competit principio \* ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum. Contingit ergo ante superbia esse aliqua peccata leuiora, quae et ex ignorantia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per qua alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud Psal. 18. Emundabor a delicto maximo, dicit glo. hoc est, a delicto superbiae, quod est vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus. Ad quintum dicendum quod Philo. ponit superbiaem circa fidem in fortitudine, non quia solum in hoc consistat, sed quia per hoc homo maxime reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur. ARTICVLVS VIII. **Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.** **AD OCTAVVM sic proceditur.** Videtur quod superbia debeat poni vitium capitale. Isido \* enim & Cassianus enumerant superbiaem inter vitia capitalia. 2. Præter. Superbia videtur esse idem inani gloria: quia vtraque excellentiam querit: sed inanis gloria ponitur vitium capitale. ergo etiam superbia debet poni vitium capitale. 3. Præter. Aug. dicit in li. de Virginitate, quod superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comite. sed inuidia ponitur vitium capitale, vt supra habitum est: ergo multo magis superbia. **SED CONTRA est, qd Grego. 31. Moral. \*** non enumerat superbiaem inter vitia capitalia. **RESPONDEO dicendum,** quod sicut ex supra dictis patet, \* superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundum quod habet quandam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quaedam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiaem secundum quod est quoddam speciale peccatum, connumerauerunt eam aliis vitii capitalibus. Grego \* verò considerans, vniuersalem eius influentiam, quam habet in omnia vitia, vt dictum est, non connumerat eam aliis vitii capitalibus, sed posuit eam reginam omnium vitiorum & matræ. Vnde Grego dicit in Moral. \*. Ipsa vitiorum regina superbia cum deuictum plenè cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiiis quasi quibusdam suis ducibus deuatitudines oriuntur. Et per hoc patet responso ad Primum. **AD SECVNDVM ergo dicendum,** quod superbia non est idè inani gloriae, sed

causa eius. Nam superbia inordinatè excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiam manifestationem. Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod inuidia, quae est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quod superbia sit vitium capitale, sed quod sit aliquid principalius capitalibus vitiiis. **QUESTIO CENTESIMA sexagesima tertia, de peccato primi hominis, in quatuor articulos diuisa.** **IN DE** considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiaem. Et primum, de peccato eius. Secundo, de poena peccati. Tertio, de tentatione, qua inductus est ad peccandum. Circa primum quaeruntur quatuor. Primum, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia. Secundum, quid primum homo peccato appetierit. Tertio, vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis. Quarto, quis plus peccauerit, vtrum vir vel mulier. ARTICVLVS I. **Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.** **AD PRIMVM sic proceditur.** Videtur quod superbia non fuerit primi hominis peccatum. Dicit enim Apostolus ad Romanos 5. quod per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatum est, ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia. 2. Præter. Amb. dicit super Luc. quod eo ordine diabolus Christum tentauit, quo primus hominè deiecit: sed Christus primò tetatus est de gula, vt patet Matth. 4. cum ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt la pides isti panes fiat. ergo primus peccator primi hominis non fuit superbia, sed gula. 3. Præter. Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam reprobis, vt patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitum scientiae, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia. 4. Præter. Super illud prima ad Timotheum. 2. Mulier seducta in reprobationem fuit, dicit glo. haec seductionem appellauit proptè Apostolum, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuit, quod sciebat eos, si te tingerent, 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 Ecclesio. Initium omnis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est initium omnium peccati, secundum illud Romanor. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intravit. ergo primum peccatum hominis fuit superbia. **RESPONDEO dicendum,** quod ad vnum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem pri-

sonis grauisimum, & primum peccatum, & principium ceterorum grauium ex parte auctoris. **Super Questionis centesime sexagesime tertiae Articulus primus.** **IN** articulo octauo eiusdem centesime sexagesime tertiae questionis recole quae inferendo articulo dicta sunt de generali influenza superbiae, & applica ad propositum: & vide quod superbia ex parte huius mater est omnium vitiorum, quia principium omnium secundum ordinem intentionis. Ex parte autem impetij sui est regina omnium vitiorum in omnibus regnans, & dirigens omnia ad finem suum. Et ideo in littera dicitur regina & mater. **Super Questionis centesime sexagesime tertiae Articulus primus.** **IN** articulo primo questionis centesime sexagesime tertiae dubium est, quod occurrit circa rationem litterae: quoniam in vltimo, 1. 4. 7. dicitur videtur dum sic ad 12. 3. procedit, Primum peccatum hominis fuit in 20. 1. 1. hoc quod appetit quod dam spirituale bonum supra suam mensuram: ergo primum peccatum hominis fuit superbia. Nam antecedens potest dupliciter verificari. Primum, quod illud bonum spirituale appetitum erat supra hominis mensuram. Secundum, quod appeteretur supra mensuram hominis appetentis, quamuis bonum spirituale non fuerit supra suam mensuram. Et hoc secundo modo spectat ad superbiaem: primo autem ad praesumptionem oppositam magnanimitati: & tamen in littera determinatè inferitur quod spectat ad superbiaem. **Ad hoc dicitur,** quod glo. Auctor iam determinauerat quod consistit in contemptu diuinae subiectionis, dicens hic quod peccauit, quia supra mensuram a Deo praesumit bonum appetit, intelligi vult quod contempserit mensuram diuinam asseruit: quod ad superbiaem clare spectat. Et propterea nullum vitium in dicto processu est. Nec solum ex praecedentibus, sed ex calce corporis articuli sequentis patet hunc esse sensum intantum: quoniam ibi expresse dicitur quod vterque peccauit, volens sibi ipsi inuicem contempta diuina regula. **Super**

mi peccati, in quo prius inordinatio inuenitur. Manifestum est autem, quod primo inuenitur inordinatio in motu interiori animae, quam in actu exteriori corporis: quia vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei. Non amittitur corporis sanctitas, manente animae sanctitate. Inter motus autè interiores prius mouetur appetitus in finem quam id quod quaeritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit esse primum appetitus inordinati finis. Sic autem homo erat in statu innocentiae institutus, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum: vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quod appetierit aliquid sensibile bonum in quod carnis concupiscentia tendit praeter ordinem rationis. Relinquitur igitur quod prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quod aliquod bonum spirituale inordinatè appetiit. Non autè inordinatè appetiuit id secundum suam mensuram ex diuina regula praestituta. Vnde relinquitur quod primum peccatum hominis fuit in hoc quod appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiaem. Vnde manifestum est, quod peccatum primi hominis fuit superbia. **AD PRIMUM ergo dicendum,** quod si homo non obedierit diuino praeccepto, non fuit propter se ab eo voluitum: quia hoc non posset contingere nisi praesupposita inordinatioe voluntatis. Relinquitur ergo, quod voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinatè voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod Aug. dicit ad Orosium \*, quod homo clatus superbia suaioni serpentis obediens praeccepta Dei contempserit. **AD secundum dicendum,** quod in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier quod lignum esset bonum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motuum ad peccandum, sed potius suasio serpentis, qui dixit, Aperientur oculi vestri, & eritis sicut dii: quod appetendo, superbiaem mulier incurrit. Et ideo peccatum gulae deriuatum est ex peccato superbiae. **AD tertium dicendum,** quod appetitus scientiae causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiae. Vnde & in verbis serpentis praemittitur, Eritis sicut dii. Et postea subditur, Scientes bonum & malum. **AD quartum dicendum,** quod sicut Augustinus dicit in super Gen. ad litteram \*, Verbis serpentis mulier non crederet à bono atque vili re diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor ille propriae potestatis, & quaedam de se superbia praesumptio. Quod non est sic intelligendum, quasi superbia praecesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, inuasit mentem eius elatio: ex qua consequutum est vt crederet verum esse quod daemone dicebat. **ARTICVLVS II.** **Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc, quod appetierit diuinam similitudinem.** **AD SECVNDVM sic proceditur.** Videtur quod superbia primi hominis non fuerit in hoc, quod appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id, quod sibi competit secundum suam naturam: sed similitudo Dei competit homini secundum suam naturam. Dicitur enim Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Ergo non peccauit diuinam similitudinem appetiisse vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggereretur, Eritis sicut dii scientes bonum & malum. Sed appetitus scientiae est homini naturalis, secundum illud Philofohi in principio Metaph. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem. 3. Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primum autem homo sapientia praeditus erat secundum illud Ecclesio. 17. Disciplina intellectus repleuit illos. Cum ergo omnino peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, videtur quod primum homo non peccauit appetendo aliquid impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundum illud Exo. 35. Quis similis tui in fortibus Domine: ergo primum homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem. **SED CONTRA est,** quod super illud Psal. Quae non rapui, tunc exolebam, dicit Aug. Adam & Eva rapere voluerunt diuinam, & perdidit feclicitatem. **RESPONDEO dicendum,** quod duplex est similitudo: vna

omnimoda aequiparantia: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum, non cadit in apprehensione, praecipue sapientis. Alia autem est similitudo, imitationis: qualis possibilis est creaturae ad Deum, in quantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius peccati sui modum. Dionenim dicit in 9. ca. de Diu. no. Eadè similitudo sunt Deo, & dissimilia. Hac quidem secundum contingentem imitationem, haec autè secundum quod causata minus habent à causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quaedam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso, quod homo appetiit aliquid spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est \*, consequens est, quod appetierit diuinam similitudinem inordinatè: Considerandum tamen est, quod appetitus est proprie rei non habitae. Bonum autè spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primo quidem, secundum ipsum esse naturae. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Gen. 1. Quod Deus fecit hominè ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundo vero, quantum ad cognitionem: & haec etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit, vnde in praemissis verbis cum dictum esset, Tu signaculum similitudinis, statim subditur, Plenus scientia. Sed primum homo in sua creatione ista similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Tertio, quantum ad potestatem operandi. Et haec similitudinem nondum erant in actu adsecuti, neque angelus, neque homo in ipso creationis principio: quia vtrique restabat aliquid agendum quod ad beatitudinem pertineret. Et ideo cum vterque, & diabolus & primum homo, inordinatè diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturae. Sed primum homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei, quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpens ei suggererat, vt supra videtur: propriae naturae determinatè sibi quod esset bonum & quid malum adgedum, vel et vt per se ipsum praecognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundum hoc peccauit appetendo similitudinem Dei, quantum ad potestatem operandi: vt virtute propriae naturae operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde Augustinus super Gen. ad litteram \*, quod menti mulieris inhaesit amor propriae potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde Augustinus dicit in li. de Vera religione \*, quod magis voluit sua potentia frui quam Dei. Veruntamen quantum ad aliquid vterque Deo aequiparari appetiit: in quantum scilicet ad aliquid vterque sibi inuicem inuenit voluit contempto diuinae regulae ordine. **AD PRIMVM ergo dicendum** quod ratio illa procedit de similitudine naturae, ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum est. **AD secundum dicendum,** quod appetere similitudinem huiusmodi inordinatè, scilicet supra mensuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. 70. Deus, quis similis erit tibi, dicit Augustinus \*. Qui per se vult esse Deus, peruersè vult esse similis Deo, vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo, qui vt ferus noluit

omnimoda aequiparantia: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum, non cadit in apprehensione, praecipue sapientis. Alia autem est similitudo, imitationis: qualis possibilis est creaturae ad Deum, in quantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius peccati sui modum. Dionenim dicit in 9. ca. de Diu. no. Eadè similitudo sunt Deo, & dissimilia. Hac quidem secundum contingentem imitationem, haec autè secundum quod causata minus habent à causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quaedam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso, quod homo appetiit aliquid spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est \*, consequens est, quod appetierit diuinam similitudinem inordinatè: Considerandum tamen est, quod appetitus est proprie rei non habitae. Bonum autè spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primo quidem, secundum ipsum esse naturae. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Gen. 1. Quod Deus fecit hominè ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundo vero, quantum ad cognitionem: & haec etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit, vnde in praemissis verbis cum dictum esset, Tu signaculum similitudinis, statim subditur, Plenus scientia. Sed primum homo in sua creatione ista similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Tertio, quantum ad potestatem operandi. Et haec similitudinem nondum erant in actu adsecuti, neque angelus, neque homo in ipso creationis principio: quia vtrique restabat aliquid agendum quod ad beatitudinem pertineret. Et ideo cum vterque, & diabolus & primum homo, inordinatè diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturae. Sed primum homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei, quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpens ei suggererat, vt supra videtur: propriae naturae determinatè sibi quod esset bonum & quid malum adgedum, vel et vt per se ipsum praecognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundum hoc peccauit appetendo similitudinem Dei, quantum ad potestatem operandi: vt virtute propriae naturae operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde Augustinus super Gen. ad litteram \*, quod menti mulieris inhaesit amor propriae potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde Augustinus dicit in li. de Vera religione \*, quod magis voluit sua potentia frui quam Dei. Veruntamen quantum ad aliquid vterque Deo aequiparari appetiit: in quantum scilicet ad aliquid vterque sibi inuicem inuenit voluit contempto diuinae regulae ordine. **AD PRIMVM ergo dicendum** quod ratio illa procedit de similitudine naturae, ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum est. **AD secundum dicendum,** quod appetere similitudinem huiusmodi inordinatè, scilicet supra mensuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. 70. Deus, quis similis erit tibi, dicit Augustinus \*. Qui per se vult esse Deus, peruersè vult esse similis Deo, vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo, qui vt ferus noluit

\* Ad hoc quod per se competit peccata.

20. inter l. ex. An. 18. 18.

lib. 5. Eth. in ca. 1. 1. 1. 1.

31. 10. 6.

31. 10. 6.

2. 1. 31. 1. 31. 1.

\* ar. 2. huiusmodi.

Intra an. 3. 4. ca. 1. 1. 1. 1.

lib. 11. ca. 30. 10. 3.

lib. 17. 1. 2. ca. 2.

per Gen. 1. 1. 1. 1.

per Gen. 1. 1. 1. 1.

per Gen. 1. 1. 1. 1.

Super Questionis centesime sexagesime tertiae Articulus secundus.

In articulo eiusdem questionis 163. dubium occurrit circa illud, scilicet, Primum homo in sua creatione similitudinem diuinam quantum ad auctioem nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Repugnans siquidem hoc doctrinae in prima parte habitae, vbi primum homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, vt patet ibidem in art. 3. q. 9. 4.

Ad hoc auctor hic vera sunt de primo homine, quantum est ex conditione sue naturae. Ita quod inter angelum & hominem haec verissima posita sit differentia quod angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia. Homo autè creatus est ex naturali forma conditione in potentia, non in actu plenus scientia: quamuis ex speciali gratia diuinae prouidentiae primus plenus fuerit scientia. Vel dicendum quod quia primo homini adhuc restabat aliquid sciendum antequam ad patriam caelestis scientiam perueniret, angelo autem non: ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quantum ad scientiam in actu, sed in potentia. Et haec expositio consonat Auctori, non prima quae praemittitur, quae appetitus proprie rei non habita. Primum autè non naturaliter, habebat tamen scientiam illam. Et propterea non inde appetitus sciendi eueniret sicut iuxta secundam responsum: quia primi hominis via multo futuri, ra erat, & iam instructus erat in naturaliter sciendis, & in quibusdam super naturalibus praecceptis Dei, & luminis supernaturalis imperfectè percipere erat, & tamen cognoscebat quod secundum illud oportebat se dirigere in agendis, & in huiusmodi lumine proficere: ideo appetit similitudinem diuinam in scientia directam ad bonum & malum. Et sicut Deus suae naturae lumine omnia regit, ita homo suae naturae lumine absque exterioris luminis adiutorio, seipsum &c. regeret: vt Auctor explicat in secundo sententiarum distinctione vicem malae. Et hic vno verbo dicit, vt virtute propriae naturae determinatè sibi quid esset bonum, & quid malum adgedum.

Super Questionis centesime sexagesime tertiae Articulus tertium.

In articulo tertio aduertit quod Auctor omnino deprimit volens peccatum primi hominis, O o o 2

per Gen. 1. 1. 1. 1.

per Gen. 1. 1. 1. 1.

per Gen. 1. 1. 1. 1.



fortuitos euentus præcognoscere. Sic ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtrahitio diuini beneficii: quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conferuabatur. Defectus autem cõsequens subtractione huiusmodi beneficii, sunt mors & alia pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oportet huiusmodi pœnas æquales esse in iis, ad quos æqualiter pertinet primû peccati. Verum quia Deus præsciens est omnium futurorum euentum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidentia huiusmodi pœnalitates diuersimodè in diuersis inueniuntur, non quidè propter aliqua merita præcedentia hæc vitæ, vt Origenes posuit\*. Hoc enim est contra id quod dicitur Rom. 9. Cum nondum aliqui boni aut mali egissent. Et etiam est contra hoc quod in primo ostensum est, qd anima\* non est creata ante corpus: sed vel in pœnâ paternorum peccatorum, inquantû filius est quædam res patris; vnde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter mediû 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, quod mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quod est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum quod habet quandam rationem boni, prout f. est quædam iusta pœna: & sic est à Deo. Vnde Aug. dicit in lib. Retractionum\*, quod Deus non est autor mortis, nisi in quantum mors est pœna.

¶ Ad sextum dicendum, quod dicitur Aug. dicit 15. De ciui. Dei, 30. Quædammodum iniusti malè vtuntur non tantû malis, verum etiâ bonis: ita iusti bene vtuntur non tantû bonis, sed etiâ malis. Hinc fit vt & mali malè lege vtantur, quâuis lex sit bonû, & boni bene moriantur, quâuis sit mors malum. Inquantû igitur sancti bene morte vtuntur, fit eis mors meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quod mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri nõ potest cum sit priuatio sensus & vitæ. Et sic non est pœna sensus, sed pœna dani. Alio modo, secundum quod nominat ipsam corruptione, quæ terminatur ad priuatione prædictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum quod est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primò priuatur vita, dicitur inesse mors. Et secundum hoc etiâ mors nõ est pœna sensus. Alio modo corruptio potest accipi cû alteratione præcedente, prout dicitur aliqui mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari, dum mouetur in generatû esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶ Ad octauum dicendum, quod dicitur Aug. dicit super Gen. ad 15. literam\*, quâuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterasceret, acceperunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter particulares pœna primorum parentum determinentur in Scriptura.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in Scriptura. Nõ enim debet assignari vt pœna peccati id, quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in parièdo esset, vt videtur, etiâ sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, vt proles nasci non possit sine dolore partientis. Similiter est subiectio mulieris ad perfectione viri illis sexus & imperfectione muliebri. Germinatio etiâ spinarû & tribulorum ad naturâ terræ pertinet, quæ fuisse etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ 2. Præ. Id quod pertinet ad dignitatè alicuius, nõ videtur ad pœnam eius pertinere: sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatè mulieris: ergo nõ debet poni quæsi mulieris pœna.

¶ 3. Præ. Pœna peccati primorum parètû ad omnes deriuatur, sicut de morte dictû est\*: sed nõ omnium mulierû multiplicatur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo istæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ 4. Præ. Locus paradisi propter hominem factus erat, sed nihil debet esse frustra in rerum ordine: ergo videtur quod non fuerit conueniens hominis pœna quod à paradiso excluderetur.

¶ 5. Præ. Locus ille paradisi terrestri de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne hõ illic reuerteretur, sicut cherubim & gladius flammens atque verfatilis.

¶ 6. Præ. Homo post peccatû statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari: frustra ergo ei usus ligni vitæ interdicitur, cum dicitur Gen. 3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitæ, & viuat

in æternum.

¶ 7. Præ. Insultare misero videtur misericordia, & clementia repugnare, quæ maximè in Scriptura Deo attribuitur, secundum illud Psal. 114. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponit Deus insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseriam deductis: vbi dicitur, Ecce, Adâ quali vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶ 8. Præ. Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus, secundum illud primæ ad Tim. vltimo. Habentes alimentâ, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ 9. Præ. Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quod emolumentû quod quis ex peccato cõsequitur, alioquin p pœnâ non deterreretur quis à peccato. Sed primi parètës ex peccato cõsecuti sunt quod eorû oculi aperirentur, vt dicitur Gen. 3. Hoc autè præponderat in bono omnibû malis pœnalibus quod ponuntur ex peccato cõsecuta. Inconuenienter ergo describitur pœnâ peccati primorû parètum cõsequentes.

¶ **SED CONTRARIVM** est, quod huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ à Deo, qui omnia facit numero, potètere & mensura, vt dicitur Sap. 11.

¶ **RESPONDEO** dicendû, quod sicut dictû est\*, primi parentes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis cõseruabatur: per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerûnt. Primò, quantum ad hoc quod subtractione fuit eis id quod integritatis statui competebat, f. locus terrestri paradisi: quod significatur Gen. 3. cû dicitur, Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illû statum primæ innocentia per se ipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimèta ne rediret ad ea quæ primo statui cõpetebant, s. à cibo, ne fumeret de ligno vitæ: & à loco. Collocauit enim Deus ante paradysum cherubim & flammam gladium. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quod attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio desitura. Et hoc quidè quantum ad corpus, & quantum ad animâ. Quantum quidem ad corpus, ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia verò viro. Mulieri quidè attributa est pœna secundum duo, propter quæ viro cõiungitur, quæ sunt generatio plis, & cõmunicatio operû pertinentiû ad domesticâ conuersatione. Quantum autè ad generatione prolis, punita fuit dupliciter. Primò què, quantum ad traxia quod sustinet portatò prole conceptâ. Et hoc significatur cum dicitur, Multiplicabo ærinas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolore què patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur, In dolore parties. Quatû verò ad domesticâ conuersatione, punitur secundum hoc quod subiicitur dñationi viri: p hoc quod dicit, Sub viri potestate eris. Sicut autè ad mulierè pertinet vt subdatur viro i iis quod ad domesticâ conuersatione prinèti, ita ad virû pertinet quod necessaria vitæ procurer. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidè, per tertæ sterilitatè, cû dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secundò, per laboris anxietatè, sine qua fructus terræ nõ percipit. Vñ dicitur, In labore comedes de ea cû sitis diebus vite tue. Tertio, quâtû ad impedimenta quod proueniunt terrâ colètibû. Vñ dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiâ ex parte animæ triplex eorû pœna describitur. Primò, quidem, quâtû ad confusionem quam passi sunt de rebellionè carnis ad spiritû. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos: Secundo, quantum ad increpationem propriæ culpæ, per hoc quod dicitur, Ecce, Adâ factus est quasi vnus ex nobis. Tertio, quantum ad commemorationem futuræ mortis, secundum quod ei dictû est, Puluis es, & in puluerem reuerteris. Ad quod etiâ pertinet quod Deus fecit eis tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod in statu innocentie fuisse partus absq; dolore. Dicit em̄ Au. in 14. de Ci. Dei\*. Sic ad pariendû nõ doloris gemirus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret, sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in pœnam mulieris esse inductâ, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatû viri caput mulieris fuisse, & eius gubernare for extitisset: sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset, in cibum animaliu, non autè in hominis pœnam: quia, s propter eorum exitû nullus labor aut punitiõ homini operanti in terra accidere

lib. 1. Pe  
riachon.  
c. 7. c. 8  
10. 4.  
\* 9. 47.  
art. 2. c.  
9. 75. art.  
7. c. 9.  
90. art. 4.

lib. 1. c. 21.  
c. 26. 20.  
1.  
c. 6. 30. 5.

lib. 12.  
c. 32. 10. 5.

2. di. 29.  
art. 1.

art. 1. c.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.

lib. 3. c. 8. ret, vt Aug. dicit super Gen. ad literam\*, quâuis Alcuinus dicit quod ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

¶ Ad secundum dicendum, quod multitudo cõceptû inducitur in pœnam mulieris, nõ propter ipsam procreatione prolis, quæ etiam ante peccatum fuisse, sed propter multitudinè afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærinas tuas & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quod illæ pœnæ aliquialiter ad omnes pertinent. Quæcumque enim mulier concipit, necesse est quod ærinas patiatur & cum dolore pariat, præter Beatâ virginè, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autè aliqua nõ concipit neq; parit, patitur sterilitatis defectû, qui præpoderat penis p̄dictis. Similiter etiam oportet vt quicunq; terrâ operatur, in sudore vultus comedat panè. Et ipsi qui p se agriculturâ non exercèt, aliis laboribus occupâtur. Homo em nascitur ad laborem, vt dicitur Iob 5. Et sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum, quod locus ille paradisi terrestri quâuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad docturam, dum cognoscit propter peccatum se tali loco disesse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradysum caelestem, quod aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quod salus spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipue videtur esse inaccessibilis propter vehementem æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammam gladium, qui verfatilis dicitur propter proprietatem motus circularis, huiusmodi æstû causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministratio angelorum, vt patet per Aug. 3. de Trinita\*. conuenienter etiam simul cum gladio verfatili cherubim adiungitur ad custodiendam viâ ligni vitæ. Vnde Aug. dicit in vndecimo super Gen. ad literam\*, Hoc per caelestes potestates etiâ in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per Angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quod homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur, Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quod sicut Aug. dicit 11. super Gen. ad literam\*, Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita vberiant, deterritis: propter quos ista cõscripta sunt, quia f. non solum Adâ nõ fuit factû quod fieri voluit, sed nec illud ad quod factû fuerat cõseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quod veltitus necessarius est homini secundum statû præsentis miserie propter duo. Primò quidem propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intè perati calor & frigus. Secundo, tegumentû ignominia, ne turpidio membrorum appareat, in quibus præcipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autè duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecû lædi, vt in primo\* dictum est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpidio in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erat aut vterq; nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescabant. Alia autem ratio de cibo est, quod est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendû, quod sicut Aug. dicit 11. super Gen. ad literam\*, Non est credendum quod primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicatur, quod vidit lignum, quod esset pulchrum & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquod intendum, & cogitandû quod antè nunquam aduertant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod antè non fuerat.

**QUESTIO CENTESIMA SEXAGESIMA** quinta, de Tentatione primorum parentum, in duos Articulos diuisa.

**DE** INDE considerandum est de tentatione primorum parentum.

¶ Circa quam quaruntur duo.

¶ Primò, vtum fuerit conueniens quod à diabolo homo tentaretur.

¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

20

20

20

¶ Super Questionem centesimam sexagesimam in articulo primo.

¶ Nota q. 105. de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendû occurrit, quod in calce secundæ articuli, cum dicitur quod serpens obseruaret planatam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illâ capiat, non sic intelligo, vt serpens expectet lapsum mulieris, hoc est rationes inferioris, & lapsam delectatione capiat, sed quod serpens delectationis laqueo mulierem nostram ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & propostâ eius insurgente delectatione ducitur, capiat, detinendo hominè in huiusmodi delectatione sensibili, dum inferiora considerat, dum conditiones euentu rerû sensibilibus imaginatur, cõcipit, & per ea dicitur. Ratio liquidem inferior sine sui operis capitur, quia tunc eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicita labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur, vt delectatione illaqueante, consensum adueniat.

¶ Nota q. 105. de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendû occurrit, quod in calce secundæ articuli, cum dicitur quod serpens obseruaret planatam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illâ capiat, non sic intelligo, vt serpens expectet lapsum mulieris, hoc est rationes inferioris, & lapsam delectatione capiat, sed quod serpens delectationis laqueo mulierem nostram ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & propostâ eius insurgente delectatione ducitur, capiat, detinendo hominè in huiusmodi delectatione sensibili, dum inferiora considerat, dum conditiones euentu rerû sensibilibus imaginatur, cõcipit, & per ea dicitur. Ratio liquidem inferior sine sui operis capitur, quia tunc eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicita labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur, vt delectatione illaqueante, consensum adueniat.

¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur Eccles. 34. Qui tentatus nõ est, qualia scit.

¶ **RESPONDEO** dicendû, quod diuina sapientia disposuit omnia fauiter, vt dicitur Sapient. octauo, in quantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis cõpetunt secundum suam naturâ. quia vt dicit Dionysius 4. capite de Diuinis nomin. Prouidentia nõ est naturam humanæ naturæ, vt ab aliis creaturis iuari vel impediri possit. Vnde cõueniens fuit vt Deus hominem in statu innocentia & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratia hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem, per quam etiam tentationi demonis resistere poterat.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpæ inueniri, non autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducèdo ad malum, non est nisi iam deprauati per culpam. Et ideo conueniens fuit, vt homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam secundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autè ad peccandum induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Deus sciebat, quod homo non per tentationem in peccatum esset deiciendus, ita etiam sciebat quod per liberum arbitriû resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, vt propria voluntati relinqueretur, secundum illud Eccle. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad literam\*, Non mihi videtur magna laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cum & in natura posset, & in potestate habeat velle non consentire fuadenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod impugnatio, cui cum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocentia poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum fuerit conueniens modus, & ordo primæ tentationis.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod nõ conueniens modus & ordo primæ tentationis. Si fuerit enim ordine naturæ angelus erat superior homine, ita vit 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 e cõuerfo.

¶ Nota q. 105. de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendû occurrit, quod in calce secundæ articuli, cum dicitur quod serpens obseruaret planatam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illâ capiat, non sic intelligo, vt serpens expectet lapsum mulieris, hoc est rationes inferioris, & lapsam delectatione capiat, sed quod serpens delectationis laqueo mulierem nostram ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & propostâ eius insurgente delectatione ducitur, capiat, detinendo hominè in huiusmodi delectatione sensibili, dum inferiora considerat, dum conditiones euentu rerû sensibilibus imaginatur, cõcipit, & per ea dicitur. Ratio liquidem inferior sine sui operis capitur, quia tunc eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicita labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur, vt delectatione illaqueante, consensum adueniat.



Super Questionem centesimam sexagesimam sextam et centesimam sexagesimam septimam.

In questionibus duabus simul, scilicet centesima sexagesima sexta, et centesima sexagesima septima, de studiofate & curiositate duo dubia occurrunt. Primum de subiecto studiofatis & curiositatis, an sit appetitus superior, qui est voluntas, an appetitus inferior qui est concupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est, quia ex parte materie apparet quod in voluntate sunt subiectum. Quia cognoscere quod materia est virtutum, non attenditur ad cognitionem sensitiuam, sed comprehenditur etiam cognitione intellectiva, ut clare patet in 1. ar. q. 167. Et hoc enim quod materia est aliorum materiis sensibili & imaginabili, sequitur quod ad appetitum intellectuum, qui est voluntas, spectet, & sicut de humilitate & superbia ex simili ratione conclusum est, natura autem tam talis virtutis, quam vitij, apparet, quod non est subiectum in voluntate. Nam vt superius patet, nulla moralis virtus ordinata præcedit ad naturale bonum habentis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur in secundam rationem propriam habentis bonum non supernaturale. Constat autem quod studiofatis ordinatur per se primo, & dicitur in propriis habitibus bonum, scilicet in circumscriptione appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis luminis non excedit. Igitur nec studiofatis nec curiositas est in voluntate.

Secundum de proprietate virtutis, an scilicet studiofatis sit proprie virtus. Et est ratio dubij, quia ex conditione materie apparet quod non sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio seu illic appetitus. Cognitio autem omnis tam intellectuales quam sensitiuas, bona secundum se est, & appetitus eius consequenter bonus per se est. Constat autem quod 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 moralis firmata timore, aut moderata iudicia vel delectationis. Cum igitur cognoscere vt sic, tam per intellectum quam per sensum sit per se bonum, & consequenter appetitus cognoscendi sit per se bonus, vt patet in bonum obiectum ac sine iure, consequens est vt studiofatis, quæ moderatiua ponitur ap-

¶ 2. Præter. Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi partes essent spirituali merte præditi, minus sensibilibus quam intelligibilibus inhaerentes, conuenientius fuisse quod solum spirituali tentatione homo tentaretur quam exteriori.

¶ 3. Præter. Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apprensibile bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quam serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo a diabolo per serpentem.

¶ 4. Præter. Serpens est animal irrationalis. Sed animal irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pena. Ergo inconuenienter inducitur serpens esse calidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus & ad Deo punitus.

¶ 5. Præter. Sed contra est, quod id quod est primum in aliquo genere debet esse proportionatum eis, quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, in quantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem signatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quæ signatur per virum, consensus peccati, vt Aug. dicit duodecimo de Trinitate. Ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

¶ 6. Præter. Respondendo dicendum, quod homo compositus est duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, in quantum pmissit diuinitatis similitudinem per scientie adeptionem, quæ 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 vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem. partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ 7. Præter. Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi partes essent spirituali merte præditi, minus sensibilibus quam intelligibilibus inhaerentes, conuenientius fuisse quod solum spirituali tentatione homo tentaretur quam exteriori.

¶ 8. Præter. Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apprensibile bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quam serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo a diabolo per serpentem.

¶ 9. Præter. Sed contra est, quod id quod est primum in aliquo genere debet esse proportionatum eis, quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, in quantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem signatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quæ signatur per virum, consensus peccati, vt Aug. dicit duodecimo de Trinitate. Ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

¶ 10. Præter. Respondendo dicendum, quod homo compositus est duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, in quantum pmissit diuinitatis similitudinem per scientie adeptionem, quæ 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 vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem. partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ 11. Præter. Respondendo dicendum, quod homo compositus est duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, in quantum pmissit diuinitatis similitudinem per scientie adeptionem, quæ 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 vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem. partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

petitus cognoscendi non sit proprie virtus, vt pote propria virtuti, catæ materia scilicet indigente per se quod regulatur. Et confirmatur, quia omnes deformitates in licita enumerata circa appetitum cognoscendi inueniuntur consistere in aliquo per accidens, puta in appositione mali finis, in præstando impedimento debito bono, &c.

¶ 12. Præter. Sed contra est, quod id quod est primum in aliquo genere debet esse proportionatum eis, quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, in quantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem signatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quæ signatur per virum, consensus peccati, vt Aug. dicit duodecimo de Trinitate. Ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

¶ 13. Præter. Respondendo dicendum, quod homo compositus est duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, in quantum pmissit diuinitatis similitudinem per scientie adeptionem, quæ 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 vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem. partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ 14. Præter. Respondendo dicendum, quod homo compositus est duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, in quantum pmissit diuinitatis similitudinem per scientie adeptionem, quæ 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 vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem. partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ 15. Præter. Respondendo dicendum, quod homo compositus est duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, in quantum pmissit diuinitatis similitudinem per scientie adeptionem, quæ 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 vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem. partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

quod recte faciat quod est faciendum, ergo videtur quod non sit specialis materia studiofatis cognitio.

¶ 2. Præterea, Studiofatis curiositati opponitur sed curiositas, quæ a cura dicitur, potest esse circa ornatum vestium, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde a postolus dicit ad Romanos decimotertio. Carnis curam ne feceritis in desideris: ergo studiofatis non est solum circa cognitionem.

¶ 3. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 4. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 5. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

virtutem studiofatis. Vnde consequens est, quod studiofatis sit pars potentialis temperantia, sicut virtus secundaria ei adiuncta vt principali virtuti, & comprehenditur sub modestia ratione superioris dicta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod prudentia est completiua omnium virtutum moralium, vt dicitur in 6. Ethic. In quantum ergo cognitio prudentia ad omnes virtutes pertinet, in tantum nomen studiofatis, quæ proprie circa cognitionem est, ad omnes virtutes deriuatur.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod actus cognoscitiua virtutis imperatur ad vi appetitiua quæ est motiua omnium virtutum, vt supra dictum est. Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidem ad ipsam actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt homo circa singula asstimet verum. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actum appetitiua virtutis, vt homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitiua sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et pertinet ad virtutem studiofatis, vnde computatur inter virtutes morales.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod sicut Philosophus dicit in secundo Ethic. ad hoc, quod homo fiat virtuosus, oportet quod seruet se ab his, ad quæ maximè inclinat natura. Et inde est quod natura præcipue inclinatur ad rimendum mortis pericula, & ad festinandum delectabilia carnis: ideo laus virtutis fortitudinis præcipue consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperantia in quadam refrenatione ad delectabiles carnis. Sed quantum ad cognitionem est in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quod cognitionem rerum desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrenet, ne immoderate rerum cognitioni intendat. Ex parte vero natura corporalis homo inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi scientia vitet. Quantum ergo ad primum, studiofatis in refrenatione consistit, & secundum hoc ponitur pars temperantia: sed quantum ad secundum laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum percipiendam, & ex hoc nominatur. Primum autem est essentialius huic virtuti quam secundum. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem, ad quem ordinatur studiofatis. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidens quasi remouendo prohibens.

¶ AD SECVDVM sic proceditur, Videtur quod studiofatis non sit pars temperantia. Studiofatus enim dicitur aliquis secundum studiofatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiofatus, vt patet per Philosophum, qui frequenter sic virtutem nomine Studiofati. Ergo studiofatis est generalis virtus, & non est pars temperantia.

¶ 2. Præterea, Studiofatis, sicut dictum est, ad cognitionem pertinet: sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua anima parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & sollicitudo est actus prudentie, vt supra habitum est. ergo studiofatis non est pars temperantia.

¶ 3. Præterea, Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quantum ad modum: sed studiofatis non assimilatur temperantia quantum ad modum, quia Temperantia nomen sumitur ex quadam refrenatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Vnde propter horum similitudinem dicit Isidorus in libro Ety. quod studiofatus dicitur quasi studiofatus, ergo studiofatis non est pars temperantia.

¶ 4. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 5. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 6. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 7. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 8. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 9. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 10. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 11. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 12. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 13. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 14. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 15. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 16. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 17. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 18. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 19. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 20. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 21. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 22. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 23. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 24. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

terminabit, tu quia potest cadere super indebita materia, vt si quis applicet intellectum ad percipiendum supernaturalia. Na sicut vtens necbris generatiuis circa materiam non proportionatur, ita vtens intellectum ad videndum excedentia peccat. Tri propter circumscriptionem, puta, quando oportet vt intellectus, vel sensus, & quod non est. Et propter quod oportet, vt homo non vtatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitum finem. Ex differentia igitur inter ipsam cognitionem & studium cognoscendi apparet solutio dubij. Cognitio proxima moralis virtutis, sed ex virtute intellectuali aut naturalis in parte sensitiua bene vel male se habet. Sicut dicit aug. cognoscendi est actus voluntatis passivus in potestis cognoscitiuis existens, propria est materia appetitus, quem modiciter oportet per virtutem studiofatis, & manifestè indiget regulatione ad hoc vt bonum moraliter sit. Vnde ea que per accidens se habet ad cognitionem, puta finis malus, impeditio debiti, & si quid est eiusmodi per se, habent se ad studium cognoscendi quod actus est voluntatis, cui nulla boni & mali moralis differentia est per accidens, quoniam totam illius latitudinem per se respicit.

¶ 25. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 26. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 27. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 28. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 29. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ 30. Præterea, Hieremias sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritia student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. ergo studiofatis, quæ a studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

Et in hoc sensu intelligitur litera. Nam scilicet Omnis scientia animæ ordinatur ad felicitatem tanquam vicium finem ita omnis creatura cognoscitur ordinatur ad cognitionem Dei, ut finem vicium. Nec est opus propterea ad peccatum erigendum, quod tunc quis vacat scientiis creaturarum, ordinet ea rum notitiam in Dei cognitionem, quoniam suapte natura cognitio creaturæ gradum constituit ascensionis ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studium scientiæ creaturæ, eo ipso appetit gradum deducendum in cognitione 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.

perfectio hominis videtur consistere, ut intellectus eius de potetia reducatur in actum, quod fit per cognitionem veritatis. Dicit etiam Dionysius, c. de Diuin. nomi. q. bonum animæ humanæ est secundum rationem esse, cuius perfectio in cognitione veritatis consistit, ergo circa cognitionem intellectiua non potest esse vitium curiositatis. ¶ 2 Præterea, illud, per q. hō asimilatur Deo, & q. ad Deo cōsequitur, non potest esse malū, sed quæcunq. abundantia cognitionis in Deo est, secundum illud Eccl. 1. Omnis sapietia a Domino Deo est. Et Sapien. 7. dicitur, Ipse dedit mihi horū que sunt scientiam veram, vt scia dispositionem orbis terrarum, virtutes elementorum, &c. Per hoc etiā homo Deo asimilatur, quod veritatem cognoscit, quia omnia nuda & aperta sunt oculis eius, vt habetur ad Heb. 4. Vnde primi Regū secundum dicitur, quod Deus scientiarū dominus est, ergo quantumque abūdet cognitio veritatis, non est mala, sed bona. Appetitus autē boni non est vitiosus, ergo circa intellectiua cognitionē veritatis non potest esse vitium curiositatis. ¶ 3 Præterea, si circa aliqua intellectiua cognitionē potest esse curiositas vitii, præcipue esset circa philosophicas scientias: sed eis intendere non videtur esse vitiosum. Dicit enim Hier. super Danielē, Qui de mensa vel vino Regis noluerunt comedere, ne pollutantur, si sapientia atque doctrinam Babyloniorū scienter atque peccatum, nunquam acquirere dicerent, sed quod non licebat. Et Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christiana, q. si qua vera Philosophi dixerūt, ab eis sunt tāquā ab iniustis possessib. in vltimo nostrū vendicāda. Non ergo circa cognitionē intellectiua potest esse curiositas vitiosa.

militer etiā illi qui student addiscere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent, secundum illud Hierem. 9. Docuerunt linguam suam loqui mendacium, vt iniquè agerent laborauerunt. Alio autem modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus & studij ad discendum veritatem. Et hoc quadrupliciter. Vno modo, in quantum per studium minus velle retrahuntur a studio quod eis ex necessitate incūbit. Vnde Hieronymus dicit, Sacerdotes, dimisis Euāgelij & prophetis, videmus comœdias legere, & amatorum Bucolicorū versus verba cātare. Alio modo in quantum studet aliquis addiscere ab eo a quo non licet, sicut de iis qui aliqua futura a demonibus perquirunt, quæ est superstitiosa curiositas. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione, Nescio an Philosophi impedirentur a fide vitio curiositatis in percunctandis demonibus. Tertio quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitū finem, s. ad cognitionem Dei. Vnde Augustinus dicit in lib. de Vera religione, quod in consideratione creaturarum non est vana & peritura curiositas exercenda, sed gradus ad immortalia & semp. maneria faciendus. Quarto modo in quantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem supra proprii ingenij facultatē, quia per hoc homines de facili in erroris labyrinthum. Vnde dicitur Ecclesiastici tertio, Altiora te ne queris, & fortiora te ne scrutaris fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur, Multos enim supplantauit suspicio eorū, & in vanitate detinuit sensus eorū. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonū hominis consistit in cognitione veri, non tamen d. summū hominis bonum consistit in cognitione cuiuslibet veri, sed imperfecta cognitione summæ veritatis, vt patet per Philosophum in 10. Ethic. Et ideo potest esse vitium in cognitione aliorum verorum secundum quod talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionē summæ veritatis, in qua consistit sūma felicitas. ¶ Ad secundum dicendum quod est ratio illa dicit, quod cognitio veritatis secundū se bona sit, non tamen per hoc excluditur, quin possit aliquis cognitione veritatis abuti ad malū. Vel etiam inordinatē cognitionem veritatis appetere, quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum esse. ¶ Ad tertium dicendum, quod studiū Philosophiæ secundum se est licitum, & laudabile propter veritatem, quā Philosophi percipiunt, Deo illis reuelante, vt dicitur ad Romanos primo. Sed quia quidam Philosophi abutiuntur ad fidei impugnationē, ideo Apostolus dicit ad Col. secundo, Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem scientiam secundū traditionem hominum, & non secundum Christum. Et Dionysius dicit in Epistola ad Polycarpum, de quibusdam philosophis quod diuinis non sanctē contra diuina vtuntur, per sapientiam Dei tentantes expellere diuinam venerationem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vitium curiositatis sit circa sensitiuam cognitionem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod vitium curiositatis non sit circa sensitiuam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sensum visum, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus & gustus: sed circa tangibilia & gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitij luxuria & gula. ergo videtur quod vitium circa ea que cognoscuntur per visum, non sit vitium curiositatis. ¶ 2 Præterea, Curiositas esse videtur in inspectione ludorum. Vnde Augustinus dicit in sexto Confessio. quod quodā pugnatu casu cum clamor ingens totius populi vehementer Alipium pulsasset, curiositate victus, aperuit oculos. Sed inspectio ludorum nō videtur esse vitiosa, quia hmoi inspectio delectabilis redditur propter repræsentationem in qua homo naturaliter delectatur, vt Philosophus dicit in sua poetria. Non ergo circa sensitiuam cognitionem est vitium curiositatis. ¶ 3 Præterea, Ad curiositatem pertinere videtur actus proximum perquirere, vt dicit Beda. Sed perquirere facta aliorum non videtur esse vitiosum, quia ficut dicitur Ecclesiastici decimo septimo, Vnicuique mandauit Deus de proximo suo, ergo vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in libro de Vera re. q. concupiscentia oculorū reddit homines curiosos. Vt autē dicit Beda, Cōcupiscentia oculorū est non solum in discendis magicis artibus, sed et in contēplandis spectaculis, & in dignoscendis & carpēdis vitij proximorū que sunt quædā particularia sensibilia. Cū ergo cōcupiscentia oculorū sit quoddam vitij, sicut etiā superbia vitæ, & concupiscentia carnis, contra que

rationem propter sanitate, ita licet Auctori cognitionem sensitiua daram homini, etiam propter seipsum, reducere etiam in obsequium cognitionis intellectiua, ita quod sub illo membro comprehendit vtunque cognitionis sensitiua in homine finem proprium, scilicet seipsum & intellectum cognitionem. Ad id autem quod ad propositum applicatur de videte vt videtur, &c.

quæ diuiditur primæ Ioannis secundum, videtur quod vitium curiositatis sit circa sensibiliū cognitionem. ¶ RESPONDEO dicendum, q. cognitio sensitiua ordinatur ad duo. Vno enim modo tam in hominibus quam in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homines & alia animalia videntur notitia, & conquirunt ea que sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo specialiter in homine ordinatur ad cognitionē intellectiua, vel speculationem, vel practicā. Apponere ergo studiū circa sensibilia cognoscenda, dupliciter potest esse vitiosum. Vno modo, in quantum cognitio sensitiua non ordinatur in aliquid vtile, sed potius auertit hominem ab aliqua vtili consideratione. Vnde Aug. dicit in 10. Confessio. Canem currentem post leporem iam non spectro, cum in circo fit. At verò in agro si casu transeat, auertit fortassis ab aliqua magna cogitatione atque ad se conuertit illa venatio. Et nisi iam mihi demonstrata infirmitate meacitō admones, vanus hebesco. Alio modo, in quantum cognitio sensitiua ordinatur ad aliquod noxium, sicut inspectio mulieris ordinatur ad concupiscendum, & diligens inquisitio eorum que ab aliis ferunt, ordinatur ad detrahendum. Si quis autem cognitioni sensibiliū intendit ordinatē propter necessitatem sustentandæ naturæ, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa studio sitas circa sensibilem cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod luxuria & gula sunt circa delectationem cognitionis, quæ sunt in vltimo tangibiliū. Sed circa delectationem cognitionis omnij sensu est curiositas, & vocatur cōcupiscentia oculorū, quia oculi sunt ad cognoscendum in sensib. principales. Vnde omnia sensibilia videri dicuntur, vt Aug. dicit in 10. lib. Confessio. Et sicut Aug. ibidem subdit, ex hoc evidenter discernitur quid voluptatis, quid curiositatis agatur per sensus, q. voluptas pulchra suauis, canora, sapida, lenis sectatur. Curiositas autē etiā his contraria tentandi causa non ad subeundā molestiam sed experiendi noscendique libidinem. ¶ Ad secundum dicendum, q. imperfectio spectaculorū vitiosa redditur, in quantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel lasciuia vel crudelitatis, per ea que ibi repræsentantur. Vnde Chryostomus dicitur

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad spirituales animæ decorem, secundum illud Psal. 44. Omnis gloria eius filia Regis ab intus, glo. id est, in cōscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterioris. ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus. ¶ 2 Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethico. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quod quidam sunt velocis motus, & quidam tardi motus, & idem est de aliis differentis exteriorum motuum, ergo circa tales motus attenditur aliqua virtus.

defiam exterioris motus, & tamen non contra veritatem. ¶ Ad hoc dicitur, quod reductio ista, qualis dubitando descripta est, non habetur ab Auctore, quoniam in litera motus exterioris, & non simpliciter, vt conueniens persona, reductur ad veritatem. Et propterea si non vsquequaque quadrat, non est Auctori impudendum. Saluari tamen potest dicendo, quod quia ad veritatem veritatis pertinet moderatio exterioris motus in ordine ad personam bene dispositam intus, alioquin non consonaret moderatio exterioris motus in ordine ad personam intus, quamuis non de facto, tamen de debito bene dispositam. Ita quod omni fisione (fictio), ad veritatem spectat moderatio exteriorum motuum, sic vt consonet bonæ dispositioni, quæ est aut esse debet in intentione homine. Et sic decor exterioris motus ab his duabus virtutibus sufficenter manat. ¶ Super Quæstionis centesima octaua Articulum secundum. ¶ Artic. 2. quæst. 168. aduerte duo. Primo quod nomine Ludi in proposito venit tam ludus qui consistit in factis, quam iocus qui consistit in verbis. Eadē enim est ratio virtus; moris. Secundum, specialiter in responsione ad primum, q. Prædicatores diuini verbi peccant recreationis gratia, dicendo aliquid ridiculum inter prædicandum, si Ambrosius & Auctor verum dicit, & ratio Tuliana admittitur. Quando rei dignitas admittit facultatem iocandi. Nulla enim dignitas maior doctrina diuina, quam prædicatores iocantur. ¶ Præter

vt Aristoteles dixit, Res præsentatæ. Et quo ad hoc iuxta carum qualitatē sunt iudicanda. Nam si repræsentantur luxuriosa aut crudelia, bonis moribus aduersantur, quia inducunt ex natura sua ad vitia, vt Chryl. in litera dicit. Sicut contra si repræsentantur pia aut diuina, consonant pietatis & religionis virtutibus. Et quoniam communiter qui intersunt huiusmodi spectaculis, delectationis causa adfunt, ideo si indecentia sunt que repræsentantur, non excusantur à peccato videntes, dato quod in veritate solent eos repræsentatio delectaret, & ratio est, quia saltem dant exteriori actu operæ rei illicitæ, s. delectabilis præsentatiæ indecentibus. Præsentatio siquidē illa exteriori suapte natura communitur fit ad delectandum animam non de sola repræsentatione, sed de repræsentatione, vt patet. Præter hoc autem grauius peccant viri graues, ratione scandali & mali exempli. Grauius autem clericis, religiosi, sacerdotes, aut pontifices in hoc de linquēt. Et licet ad indecentia spectacula præcognita nullus deberet, etiam inuitatus, ire, si tamen non futuræ indecentiæ nescius sit ibi inuenitur, nec exire potest, imitetur Alipium claudendo oculos, vt sic & seipsum feruet, & quantum in se est, alios hoc facto locumoneat.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad spirituales animæ decorem, secundum illud Psal. 44. Omnis gloria eius filia Regis ab intus, glo. id est, in cōscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterioris. ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus. ¶ 2 Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethico. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quod quidam sunt velocis motus, & quidam tardi motus, & idem est de aliis differentis exteriorum motuum, ergo circa tales motus attenditur aliqua virtus.

OSTEA considerandū est de modestia, secundum quod consistit in exterioribus motibus corporis. ¶ Et circa hoc quaruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum in exterioribus motibus corporis, qui serio aguntur, possit esse virtus & vitij. ¶ Secundo vtrum possit esse aliqua virtus circa actiones ludi. ¶ Tertio, de peccato quod fit in excessu ludi. ¶ Quarto, de peccato ex defectu ludi.

ARTICVLVS I. ¶ Vtrum in exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad spirituales animæ decorem, secundum illud Psal. 44. Omnis gloria eius filia Regis ab intus, glo. id est, in cōscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterioris. ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus. ¶ 2 Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethico. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quod quidam sunt velocis motus, & quidam tardi motus, & idem est de aliis differentis exteriorum motuum, ergo circa tales motus attenditur aliqua virtus.

defiam exterioris motus, & tamen non contra veritatem. ¶ Ad hoc dicitur, quod reductio ista, qualis dubitando descripta est, non habetur ab Auctore, quoniam in litera motus exterioris, & non simpliciter, vt conueniens persona, reductur ad veritatem. Et propterea si non vsquequaque quadrat, non est Auctori impudendum. Saluari tamen potest dicendo, quod quia ad veritatem veritatis pertinet moderatio exterioris motus in ordine ad personam bene dispositam intus, alioquin non consonaret moderatio exterioris motus in ordine ad personam intus, quamuis non de facto, tamen de debito bene dispositam. Ita quod omni fisione (fictio), ad veritatem spectat moderatio exteriorum motuum, sic vt consonet bonæ dispositioni, quæ est aut esse debet in intentione homine. Et sic decor exterioris motus ab his duabus virtutibus sufficenter manat. ¶ Super Quæstionis centesima octaua Articulum secundum. ¶ Artic. 2. quæst. 168. aduerte duo. Primo quod nomine Ludi in proposito venit tam ludus qui consistit in factis, quam iocus qui consistit in verbis. Eadē enim est ratio virtus; moris. Secundum, specialiter in responsione ad primum, q. Prædicatores diuini verbi peccant recreationis gratia, dicendo aliquid ridiculum inter prædicandum, si Ambrosius & Auctor verum dicit, & ratio Tuliana admittitur. Quando rei dignitas admittit facultatem iocandi. Nulla enim dignitas maior doctrina diuina, quam prædicatores iocantur. ¶ Præter

Super Quæstionis centesima sexagesima septima Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis ceteris de dubio occurrit, quoniam diminutus videtur Auctore circa curiositatem sensitiua cognitionis: quoniam omittit tertium naturalem finem, duobus tantum enumeratis. Sententiamque cognitionem non solum ad duo vt in litera dicitur, scilicet vitam & intellectum, sed etiam ad seipsum in homine ordinatur, quod in litera non dicitur. Homini enim natura dedit videre propter videre, & audire propter audire.

Cuius infallibile signum est, quod naturaliter homo delectatur in ipso videre, in ipso audire, &c. Et in hoc homo differt videtur à cæteris animalibus: scilicet ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in proposito, quod non est curiositatis videre propter videre, & audire vt audiatur, &c. Sicut non est curiositatis videre & audire propter intellectum aut vitæ commodam, quoniam ad naturalem finem actus ordinatur sine aliqua mala circumstantia.

Ad hoc dicitur, quod sicut licet Aristoteli in libro de Senſu & sensato illam hominis olfactionem qua in florum odore delectatur, sine vlla ad tactū & gustum ratione, quam soli homini propriam dicit, reducere in aliam humanæ utilitatis speciem, scilicet in sanitate cerebri, vt patet ibi, ita quod possit natura deesse homini talem finem.

Cap. 11. 11.

Cap. 11. 11.

Cap. 11. 11.

Ad 2. de silo prodigo, ante mod. Cap. 4.

Cap. 29.

D. 23. 24. Cap. 7.

Interpret. cap. 2. mod.

Cap. 8.

Cap. 2.

Cap. 68.

que

4. Ethic. lect. 16. princip.

2. in princ.

¶ Præter

Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia: vel circa passionem, sicut temperantia & fortitudo, sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passionem. ergo circa eos non est aliqua virtus.

Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, ut supra dictum est, sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuum est vituperabile. Dicit enim Ambr. in primo de Officiis. Est gressus probabilis, in quo fit species autoritatis gravitatisque pondus, tranquillitas vestigium, ita tamen si studium desit atque affectatio, sed motus sit purus ac simplex. ergo videtur quod circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

SED CONTRA est quod 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 probat, ita nec agrestem aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, forma honestatis est. ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod virtus moralis consistit in hoc quod ea quæ sunt hominis, per rationem ordinantur. Manifestum est autem, quod exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperium enim rationis exteriora membra moventur. Vnde manifestum est quod circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo secundum convenientiam personarum: alio modo, secundum convenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Vnde dicit Ambrosius in libro de officiis. Hoc est pulchritudine viuendi tenere, convenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primū. Quantum autem ad secundū, subditur, Hic ordo gestorum optimus, hic ornatu ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit convenientiam personarum, vnde dicit, quod est scientia circa decens in motu & habitudine: & bonam ordinationem, quæ respicit convenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circumstant. Vnde dicit, quod est experientia separationis, id est, distinctionis actionum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Ecclesiasticum decimonono, Amicus corporis, & risus detumens, & gressus hominis, enuntiatur de illo. Et Ambrosius dicit in primo de Officiis. quod habitus mentis in corporis statu cernitur, & quod vox quædam animi est corporis motus. Ad secundum dicendum, quod quamuis ex naturali dispositione habeat homo apertitudinem ad hanc vel ad illam dispositionem exteriorum motuum, tamen quod deest nature, potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis. Motum natura informet. Siquid sanè in natura vitij est, industria emendet.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipue attenditur secundum animæ passionem. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis. hinc est ex moribus exterioribus, homo cordis nostri absconditus aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimator. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, secundum illud Ecclesiasticum decimonono, Ex visu cognoscitur vir, ab occursum faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in regula. In omnibus motibus vestris nihil fiat, quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod vestram decoret sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes, quas Philo. tangit in quarto Ethic. In quantum enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios, quibus homo conuiuuit. In quantum verò exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis, qualis est interioris.

Ad quartum dicendum, quod in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus vitur, ita quod interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studij adhiberi, ut si

quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de officiis. Ars desit, non desit correctio.

ARTICVLVS II.

Utrum in ludis possit esse aliqua virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis. Dominus ait, Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profusio, sed etiam omnes iocos declinadus arbitror. Sed illud quod potest esse virtuosum fieri, non totaliter declinandū. Non ergo circa ludos potest esse virtus.

Præterea, Virtus est, quam Deus in nobis sine nobis operatur, ut supra habitum est. Sed Chrysostramus dicit, Non dat Deus ludere: sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt, Secedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse virtus.

Præterea, Philosophus dicit in decimo Ethic. quod operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud: sed ad virtutem requiruntur, ut propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philosophum in tertio Ethicorum. ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in secundo Musica. Volo tandem tibi parcas. Nam sapienter decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam: sed ista remissio animi a rebus agendis fit per ludicra verba & facta. Ergo his vi interdum ad sapientem & virtuosum pertinet. Philosophus etiam ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continuè laborare propter hoc, quod habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur, ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam est virtus finita, ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quando ultra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, in quantum scilicet anima intellectu vitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quando anima ultra sensibilia eleuatur operibus rationis intentis, nascitur exinde quadam fatigatio animalis, siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis a sensibilibus eleuatur, quamuis fortè in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtriusque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quod fatigatio animalis soluitur per animæ quietem. Quæ autem animæ est delectatio, ut supra habitum est cum de passionibus ageretur. Et ideo remedium contra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissam intentione ad insistendū studio rationis. Sicut in collationibus Patrum legitur quod Beatus Ioannes Euangelista, cum quidam scandalizarentur, quod eum cum discipulis suis ludentem inuenerat, dicitur mandasse vni eorum, qui arcu gerebat, ut sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quasi vitrum hoc continue facere posset, quod respondit, quod si hoc continue faceret, arcus frangeretur. Vnde Beatus Ioannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur, si nunquam a sua intentione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta in quibus non queritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum vt, quasi ad quandam animæ quietem. Et hoc est quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quod in huius vitæ conseruatione quædam requiritur ludus habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vt. Circa quæ tamen videntur tria esse præcipue cauenda, quorum primum & principale est, quod prædicta delectatio non queratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nociuis. Vnde Tullius dicit in primo de Officiis. quod vnum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obsecrân. Aliud autem attendendum est, ne totaliter grauitas animæ resoluitur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis. Cauemur ne dum relaxare animi volumus, solam omnem harmoniam, quasi concentum quandam bonorum operum. Et Tullius dicit in primo de Officiis. quod sicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen elucet. Tertio autem attendendum est, sicut & in omnibus humanis actibus, vt congruat personæ, tempori, & loco, secundum aliquas circumstantias

Articulus tertio eiusdem questionis centesimæ sexagesimæ octauæ dubia occurrit circa excessum ludi. Et primū dubium est circa illud, Excessus ludi est peccatum mortale quando causa ludi vitur quis turpibus verbis vel factis: Videretur enim falsum, tum quia turpiloquium non est ex se peccatum mortale, & si causa ludi addatur non fiet etiam peccatum mortale, & eadem est ratio de turpibus factis. Multa enim sunt turpia facta quæ non sunt secundum se mortalia, quibus si apponatur quod sunt causa ludi, non fiunt mortalia, cum finis iste non dicatur secundum se peccatum mortale peccati, sed potius alieuetur, quæ si ferio fierent, grauiora essent. Aut iugiter licera est falsa, aut specificari debet quæ sunt ista turpia verba vel facta, quæ si causa ludi fiunt, reddunt ludam peccatum mortale. Secundum dubium est circa illud, Excessus in ludo est peccatum mortale quando vitur aliquis causa ludi his quæ vergunt in proximi nocumtum. Apparet enim ex hoc quod quicumque vitur in ludo actionibus lucrosis, cum hæ vergant in proximi aut stupis nocumtum, peccat mortaliter. Et si hoc conceditur, sequitur primū quod ludens ad spereram paruum vel magnam, vel scachos, interposita pecunia a paribus pro victore, peccat mortaliter, quod durum valde videtur.

Tertium dubium est circa peccatum in ludo ex parte circumstantiarum, an solum propter vehementiam affectus ad ludum, reddatur ludus peccatum mortale ex circumstantia. Et est ratio dubij, quia hæc sola causa in litera rangitur. 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, capit. cum decorem. Et similiter ratione personæ, puta clericis ibidem, capit. Clerici officia. Ratio enim etiam temporis, puta facti ludi laboriosi, & totius diei consumptiuu, aburi videntur tempore diuini dicato. Et deum ratione qualitatit ludi, puta alex omnibus sub pena excommunicationis interdicti, vt patet 3. distinctione, capit. Episcopus.

Ad evidentiam horum præmittendum est, quod licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis sunt consideret, non tamen vt conscientie satis faciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis factæ, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet si Autor breuis alius disputandi campum ampliore relictum. Ad primū ergo & secundum simul dubij dicitur, quod Autor exponit sequitur, sed iungendo illam determinationem restrictiuis, quæ de se sunt peccata mortalia, ita quod non dicit, quando quis vitur turpibus verbis vel factis absolute, & similiter non dicit, quando quis vitur iis quæ vergunt in proximi nocumtum absolute, sed

cumstantias debite ordinetur, vt scilicet sit repore & homine dignus, vt Tull. dicit ibidem. Huiusmodi autem secundū regulā rationis ordinatur. Habitus autem secundum rationem operas est virtus moralis. Et ideo circa ludos potest esse aliqua virtus, quam Philosophus Eutrapeliam nominat. Et dicitur aliquis Eutrapellus a bona conuerfione, quia f. bene conuertit aliqua dicta vel facta in solatium. Et in quantum per hanc virtutem homo refrænatur ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est, iocosa debent cogruere negotiis & personis. Vnde & Tull. dicit in primo Rhet. quod quādo auditores sunt defatigati non est inuitile ab aliqua re noua aut ridiculosa oratorē incipere, si tamen rei dignitas non admittit iocandi facultatem. Doctrina autem facta maximis rebus intendit, secundum illud Proverborū octauo. Audite, quod vno de rebus magnis locutura sum. Vnde Ambrosius nō excludit vniuersaliter iocum a conuerfatione humana, sed a doctrina facta. Vnde præmittit, Licet interdum honesta iocata sua uia sint, tamen ab Ecclesiastica adhorrent regula, quoniam in Scripturis sanctis non reperimus ea, quemadmodum vsurpare possumus.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Chrysofomi est intelligendū de illis, qui inordinatè ludis vtuntur, & præcipue eorum, qui fidè in delectatione ludi constitunt. Sicut de quibusdā dicitur Sapientia decimo quinto. Aestimauerūt esse ludū vitam nostrā. cōtra quos dicit Tull. in primo de Offi. Non ita generati à natura sumus, vt ad ludū & iocū facti esse videamur, sed ad seueritatē potius, & ad quædam studia grauiora atque maiora.

Ad tertium dicendum, quod ipse operationes ludi secundum suam speciem non ordinantur ad aliquem finem, sed delectatio quæ in talibus actibus habetur, ordinatur ad aliquam animæ recreationem & quietem. Et secundum hoc si fiat moderatè, licet vti ludo. Vnde Tull. dicit in primo de Offi. Ludo & ioco vti quidem licet, sed sicut fomno & quietibus ceteris, tunc cum grauibz seruicibus rebus satisfaccimus.

ARTICVLVS III.

Utrum in superfluitate ludi possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum. Illud enim quod excusat a peccato, non dicitur esse peccatum: sed ludus quandoque excusat a peccato. Multa enim si ferio fieret, grauius peccatum dicitur esse, quod licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis sunt consideret, non tamen vt conscientie satis faciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis factæ, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet si Autor breuis alius disputandi campum ampliore relictum. Ad primū ergo & secundum simul dubij dicitur, quod Autor exponit sequitur, sed iungendo illam determinationem restrictiuis, quæ de se sunt peccata mortalia, ita quod non dicit, quando quis vitur turpibus verbis vel factis absolute, & similiter non dicit, quando quis vitur iis quæ vergunt in proximi nocumtum absolute, sed

peccat mortaliter, quod licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis sunt consideret, non tamen vt conscientie satis faciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis factæ, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet si Autor breuis alius disputandi campum ampliore relictum. Ad primū ergo & secundum simul dubij dicitur, quod Autor exponit sequitur, sed iungendo illam determinationem restrictiuis, quæ de se sunt peccata mortalia, ita quod non dicit, quando quis vitur turpibus verbis vel factis absolute, & similiter non dicit, quando quis vitur iis quæ vergunt in proximi nocumtum absolute, sed

cum ista restrictione subiuncta, videlicet quæ de se sunt peccata mortalia. Et hæc eandē sententiam infirmat per præcedentia verba, cū dixit, Vno modo, ex ipsa specie actionū quæ assumuntur in ludo. Vnde Autoris doctrina non est, quod turpia verba vel facta reddat ludum peccatum mortale, vt rō in oppositū bene probat, sed quod turpia verba vel facta quæ de se sunt peccata mortalia, reddunt ludū peccatum mortale ex ipsa specie actionū, quæ assumuntur ad ludū. Et ideo ab aliis alia probatione subdit.

Præterea, Omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia, vt Greg. dicit trigesimo primo Moral. sed superabundantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitulum vitiorum, ergo videtur quod non sit peccatum.

Præterea, Maxime histriones in ludo videntur superabundare, qui totam suam vitam ordinat ad ludendum. Si ergo superabundantia ludi esset peccatum, tunc maxime histriones essent in statu peccati. Peccarent omnes etiam qui eorum ministerio vterentur, vel qui eis aliqua largirentur, tanquam peccati fautores, quod videtur esse falsum. Legitur enim in vitis Patrum, quod Beato Paphnutio reuelatum est, quod quidam ioculator futurus erat sibi cōsors in vita futura.

SED CONTRA est, quod super illud Proverborū decimo quarto, Risus dolori miscbitur, & 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.

RESPONDEO dicendum, quod in omni eo quod est diligibile secundum rationem, superfluum dicitur quod regulam rationis excedit. Diminuit autem dicitur secundum quod deficit a regula rationis. Dicitur est autem quod ludicra siue iocosa verba facta sunt dirigibilia secundum rationem. Et ideo superfluum in ludo accipitur, quod excedit regulā rōnis. Quod quidē potest esse dupliciter. Vno modo, ex ipsa specie actionum, quæ assumuntur in ludum, quod quidem iocandi genus secundum Tullij dicitur esse liberale, petulans, flagitiosum, obsecrân. Quādo l. vitur aliquis causa ludi turpibus verbis vel factis, vel etiam his quæ vergunt in proximi nocumtum, quæ de se sunt peccata mortalia. Et sic patet quod excessus in ludo est peccatum mortale. Alio autem modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitam circūstantiarum, puta cum aliqui vtuntur ludo vel temporibus vel locis indebitis, aut etiā præter conuenientiam negotij seu personæ. Et hoc quidē quandoque potest esse peccatum mortale propter vel vehementem affectum ad ludum, cuius delectationem præponit aliquis dilectioni Dei, ita quod cōtra præceptū Dei vel Ecclesiæ, talibus ludis vti non refugiat. Quandoque autem est peccatum veniale: puta si aliquis non tantum afficitur ad ludum, quod propter hoc velit aliquid contra Deum committere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqua sunt peccata propter solā intentionem, quia scilicet in iniuriā alicuius

peccat mortaliter, quod licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis sunt consideret, non tamen vt conscientie satis faciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis factæ, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet si Autor breuis alius disputandi campum ampliore relictum. Ad primū ergo & secundum simul dubij dicitur, quod Autor exponit sequitur, sed iungendo illam determinationem restrictiuis, quæ de se sunt peccata mortalia, ita quod non dicit, quando quis vitur turpibus verbis vel factis absolute, & similiter non dicit, quando quis vitur iis quæ vergunt in proximi nocumtum absolute, sed

peccat mortaliter, quod licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis sunt consideret, non tamen vt conscientie satis faciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis factæ, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet si Autor breuis alius disputandi campum ampliore relictum. Ad primū ergo & secundum simul dubij dicitur, quod Autor exponit sequitur, sed iungendo illam determinationem restrictiuis, quæ de se sunt peccata mortalia, ita quod non dicit, quando quis vitur turpibus verbis vel factis absolute, & similiter non dicit, quando quis vitur iis quæ vergunt in proximi nocumtum absolute, sed

peccat mortaliter, quod licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis sunt consideret, non tamen vt conscientie satis faciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis factæ, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet si Autor breuis alius disputandi campum ampliore relictum. Ad primū ergo & secundum simul dubij dicitur, quod Autor exponit sequitur, sed iungendo illam determinationem restrictiuis, quæ de se sunt peccata mortalia, ita quod non dicit, quando quis vitur turpibus verbis vel factis absolute, & similiter non dicit, quando quis vitur iis quæ vergunt in proximi nocumtum absolute, sed















vna & eadem radice. q non sufficienter probent conclusionem intentam declarant. Et in promptu instantia est, quoniam quilibet Christianus potest esse fidei certitudine absolutè dicere, in veritate misit me Dominus ad confessionem fidei, quando tempus est confitendi fidem: & tamen caret certitudine evidentiæ. Non ergo ex hoc q Hieremias dixit, in veritate misit me Dominus, inferri potest certitudo evidentiæ in Hieremia. Et similiter quilibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se preparare ad propriam mortem subeundam. Non ergo ex hoc quod Abraham ad hunc necem se paravit, concluditur maior certitudo, quam fidei quæ est abique evidentiæ.

In eodem art. contra se eundam probationem, occurrit dubium: quia fides nostra nititur revelationi diuinæ secundum se & Ecclesie factæ, & non revelationi huic & illi singulari homini. Non ergo exigitur ad certitudinem fidei nostræ, quod propheta habuerit evidentiæ de reuelatis, cum non oporteat certitudinem certitudinem evidentiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhesionis per lumen fit dei.

Ad obiecta contra primam & tertiam probationem semel, dicitur q singularia occurrentia vtriusque vel incerta, sunt diuersarum conditionum. Nam quædam sunt quæ sub vniuersalibus, quæ fide tenentur, subsumuntur, certificantur, & regulantur applicando vniuersalia singularia: vnde quod nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documento, Qui me erubuerit coram hominibus, &c. Ex hac enim regula certum sum quod nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi: & in his fidei certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed fiant fidei certissima firmitate remanentibus ambigua vel incerta in oppositum. Et ad assertionem talium, cum certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo evidentiæ. Talia autem sunt misit Hieremias, & preparatio ad necem innocenti Isaac. Ex nullo siquidem vniuersali documento fidei concluderetur tunc, quod Deus misit Hieremias: & ex fidei ad rationis documentis certum erat oppositum eius, quod disposuit Abraham: quoniam mors filij innocenti diuino ad naturam iure prohibita est. Et ideo quia Hieremias asseruit in veritate, Misit me Deus, & Abraham paravit se ad necem filij, optime inferretur quod verumque habuit de his certitudinem evidentiæ.

Ad singularia autem quæ obediendo tanguntur, sufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhesionis secundum fidem.

Ad obiecta autem contra secundam probationem dicitur, q in hoc quod dicitur fidem nostram inuiri diuinæ reuelationi factæ Ecclesie, includitur quod innititur reuelationi factæ principalibus Ecclesie membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euangelistis. Est siquidem ex parte humani generis necessarium necessitate suam dispositionis, qua diuina sapientia cuncta ordinat, vt aliqui homines reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo sic habeant, vt certi fuerint euidenter, quod Deus hæc reuelat: & ab illis alij quasi discipuli à magistro instructentur. Naturale siquidem est homini discere ab homine. Et diuina sapientia infirma per media gubernat. Et licet non oporteat ecclesiam hoc certo tempore habere certitudinem evidentiæ de diuina reuelatione eorum quæ sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habeat rit huiusmodi evidentiæ: alioquin ex parte sui ecclesia non esset certa de his quæ sunt fidei, vt pote nullus habens in se testes de visu. Modo autem de quædam ecclesie membra credunt alij eiuſdem ecclesie membris, quæ videntur, vtique securi in fide viuunt: iuxta illud primæ Ioan. 1. Quod vidimus & audimus, & annuntiamus.

In eodem articulo, circa calcem illius, circa instinctus prophetici correctionem dubium occurrit: an hoc sit verum quod quando propheta ex instinctu errat, corrigatur à Spiritu sancto: & vera audiant, ac semperque reprehendant. Et est ratio dubij: quia hinc autoritas Greg. partem dicit affirmatiuam, hinc ex

perientia apparet in oppositum, & ratio, quia si sic esset, sequeretur quod semper propheta discerneret inter suum ac diuinum instinctum, vel tunc vel post per aduenientem correctionem.

Ad hoc dicitur, quod propheta per instinctum dupliciter loquitur, scilicet diuinum vel proprium. Et siquidem diuino instinctu loquitur, quamuis non discernat se loqui diuinum instinctu: artamen impossibile est quod falsum dicat, quoniam diuinus instinctus non potest esse principium falsi: & propterea non est tunc locus correctioni. Si autem loquitur ex proprio instinctu tanquam ex diuino, dupliciter cogitare potest. Primo, vt credat, se loqui ex diuino spiritu. Et hoc licet possit contingere alicui propheta, non tamen prophetis sanctis contingit: quoniam Prophetæ sancti quoniam sancti sunt de instinctu non credunt, sed suspicantur diuinum esse instinctum: quia quod in sola suspitione falluntur vt Greg. in prima hom. super Ezech. dicit. Et tunc est locus correctioni. Sed propheta sancti propter suam sanctitatem citius diuina opitulatur correctio, vt testatur correctio facta Nathan super adificationem templi. Prophetis autem non sanctis huiusmodi correctione non oportet aduenire: quia privilegium sancti tatis in prophetis hoc est. Quin etiam subdit Greg. quod inter veros & falsos prophetas hæc est distantia, quod veri eruditi citius dictum suum corrigunt, falsi vero falsa prænantiant, & à Spiritu sancto alieni in sua falsitate perdurant. Et per hæc patet, quod de bonis prophetis videtur regulariter verum, quod corriguntur citius quando ex proprio errant spiritu. Nec experientia apparet in oppositum, nisi forte vocando prophetas, bonas perfonas, quæ reputantur spirituales, patientes estiam, quæ æquiuocè in primis prophetæ dicuntur. Distant enim à prophetis, plusquam terra à cælo, quoniam hæc naturalia sunt, & sepiſsimè infirma natura. Prophecia autem supernaturalis est, vt infra patebit. Ratio quoque allata nihil obstat, quia ex hoc quod propheta sanctus, qui errant non discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quod semper tunc vel postea discernat suum à diuino instinctum, quoniam non semper ad huiusmodi errorem prumpit, sed suspensio stat animo: & profert eloquio suspensio. Tum quia dato quod post cognosceret ex adueniente correctione, stat solida differentia assignata quod absolute in ipso instinctu non cognoscit an Deus sit qui det illum.

Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionem, scilicet quod si simpliciter est propheta, dat propheta clarum visionem reuelationis: hoc est, quod Deus est reuelans ubi tunc hoc, ita quod non credit firmiter: sed videt sic esse.

Super Quæstionis centesime septuagesime primæ Articulum primum.

In articulo sexto eiuſdem quæstionis centesime septuagesime primæ, nota in corpore articuli, quod propheta dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem. Ita quod intendit Autor non quod Deus doceat prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quodam discurrendo, sed quod docet hominem communicando illi noticiam suam, sicut magister communicat discipulo noticiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

In eodem articulo in response ad secundum, ita suspensus in dubio illo, an prophetas secundum ordinem causarum tantum seu meritum, cognoscant tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 173. clarificatur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid prophetæ cognoscunt de reuelatis.

In eodem art. in response ad 3. nota duo. Primò, qd Autor asserit antecedens illud, A est prophetæ, & similiter A est spiritus, esse impossibile non esse, hoc est, esse

se necessarium. Ita quod concedit argumentum, qd antecedens est absolute necessarium. Et hoc nota contra minus eruditum in speculatiu. Secundo dicit, quod responsio remittit se ad responſionem extensam in primo libro, vbi dicitur est, qd quando in antecedente ponitur aliquid pertinentis ad actum animæ, consequens est intelligendum secundum qd substat actui animæ. Constat autem quod scientia & prophetia ad actum animæ spectant. Et ideo Autor breuiter sumens, dicit quod consequens est necessarium, vt consideratur in suo præsentis, prout subdit diuinæ præsentia. Hæc autem in quæstione 14. primi libri late discussa sunt. Nunc moralibus instantes transsumamus hæc.

Super Quæstionis centesime septuagesime secundæ Articulum primum.

In articulo primo quæstionis centesime septuagesime secundæ nota tria. Primo, circa opinionem Platonis, quod cum duo à Platone dixerentur, scilicet q animæ humanæ sunt ab æterno, & q statim vt sunt, habent scientiam & hoc secundum potest poni sine primo: Autor articulo opinionem Platonis conformem quo ad secundum, scilicet q animæ humanæ statim vt sunt, habent scientiam. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creati simul cum corporibus infunditur. Et hæc potest nihil edicere aduersus fidem aut ecclesiasticam doctrinam, ideo Autor cum magna modestia eam refutaui melius fore dicens, si sequeretur prius discussa & conclusa in primo libro, q anima colligit scientiam ex sensibilibus. Secundo, circa dispositiones naturales prophetiæ, qd autor ex Auctenna in sexto Naturalium hæc duas dispositiones approbavit in prophetia naturali, scilicet bonitatem imaginatiuæ, & claritatem intelligentiæ, relinquendo tertiam, scilicet animæ potestatem: quoniam chimerica est illa tertia. In secunda autem conditione potest aduertere q non est fermo de diuina tentionibus aut significationibus nisi necessarium quid dicant, sed claritatem intelligentiæ oportet esse in prophetia vtriusque, scilicet naturali & diuina, alioquin nullius prophetiæ nomen meretur. Et hinc habes quantum à somniis, & melancholicis aut istiusmodi hominibus plenis apparitionibus in interioribus, prophetica cognitio etiam quæ secundum naturam

bili veritate denuncians. Non autem esset immobilis veritas prophetiæ, si posset ei falsum subesse: ergo non potest ei subesse falsum.

RESPONDEO dicendum, quod sic ex dictis patet, prophetia est quedam cognitio intellectui prophetæ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio adfidentis est similis de cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam forme generantis. Et per hunc etiam modum Hierony. dicit, quod prophetia est quoddam signum diuinæ præsentia. Oportet igitur eandem esse virtutem prophetiæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictum est. Vnde prophetia non potest subesse falsum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut in primo dictum est, certitudo diuinæ præsentia non excludit contingentiam singularium futurorum: quia fertur in ea secundum quod sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quæ est diuina præsentia similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

Ad secundum dicendum, quod diuina præsentia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentia liter inuenitur: & secundum quod sunt in suis causis, inquantum scilicet ipsa præsentia liter inuenitur ad effectus. Et quamuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sunt determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semp intellectui diuino cõiungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præsentia, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic eueniunt sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce, virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præsentia, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quam prophetatur: nec tamè prophetia 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 Isaiæ. dicentis, Morietur, & non vives, 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 pronuntiare metaphoricè, inquantum ad modum pronuntians se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

Ad tertium dicendum, quod quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præsentia, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præsentatum, erit. In vtraque enim anteceden-





Super Quæstionem centesimam sextam articulum sextum.

In art. 5. eiusdem quæstionis 172. collige tres differentias inter prophetas simpliciter & dæmonum. Prima est, quia propheta simpliciter extendit se ad ea que Deo soli nota sunt, quæ sunt simpliciter procul, & non solum procul à nobis. Prophecia verò dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiam temerariam; dæmonum præsumptione non vereantur prædicere quæ nesciunt. Secunda est, quia illi est cum illuminatione intellectus, ista non. Tertia est, quod illa nunquam falsa, hæc quoadque falsa: quamuis salutariter quandoque continet sub specie prophetice communicationis.

Super Quæstionem centesimam sextam articulum sextum.

In art. 6. eiusdem quæstionis 172. hoc solum dicitur occurrit, quod Sibyllæ quæ hic inter dæmonum prophetas computantur, superiores in q. 2. art. 7. ad tertium, inter personas in fidei Christi explicitè saluatas. Mat. 7. putari videntur. Cetera siquidem hæc incerta cum sit, quoniam de individuis non pertinere ad fidem est, modo in vnam, modo in aliam partem declinatio Euan. re permittitur.

Super

na cælestia amamus, amata iam nouimus: quia amor ipse notia est. Omnia ergo eis nota fecerat: quia à terrenis desiderijs immutari amoris summi facibus ardebat. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

Ad tertium dicendum, quod non omnes mali sunt lupi rapaces, sed solum illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chrysof. super \* Mat. quod catholici doctores, etsi fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia propheta ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

Ad quartum dicendum, quod dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetie illis dat, quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliqua propheta sit à dæmonibus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod nulla propheta sit à dæmonibus. Prophecia enim est diuina reuelatio, vt Cæsius. \* dicit, sed illud quod fit à dæmone, non est diuinum. ergo nulla propheta potest esse à dæmone.

¶ 2. Præterea, Ad prophetiam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, vt supra dictum est: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, vt supra dictum est in Primo. \* ergo nulla propheta potest esse à dæmonibus.

¶ 3. Præterea, Non est efficax signum, quod etiam ad contraria se habet: sed propheta est signum confirmationis fidei. Vnde super illud Rom. 12. Siue prophetiam secundum rationem fidei, dicit glo. \* Nota quod in numeratione gratiarum à propheta incipit, quæ est prima probatio quod fides nostra sit rationabilis, quia credentes accepto Spiritu prophetabant. Non

prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. Secundo, ex fine vtriusque. Datur enim propheta ad vtilitatem Ecclesie sicut et alia gratia gratis datur, secundum illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Non autem ordinat directè ad hoc quod affectus ipsius prophetæ coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas. Et ideo propheta potest esse sine bonitate morum quantum ad propriam radicem huius bonitatis. Si verò consideremus bonitatem morum, secundum passionem animæ & actiones exteriores, secundum hoc impeditur aliquis à propheta per morum malitiam. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualium contemplationem: quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Vnde & de filiis prophetarum legitur 4. Regum. 4. quod simul habitabant cum Heliis, quasi solitaria vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod donum prophetie aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter propriam metis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas sapientia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei & prophetas eos constituit. Quidam verò consequuntur donum prophetie solè ad vtilitatem aliorum, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hieronymus dicit super Matthæum \*, Prophetæ, vel virtutes facere & dæmonia eicere, interdum non est eius meriti qui operatur, sed vel inuocatio nominis Christi hoc agit, vel ob condensationem eorum qui inuocant: vel vtilitatem eorum qui vident & audiunt, conceditur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Gre. \* exponens illud, dicit, Dum audita superna cælestia amamus, amata iam nouimus: quia amor ipse notia est. Omnia ergo eis nota fecerat: quia à terrenis desiderijs immutari amoris summi facibus ardebat. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

¶ Ad tertium dicendum, quod non omnes mali sunt lupi rapaces, sed solum illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chrysof. super \* Mat. quod catholici doctores, etsi fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia propheta ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

¶ Ad quartum dicendum, quod dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetie illis dat, quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum propheta dæmonum aliquando prædicent verum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod propheta dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambrosius. \* quod omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed propheta dæmonum non loquuntur à Spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur secundæ ad Corinth. 6. Ergo videtur quod tales nunquam vera prænantiant.

¶ 2. Præterea, Sicut veri propheta inspirantur à Spiritu veritate, ita propheta dæmonum inspirantur à spiritu mendacii, secundum illud tertij Regum vltimo: Egrediat, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Sed propheta inspirati à Spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, vt supra habitum est. \* Ergo propheta dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶ 3. Præterea, Ioan. 8. dicit de diabolo, quod cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacii. Sed in spirando 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 propheta dæmonum nunquam vera prædicant.

¶ SED CONTRA est, quod Numer. 22. dicit quædam glo. quod Balaam diuinus erat dæmonum scilicet ministrorum, & arte magica nonnunquam futura præcognoscebat. Sed ipse multa prænantiauit vera, sicut est id quod habetur Nume. 24. Orietur stella ex Iacob, & conseruetur virga ex Israël. Ergo etiam propheta dæmonum prænantiant vera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuè. Vnde impossibile est

ergo propheta à dæmonibus dari potest. ¶ SED CONTRA est, quod dicitur 3. Reg. 18. Congrega ad me vniuersum Israël in monte Carmeli, & prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetasque lucorum quadringentos, qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores: ergo videtur quod etiam à dæmonibus sit aliqua propheta.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, propheta importat cognitionem quandam, procul existentem à cognitione humana. Manifestum est autem quod intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest, quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Supra autem intellectum humanum est non solum intellectus diuinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum & malorum secundum naturam ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam sua naturali cognitione, quæ sunt remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autem & maximè remota sunt quæ solus Deus cognoscit. Et ideo propheta proprie & simpliciter dicta fit per solam diuinam reuelationem. Sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundum quid dici propheta. Vnde quibus aliqui per dæmones reuelatur, non dicuntur in scripturis propheta simpliciter, sed cum aliqua additione, puta propheta falsi, vel propheta idolorum. Vnde Augustinus 12. super Genes. ad litteram. \* Cum malus spiritus arripit hominem in hæc, scilicet visa, aut dæmoniacos facit, aut arreptos, aut falsos prophetas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Cæsius. ibi diffinit prophetiam proprie & simpliciter dictam.

¶ Ad secundum dicendum, quod dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, non quidem per illuminationem intellectus: sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibilibiter colloquendo. Et in hoc deficit hæc propheta à vera.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest prophetia dæmonum à propheta diuina. Vnde dicit Chrysof. super Mat. \* quod quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsam dicit, Spiritus sanctus nonnunquam. Vnde dicitur Deute. 18. Si tacita cogitatione responderis, quomodo possum intelligere verbum quod Dominus non est locutus: hoc habebis signum, quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenit, hoc Dominus non est locutus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum propheta dæmonum aliquando prædicent verum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod propheta dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambrosius. \* quod omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed propheta dæmonum non loquuntur à Spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur secundæ ad Corinth. 6. Ergo videtur quod tales nunquam vera prænantiant.

¶ 2. Præterea, Sicut veri propheta inspirantur à Spiritu veritate, ita propheta dæmonum inspirantur à spiritu mendacii, secundum illud tertij Regum vltimo: Egrediat, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Sed propheta inspirati à Spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, vt supra habitum est. \* Ergo propheta dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶ 3. Præterea, Ioan. 8. dicit de diabolo, quod cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacii. Sed in spirando 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 propheta dæmonum nunquam vera prædicant.

¶ SED CONTRA est, quod Numer. 22. dicit quædam glo. quod Balaam diuinus erat dæmonum scilicet ministrorum, & arte magica nonnunquam futura præcognoscebat. Sed ipse multa prænantiauit vera, sicut est id quod habetur Nume. 24. Orietur stella ex Iacob, & conseruetur virga ex Israël. Ergo etiam propheta dæmonum prænantiant vera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuè. Vnde impossibile est

Id habet Aug. 2. q. 40. cap. 40.

Hom. 19. in opere imperf.

Lib. 12. cap. 19.

In corpore art.

In cor. ar. & ad 1.

In solut. ad 1.

Hom. 19. in opere imperf. fol. 12.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

Super 2. q. 171. art. 2. cor. 1. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

est esse aliquam cognitionem quæ totaliter sit falsa abque admixtione alicuius veritatis. Vnde Beda \* dicit, quod nulla falsa est doctrina, quæ non aliquando aliqua vera falsis intermiscetur. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, qua suos prophetas instruit, aliqua vera continet, per quam receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Vnde & Chrysofostom. \* dicit super Mat. Concessum est diabolo interdum vera dicere, vt mendacium suum rara veritate commendat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod propheta dæmonum non semper loquitur 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 prænantiant: tum vt credibilior fiat veritas, quæ etiam ex aduersariis testimonium habet: tum etiam quia cum homines talia credunt per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Vnde etiam Sibyllæ multa vera prædixerunt de Christo. Sed etiam quando propheta dæmonum à dæmonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt, quandoque quidem virtute proprie nature cuius auctor est Spiritus sanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum spirituum, vt patet per Aug. 2. super Genes. ad litteram. \* Et sic etiam illud verum quod dæmones enuntiant, à Spiritu sancto est.

¶ Ad secundum dicendum, quod verus propheta semper inspiratur à spiritu veritatis in quo nihil est falsitatis: & ideo nunquam 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, quod principia dæmonum dicuntur esse illa, quæ habent à seipsis scilicet mendacia & peccata. Quæ autem verum pertinent ad propriam naturam, non habent à seipsis, sed à Deo. Per virtutem autem propriæ nature quandoque vera prænantiant, vt dictum est. \* Vt ut etiam eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos sciendam, dum diuina mysteria eis per angelos reuelantur, vt dictum est.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTVAGESIMATERTIA, de Modo prophetice cognitionis, in quatuor Articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de modo prophetice cognitionis. Et circa hoc quærentur quatuor. Primo, vtrum propheta videant ipsam Dei essentiam. Secundo, vtrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis. Tertio, vtrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus. Quarto, vtrum propheta semper sit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum propheta videant ipsam Dei essentiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod propheta ipsam Dei essentiam videant, quia super illud Isa. 38. Disponne domui tug, & c. dicit glo. \* Propheta in ipso lib. 6. art. 4. cor. Et ad 1. etiam. Et vt q. 12. art. 9. Et 7. fol. 50. et 6. Et ex Greg. Cap. 7.

¶ 2. Præterea Aug. dicit 1. q. de Trinit. \* quod in illa æterna veritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formæ secundum quæ sumus & secundum quæ operamur, visus mentis aspicimus: quæ prophetæ inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem: ergo ipsi maximè diuinam essentiam vident.

¶ 3. Præterea, Futura contingentia præcognoscuntur à prophetis secundum immobilem veritatem: sic autem non sunt nisi in ipso Deo: ergo prophetæ ipsum Deum vident.

¶ SED CONTRA est, quod visio diuinæ essentia non euacuatur in patria. Prophecia autem euacuatur, vt habetur primè ad Corin. 13. Ergo prophecia non fit per visionem diuinæ essentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod prophecia importat cognitionem diuinam vt procul existentem. Vnde & de prophetis dicitur Hebr. 11. quod erant à longè aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non vident vt à remotis, sed magis quasi ex ppinquo, secundum illud Psalm. 139. Habitabunt recti cum vultu tuo. Vnde manifestum est, quod 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 primè ad

Corin. 13. Fuerunt autem quidam cognitionem prophetica à cognitione Beatorum distinguere volentes, qui dixerunt quod propheta vident ipsam diuinam essentiam, quam vocant speculum Trinitatis, non tamen secundum quod est obiectum Beatorum, sed secundum quod sunt in ea rationes futurorum euentuum. Quod quidem est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam: secundum illud quod Aug. dicit in 5. Confes. Beatus est qui te scit, etiam si illa id est, creaturas, nesciat. Non est autem possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia: ita quod eam non videatur: quia ipsa diuina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt. Ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiam, nisi respectu ad creaturam. Tum etiam quia prius esse cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, vt est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per cõparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentibus. Et ideo non potest esse quod propheta videant Deum secundum rationes creaturarum, & non prout est obiectum beatitudinis. Et ideo dicendum est, quod visio prophetica non est visio ipsius diuinæ essentia, neque in ipsa diuina essentia vident ea quæ vident, sed in quibusdam similitudinibus secundum illustrationem diuini luminis. Vnde Dionys. dicit in 4. cap. Cælestia hierar. de visionibus prophetis loquens quod sapiens Theologus visionem illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerum forma corporali carentium ex reductione videtur in diuinam. Et huiusmodi similitudines diuino lumine illustrata magis habent rationem speculorum quam Dei essentia. Nam in speculo reflectant species ab aliis rebus, quod non potest dici de Deo. Sed huiusmodi illustratio mentis prophetica potest dici speculum, in quantum refertur ibi similitudo veritatis diuinæ præsentia. Et propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi representans Dei præsentiam, qui in æternitate omnia præsentia videt, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod propheta dicuntur inspicere in lib. præsentia Dei, in quantum ex ipsa præsentia Dei resultat veritas in mentem prophetarum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in prima veritate dicitur homo videre propriam formam qua existit, in quantum prima veritatis similitudo reflectet in mentem humana ex qua anima habet, quod se ipsam cognoscat.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod in Deo futura contingentia sunt secundum immobilem veritatem, potest imprimere menti propheta similem cognitionem absque eo quod propheta Deum per essentiam videant.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in prophetica reuelatione imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, vel solum nouum lumen.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

¶ AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in prophetica reuelatione non imprimatur diuinitus menti propheta noua rerum species, sed solum nouum lumen, quia, sicut dicit glo. Hiero. Amos cap. primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus

Super Quæstionem centesimam septimam articulum primum.

In art. 1. q. 163. quoniam visio Dei discussa est in 1. lib. q. 12. de & speculo æternitatis, cuius litera meminit, quæ diffusè tractatur in art. 6. quæst. 12. de veritate, idcirco ad illa recurre loca, si vis hæc amplius discutere, aut discussa vide-

Super Quæstionem centesimam septimam articulum secundum.

In art. 2. eiusdem quæstionis nota tria. Primum est, quod acceptio nominis auctor intelligat, cum sepe dicit ad cognitionem concurrere duo, scilicet acceptio seu receptio, & iudicium. Intelligit enim per acceptioem ipsam speciem representantem receptionem. Specierum, inquam, in toto vel in parte nouarum, vel nouiter ordinatarum ad aliquam cognitionem. Secundum est, quod quadrupliciter generatur species intelligibilis apud nos, scilicet ex nobis ipse ciebus imaginatiue impressis, vel à sensu vel à Deo. Et hic modus clare patet, vel ex phantasmatis eisdem, aliter tamen depositis, siue ista variata dispositio contingat ex motu locali vt in dormientibus & phreneticis apparet, siue ex imperio rationis dirigentis imaginatiua ad cognitionem intellectiuam. Sicut enim superior sphaera mouet naturaliter inferiorem, ita pars animæ superior mouet inferiorem. Et hic modus manifestatur ex somniis, & phreneticis, in quibus noua valde apparentia eis cognoscuntur propter varias ordinationem suorum phantasmatum. Manifestatur secundo ex varia dispositione literarum, quam constat varios parere intellectus. Simile siquidem contingit in varia dispositione phantasmatum. Et negare hinc fieri varias apparitiones in parte sensitiua, est negare experientiam. Sed quod apud quosdam in dubium vertitur de refulsione diuersarum specierum intelligibilium in intellectu, manifestatur ex eo, quod existente noua apparitione in imaginatiua, nisi impedimentum adit vel propter fluxum nimium, vt in peruersis & ebriis accidit, vel propter hebetudinem virtutum, ita contra phantasmata sint in cap. 154. epta ad hoc quod lib. Et ver. ceant per lumen intellectus. Etus agentis: vt accidit art. 7. quibusdam hominibus qui solo fere nomine sunt

funt homines. Vel propter defectum applicationis, vt occupatis circa aliquam speculationem contingit, & si quid aliud simile est impedi- mentum, nihil aliud requiritur ad generatio- nem speciei intelligibili- nis nisi lumen intellectus agentis. Quod quantum est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est intellectus possibile recipere. Tertio, ex phantasmatis quoque eidem aditus lumine superiori ad lumen naturale. Et hoc modo ponitur ab autore si mul cum quarto in hoc articulo in responsione ad secundum, dicente de similitudine intelligibili- q. quandoq; a formis imaginatis resultat secun- dum adiutorium propheticum luminis. Quia ex eis dem formis imaginatis subtilior conspiciuntur veritates secundum illustratio- nem altioris luminis. Hinc siquidem apparet q. in eisdem phantasma- tibus, putatis, hominis, saluatoris, &c. latent multæ apparitiones pos- sibilis inde extrahi, qua- litate in eis multæ ve- ritates possibiles ex eis & in eis inspicit, ad quas apparitiones & verita- tes extrahendas & il- lustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superueniente lumi- ne altiori apparet noua. Et inde fieri nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, pura q. deo de rebus iuda salua- mundi. Quarto, ex immediata impressione à Deo, vt ibidem Autor dicit. Diuina siquidem virtus immediatè impri- mit quandoq; in animæ species intelligibiles, vt patet quantum Apo- stolis dedit scientiam.

¶ In responsione ad tertium eisdem articuli aduerte quod phan- tasmata naturalium ordi- nari ad intelligibiles ve- ritates excedentes intel- lectum potest intelligi dupliciter. Primum, ad cogitandum illas verita- tes. Et hoc non est verum vniuersaliter, tum quia postea homo fingere istarum veritatum qual- dam: tum quia postquam sunt semel reuelatæ, pos- sunt ab aliis cogitari, & disci, & disputari, vt patet de mysterio Trini- tatis. Alio ergo modo intelligitur q. non possit ordinari ad inspi- ciendū hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facul- tatem naturalem intel- lectus. Et hoc est verissi- mum & intentum, vt pa- tet ex adiutorio subiu- nto, scilicet diuini lumi- nis quod videre facit id ad cuius impressionem naturalem lumen defi- ciens inuenitur.

¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam articulum. Sicut dicitur in quibus conuersati sunt. Sed visio prophetica fiet per aliquas species de nouo impressas, nec operaretur ibi præcedens conuersatio. ergo non imprimuntur aliqua species de nouo in animâ propheta, sed solum propheticum lumen. ¶ 2. Præterea, sicut Aug. dicit 12. sup. Ge. ad litera. 7. Visio imaginaria non facit prophetæ, sed solū visio intellectualis. Vnde etiā Dan. 10. dicit q. intelligētia opus est in visione, sed visio intellectualis, sicut in eodē lib. dicit, non fit per aliquas similitu- dines, sed per ipsam rerū veritatē: ergo videt q. prophetica reuelatio non fiat per impressionem aliquarum specierum. ¶ 3. Præterea, per donū prophetiæ Spiritus sancti exhibet hōi id, q. est supra facultatē naturæ humanæ: sed formare quacu- que rerū species potest homo ex facultate naturali: ergo videt q. in prophetica reuelatione non infunditur aliqua rerum species, sed solum intelligibile lumen.

¶ SED CONTRA est, q. dicitur Osee 12. Ego visiones multiplicauit eis, & in manib; prophetarū asimilatus sum. Sed multiplicatio visionū nō fit secundū lumen intelligibile, q. est cōmune in omni; prophetica visione, sed solū secundum di- uersitatē specierū, secundū quas etiā est asimilatio: ergo videt q. in prophetica reuelatione imprimatur nouæ species rerum, & non solum intelligibile lumen.

¶ RESPONDEO O. dicitur q. sicut Aug. dicit 12. sup. Genes. ad litera. 7. cog- nitio prophetica maximè ad mentē pertinet. Circa cognitionē autē humanæ mētis duo oportet considerare, scilicet acce- ptionē siue representationē rerum, & iudiciū de reb; præsentatis. Representatū autē menti humanæ res aliqua secun- dum aliquas species & secundū naturā ordinē. Primum ergo oportet q. species representent sentitū: secundū imagina- tionē: tertio intellectū possibile, q. im- mutat à speciebus phantasmatum secun- dum illustrationē intellectus agentis. In imaginatione autē nō solum sunt forme rerum sensibilibus secundum quod acci- piuntur à sensu, sed transmutantē diuersi- mode, vt propter aliquid transmutationem corporatē, sicut accidit in dormien- tibus & furiosis: vel etiā secundū impe- rium rationis disponunt phantasmata in ordine ad id quod est intelligendū. Si- cut enim ex diuersa ordinatione earundē literarū accipiunt diuersi intellectus, ita etiā secundū diuersam dispositionē phantasmatū resultant in intellectu di- uersæ species intelligibiles. Iudiciū autē humanæ mētis fit secundū vim intel- lectualis luminis. Per donū autē prophe- tiæ cōfert aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturā facultatem quā tum ad vt unq; f. & quantum ad iudiciū, per influxū luminis intellectualis, & quantum ad acceptiōē seu representatiō- nē rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundū, potest asimilari doctrina humana reuelationi propheti- cæ, nō autē quantum ad primum. Homo enim suo discipulo representat aliquas res p signa locutionū, nō autē potest interius illuminare, sicut facit Deus: Horū autē ditorum principalium est primū in prophe- tia, quia iudiciū est completiūm cognitiōis. Et ideo sicut fit diuinitus re- præsentatio aliquarū rerū per similitudi- nes imaginarias, vt Pharaoni & Nabucho- donosor, aut etiā per similitudines cor-

porales, vt Baltasar, nō est talis cōfendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudiciū. Sed talis apparitio est quædam imperfecta in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur ecstasis \* prophe- tiæ, sicut & diuinitio somniorū. Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudiciū, etiam ea quæ ab aliis imaginariè visā sunt: vt pa- tet de Ioseph, qui exposuit somniū Pha- raonis. Sed sicut Aug. dicit 12. sup. Ge. ad litera. 7. maximè propheta est qui vtro- que præcellit, vt f. videat in spiritu cor- poraliū rerū significatiuas similitudines & eas viuacitate mentis intelligat. Re- præsentantur autē diuinitus menti prophe- tæ, quandoq; quidē mediante sensu, exterioris quædam forme sensibiles, sicut Daniel vidit Scripturā parietis, vt legi- tur Dan. 5. quādoq; autē per formas ima- ginarias, siue omnino diuinitus impres- sas, non per sensum acceptas, puta si alieni cæco nato imprimeretur in imaginatione colorū similitudines, vel etiam diuinitus ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollam succensam à facie aquilonis, vt habetur Hier. 1. si- ue etiā imprimendo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de iis, qui accipiunt scientiam vel sapientiam in fufam, sicut Salomō & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoq; quidē imprimitur menti humanæ diuinitus, ad iudiciū, quæ ab aliis visā sunt, sicut dicitur est \* de Ioseph, & sicut pa- tet de Apostolis quibus Dominus aperuit sensum vt intelli- gerent Scripturas, vt dicitur Luc. 24. 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 q. prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solum lumen influentiam: quandoque autem per species, de nouo impressas, vel aliter ordinatas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. sicut dicitur est \* in corp. art. 1. quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præacceptæ à sensu secundum congruentiam ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedēs aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando to- taliter ab extrinseco imprimuntur.

¶ Ad secundum dicendum, q. visio intellectualis non fit secun- dum aliquas similitudines corporales & individuales: fit ta- men secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Vnde Aug. dicit 9. de Trinit. \* q. habet animus nonnulla species notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuela- tione prophetica quandoque immediatè à Deo imprimitur, quandoq; à formis imaginatis resultat secundum adiutorium phœtici luminis, quia ex eis dē formis imaginatis subtilior conspiciunt veritates secundū illustrationem altioris luminis.

¶ Ad tertium dicendum, q. quascunq; formas imaginatas natu- rali virtute homo potest formare absolute considerando, nō tamen vt sunt ordinatæ ad representandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc nec- cessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III. ¶ Vtrum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numer. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Sed sicut glossa dicit in principio Psalterii, \* Visio quæ est per somnia & visio quæ est per ea quæ videntur dici vel fieri. Cum autem aliqua videntur dici vel fieri quæ non dicuntur, vel sunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit alienatio à sensibus.

¶ 2. Præterea, quando vna virtus multum intenditur in opera- tione sua, alia potētia 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 maxi- mē intellectus eleuatus, & intenditur in suo actu: ergo videtur quod semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶ 3. Præterea, impossibile est, idem simul ad oppositas partes con-

IN art. 3. eiusdem quæ- stion. 163. dubium primo occurrit, an detur quantum secundū quod fit prophetica reuelatio. In littera siquidem quatuor enumeratur. Et est ratio dubij, quia natu- ralis cognitio habet quantum scilicet ordina- tionem specierū intelli- gibiliū quæ nihil istorū quatuor est, vt patet. Et constat secundum quod diuersimodè & cōponū- tur & ordinatur species intelligibiles diuersas ve- ritates patiēti. Quare igitur in prophetica cog- nitione reliqua proportio- nality ponitur, sicut in naturali cognitione. Et hoc vniuersaliter ordinario spe- cierum intelligibilium prætermittitur est.

¶ Ad hoc dicitur, q. ordinatio specierum intelligibilium locum habet in pro- phetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoq; mens prophetæ adiuta lumine prophetico, antiquas species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem naturæ inspicendā. Sicut hoc facit circa formas imaginatas iuxta præcedentes articuli doctri- nam. Negi enim minus potens est lumen propheticum ad ordinandū aliter species intelligibi- les, quam imaginarias, cum ille propinquiusq; remotiores ab ipso sint. Neque species intelli- gibiles sunt minus habi- les ad aliam ordina- tionem quam species ima- ginariæ, cum sint longè spiritualesiores & ad mul- to plura se extendentes, vt patet vniuersales. Nec propterea quiniū oportet efficiere membrum, sed in secundo membro subintelligitur. Nam in- telligendum est secun- dum immisionem vel ordinationem specierū intelligibilium, sicut in tertio membro immis- sio vel ordinatio con- iungantur explicite. Et quamuis singulariū cer- ta ratio reddi non pos- sit, quare scilicet Autor hoc non explicite dixit in intellectu, sicut in ima- ginatiua: tamen po- test quod quia sola ordi- natio in phantasmatis ad prophetiam satis manifesta est in prophe- tia: quoniam communiter in phantasmatis naturaliter acceptis di- uinitus ordinatur prophe- tice: ideo ex manife- stis tradendo doctrinā subintelligendum dicit simile non ita manife- stum, sed maiore ratio- ne amplectendum ex si- mili manifesto.

¶ In eodem articulo nota q. quatuor membro- rum in littera enumera- torum, tria determinan- tur in littera negatiue, scilicet quod non est in eis necessaria abstractio à sensibus, scilicet quartum, primum, & secundum, & in solo tertio ne cessitate abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vbi oportet te- formalem habere intel- lectū, nec aliud quā quod dicitur intelligen- te. Quoniam primum & secundum membrum, scilicet influxus luminis & impressio intelligibi- lium formarum, verissi- mum est non exigere abstractionem à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in littera probatur ex parte officij nostri sensus, & in respon- sione ad tertium ex parte luminis prophetici, redditur propter quid. Cum hoc tamen fiat, q. quan- doque exigunt abstractionem à sensibus, scilicet cum mens prophetæ eleuatur ad sublimiora contemplanda, vt in calce eiusdem responsionis ad tertium patet. Ita q. alienatio à sensibus semper existit à prophetia secun- dum imaginariū impressionem vel ordinationem, non semper autem se- cundum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quando à superiori influxu fit ad mouendum prophetæ mentem versus iudiciū, vel dispositionem sensibilibus, concreto ad sensum vitilis est non abstracta. Quando vero intellectualis reuelatio ad sublimia contempla- da mentem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrum que autem horum in naturalibus cognitionibus experitur: quoniam di- sponentes aut iudicantes de sensibilibus non abstrahimur, sed sensibus im- peripimus.

¶ In eodem art. 3. nota autem verbum, diuinam conditionem, scilicet talis

conuerti: sed in visione prophetica mēs conuertitur ad accipiendū à superiori: ergo non potest simul conuerti ad sensibilia. Necessarium ergo videtur quod reuelatio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Cor. 14. Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt: sed hoc esse non possit, si propheta non esset sui compos à sensibus alienatus existens: ergo videtur quod prophetica visio non fiat cum alienatione à sensibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur est \*, prophetica reuelatio fit secundū quatuor, scilicet secundū influ- xum intelligibilium luminis, secundū im- misionē intelligibilium specierū, secun- dum impressionē vel ordinationem ima- ginabilium formarū, & secundū expressio- nem formarū sensibilibus. Manifestū est autem q. non fit abstractio à sensibus, quā- do aliquid representatur menti prophe- tæ per species sensibiles, siue ad hoc spe- cialiter formatas diuinitus, sicut rubus ostensus Moysi, & Scriptura ostensa Danieli: siue etiā per alias causas productas: ita tamē q. secundū diuinam prouidentia ad aliquid prophetice significandū, ordi- netur: sicut per arcam Noë significabat Ecclesia. Similiter etiā non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc q. mens prophetæ illustratur intelli- gibilibus luminis, aut formatur intelligibi- bus speciebus, quia in nobis perfectū iudiciū intellectus habetur per conuersionē ad sensibilia, quæ sunt prima nostræ cog- nitionis principia, vt in primo \* habitū est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundū formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt talis apparitio phantasmatū non referatur ad ea quæ exteriori sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quādoq; fit perfectè, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quādoq; aut imperfectè, vt scilicet aliquid percipiatur sensibus, non tamen plenè discernat quæ exteriori percipit ab iis quæ imagi- nabiliter videt. Vnde Aug. dicit 12. super Numer. \* ad litteram, sicut videtur quæ in spiritu sunt imagines corporū, quemad- modū corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis presens & absens alius spiritui, tanquam oculis: talis tamen alienatio à sensibus non fit in prophetis cū aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitiis vel furiosis: sed per aliquā cau- sam ordinatam vel naturalem, sicut per somnium: vel spirituale, sicut per contemplati- uis vehementiam, sicut de Petro legitur

luminis prophetici, redditur propter quid. Cum hoc tamen fiat, q. quan- doque exigunt abstractionem à sensibus, scilicet cum mens prophetæ eleuatur ad sublimiora contemplanda, vt in calce eiusdem responsionis ad tertium patet. Ita q. alienatio à sensibus semper existit à prophetia secun- dum imaginariū impressionem vel ordinationem, non semper autem se- cundum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quando à superiori influxu fit ad mouendum prophetæ mentem versus iudiciū, vel dispositionem sensibilibus, concreto ad sensum vitilis est non abstracta. Quando vero intellectualis reuelatio ad sublimia contempla- da mentem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrum que autem horum in naturalibus cognitionibus experitur: quoniam di- sponentes aut iudicantes de sensibilibus non abstrahimur, sed sensibus im- peripimus.

¶ In eodem art. 3. nota autem verbum, diuinam conditionem, scilicet talis

conuerti: sed in visione prophetica mēs conuertitur ad accipiendū à superiori: ergo non potest simul conuerti ad sensibilia. Necessarium ergo videtur quod reuelatio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Cor. 14. Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt: sed hoc esse non possit, si propheta non esset sui compos à sensibus alienatus existens: ergo videtur quod prophetica visio non fiat cum alienatione à sensibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur est \*, prophetica reuelatio fit secundū quatuor, scilicet secundū influ- xum intelligibilium luminis, secundū im- misionē intelligibilium specierū, secun- dum impressionē vel ordinationem ima- ginabilium formarū, & secundū expressio- nem formarū sensibilibus. Manifestū est autem q. non fit abstractio à sensibus, quā- do aliquid representatur menti prophe- tæ per species sensibiles, siue ad hoc spe- cialiter formatas diuinitus, sicut rubus ostensus Moysi, & Scriptura ostensa Danieli: siue etiā per alias causas productas: ita tamē q. secundū diuinam prouidentia ad aliquid prophetice significandū, ordi- netur: sicut per arcam Noë significabat Ecclesia. Similiter etiā non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc q. mens prophetæ illustratur intelli- gibilibus luminis, aut formatur intelligibi- bus speciebus, quia in nobis perfectū iudiciū intellectus habetur per conuersionē ad sensibilia, quæ sunt prima nostræ cog- nitionis principia, vt in primo \* habitū est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundū formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt talis apparitio phantasmatū non referatur ad ea quæ exteriori sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quādoq; fit perfectè, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quādoq; aut imperfectè, vt scilicet aliquid percipiatur sensibus, non tamen plenè discernat quæ exteriori percipit ab iis quæ imagi- nabiliter videt. Vnde Aug. dicit 12. super Numer. \* ad litteram, sicut videtur quæ in spiritu sunt imagines corporū, quemad- modū corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis presens & absens alius spiritui, tanquam oculis: talis tamen alienatio à sensibus non fit in prophetis cū aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitiis vel furiosis: sed per aliquā cau- sam ordinatam vel naturalem, sicut per somnium: vel spirituale, sicut per contemplati- uis vehementiam, sicut de Petro legitur

alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ & multo minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut moris. Spiritus enim sanctus qui Autor est alienationis requirit ad prophetiam, sicut & prophetia ipsius, nō est Autor deordinationis naturæ aut moris. Quoniam gratia secundum genus suum, & naturam, & morum perficere, non destrue- re, minere, aut violare, nata est. Et propterea alienatio à sensibus cum cordis salute sensibilibus vehementer, cum deordi- natione naturæ continet, non est à Spiritu sancto. Et similiter si cū denudatione pudenda- rum partium fiat ex parte personæ alienatæ, nisi adesse oporteat. Hoc enim & contra honesta- tem morum & contra naturæ ordinē est, quoniam motus talis mem- brorum ad deordinationem naturæ reuertitur, etiam si nudatio puden- dorum non esset nata se- qui, vnde oportet aduer- tere in huiusmodi alienationibus si interueniat aliquid indecens, se- cundum motus intrin- secos vel extrinsecos, siue fit indecentia naturæ, siue indecentia moris: quoniam tunc non est alienatio prophetica, sed infirmitas vel fictiois, vel illufionis diabolice, aut naturaliter animalis ex nimia meditatione alicuius.

¶ In responsione ad quartum eisdem articuli, collige & aliam condi- tionem veri prophetæ, quantum ad promulgationem prophetiæ, scilicet quod Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad hoc, scilicet non mente turbata, nō quasi adī ab alio, quāsi alius loquatur per eos, vt contingit in demoniacis, sed ex proprio sensu, mēte quieta, scilicet quæ loquuntur, dicunt ea quæ videntur. Vnde habes q. tam alic- nati in ipsa alienatione loquentes, & postmodū referunt se ad ea quæ referunt in alienatione. ¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam articulum quartum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q. propheta semper cognoscant ea quæ prophetant, quia vt Aug. dicit 12. sup. Gen. ad litera. 7. Quibus signa per aliquas rerū corporaliū similitudines demonstrantur in spiritu, nisi accessisset mentis officij, vt etiam intelligerentur, nondū erat propheta. Sed ea quæ intelli- guntur, non possunt esse incognita. ergo propheta nō ignorat ea quæ prophetat.

¶ Præterea, Maius est lumē prophetiæ q. lumē naturalis rōnis: sed quicunq; lumine naturali habet scientiam, nō ignorat ea quæ scit, ergo quicunq; lumine prophetico aliqua enūtiat, nō potest ea ignorare.

¶ 3. Præterea, Prophetia ordinat ad hominū illuminationē. Vnde dicit 2. Petri 1. Habem; prophetiā sermonē, cui bene fa- ciant, aut seducunt. Et tamen mūdus stultus miratur, super, adorat huius- modi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes q. Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem q. 173. quia superius contra declaratum est q. de cogniti- one euidenti est ratio, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur q. prime rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfectè, & constat quod res primæ rationes de cog- nitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius imorandum de sed- firmam quod propheta veri quo ad duo habent euidentiā, scilicet quo ad ipsam reuelationem, quod est à Deo: & quo ad reuelatā, quod sunt futu- ra sic vel sic, prout reuelantur: & sunt talis vel talis conditionis reuelatæ.

ARTICVLVS IIII. ¶ Vtrum propheta semper cognoscant ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q. propheta semper cognoscant ea quæ prophetant, quia vt Aug. dicit 12. sup. Gen. ad litera. 7. Quibus signa per aliquas rerū corporaliū similitudines demonstrantur in spiritu, nisi accessisset mentis officij, vt etiam intelligerentur, nondū erat propheta. Sed ea quæ intelli- guntur, non possunt esse incognita. ergo propheta nō ignorat ea quæ prophetat.

¶ Præterea, Maius est lumē prophetiæ q. lumē naturalis rōnis: sed quicunq; lumine naturali habet scientiam, nō ignorat ea quæ scit, ergo quicunq; lumine prophetico aliqua enūtiat, nō potest ea ignorare.

¶ 3. Præterea, Prophetia ordinat ad hominū illuminationē. Vnde dicit 2. Petri 1. Habem; prophetiā sermonē, cui bene fa- ciant, aut seducunt. Et tamen mūdus stultus miratur, super, adorat huius- modi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes q. Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem q. 173. quia superius contra declaratum est q. de cogniti- one euidenti est ratio, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur q. prime rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfectè, & constat quod res primæ rationes de cog- nitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius imorandum de sed- firmam quod propheta veri quo ad duo habent euidentiā, scilicet quo ad ipsam reuelationem, quod est à Deo: & quo ad reuelatā, quod sunt futu- ra sic vel sic, prout reuelantur: & sunt talis vel talis conditionis reuelatæ.

¶ Præterea, Maius est lumē prophetiæ q. lumē naturalis rōnis: sed quicunq; lumine naturali habet scientiam, nō ignorat ea quæ scit, ergo quicunq; lumine prophetico aliqua enūtiat, nō potest ea ignorare.

¶ 3. Præterea, Prophetia ordinat ad hominū illuminationē. Vnde dicit 2. Petri 1. Habem; prophetiā sermonē, cui bene fa- ciant, aut seducunt. Et tamen mūdus stultus miratur, super, adorat huius- modi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes q. Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem q. 173. quia superius contra declaratum est q. de cogniti- one euidenti est ratio, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur q. prime rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfectè, & constat quod res primæ rationes de cog- nitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius imorandum de sed- firmam quod propheta veri quo ad duo habent euidentiā, scilicet quo ad ipsam reuelationem, quod est à Deo: & quo ad reuelatā, quod sunt futu- ra sic vel sic, prout reuelantur: & sunt talis vel talis conditionis reuelatæ.

¶ Præterea, Maius est lumē prophetiæ q. lumē naturalis rōnis: sed quicunq; lumine naturali habet scientiam, nō ignorat ea quæ scit, ergo quicunq; lumine prophetico aliqua enūtiat, nō potest ea ignorare.

¶ 3. Præterea, Prophetia ordinat ad hominū illuminationē. Vnde dicit 2. Petri 1. Habem; prophetiā sermonē, cui bene fa- ciant, aut seducunt. Et tamen mūdus stultus miratur, super, adorat huius- modi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes q. Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem q. 173. quia superius contra declaratum est q. de cogniti- one euidenti est ratio, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur q. prime rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfectè, & constat quod res primæ rationes de cog- nitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius imorandum de sed- firmam quod propheta veri quo ad duo habent euidentiā, scilicet quo ad ipsam reuelationem, quod est à Deo: & quo ad reuelatā, quod sunt futu- ra sic vel sic, prout reuelantur: & sunt talis vel talis conditionis reuelatæ.

¶ Præterea, Maius est lumē prophetiæ q. lumē naturalis rōnis: sed quicunq; lumine naturali habet scientiam, nō ignorat ea quæ scit, ergo quicunq; lumine prophetico aliqua enūtiat, nō potest ea ignorare.

¶ 3. Præterea, Prophetia ordinat ad hominū illuminationē. Vnde dicit 2. Petri 1. Habem; prophetiā sermonē, cui bene fa- ciant, aut seducunt. Et tamen mūdus stultus miratur, super, adorat huius- modi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes q. Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam articulum quartum.



prout tamen reuelatur. Et hinc soluitur questio superius in art. vi. ad secundum q. 17. reuelata de propheta communicationis. Nam propheta qui reuelatur aliquid futurum in causis, euidenter cognoscit illud futurum in causis illis. Quoniam cognitio eius est similitudo diuina scientie de illo futuro in illis causis. Sed non oportet quod sciat hinc, an sit etiam ponendum in esse illud futurum, sed quantum est ex vi illius prophetie cognitionis, remanet ambiguum in mente prophete, an illud futurum eueniet vel non. Et propterea Iohannes reueletur prophetae Niniuitis, dubitans de eo quod eueniat, scilicet quod esset propheta comminationis tantum. Sciebat enim clarè quod erat propheta comminationis, quia uiderat futuram subuersionem ouitatis in causis, & non uiderat aliter, sed nesciebat an esset tantum comminationis & non euentus, quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad uerum enim prophetae sufficit cognoscere euidenter quod prophetae: secundum id quod est sibi reuelatum: & ut in littera optime subditur: propheta circa reuelata sibi non cognoscit omnia que Spiritus sanctus iniecit per illa, sed sufficit quod uideat illam conditionem quam prophetae iubetur. Nec oportet quod comprehendat illam, sed comprehensionem illius Spiritus sancti relinquit propter rationem litterarum, scilicet quia est instrumentum dei ad reuelandum ad Spiritum sancto.

Super Quæstionem centesimam septuagesimam quartam articulum primum. In art. 1. quæst. 17. ad huiusmodi occurrit ad hominem. Quoniam superius in questione 161. art. 3. ad tertium, autor posuit prophetiam esse uisus speciei. Hic uero ponit multas prophetias species ex obiectis distinctas: sicut uisualiter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

Autor superius locutus est de specie subalterna, hic uero loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facili confutatur, monstrando quod ibi loquitur de specie specialissima. Ostenditur autem, conferendo responsum illam ad tertium ipsi argumento tertio. Ad cuius euidentiam aduertendum est quod in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet uitas speciei, quæ est uitas generica, & inue-

citis attendentes quasi lucerna luceti in caliginoso loco. Sed nihil potest alios illuminare, nisi in se sit illuminatus: ergo videtur quod propheta prius illuminetur ad cognoscendum ea que alii enuntiat.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioh. 11. Hoc autem est seipso Caiphas dixit, sed cum esset pontifex anni illius prophetauit, quod Iesus moriturus erat pro gente, &c. Sed hoc Caiphas non cognouit, ergo non omnis qui propheta cognoscit ea que propheta.

RESPONDEO dicendum, quod in reuelatione prophetica mouetur mens prophetae ad Spiritum sancto, sicut instrumentum tenens deficientem respectu principalis agentis. Mouetur autem mens prophetae non solum ad aliquid apprehendendum, sed etiam ad aliquid loquendum, uel ad aliquid faciendum: & quandoque; quidem ad omnia tria simul, quandoque; autem ad duo horum: quandoque; uero ad unum tantum. Et quodlibet horum contingit esse cum aliquo cognitionis defectu. Nam cum mens prophetae mouetur ad aliquid æstimandum uel apprehendendum, quandoque; quidem; inducitur ad hoc quod solū apprehendat rem illam: quandoque; autem uisit illud ad hoc quod cognoscat hæc sibi esse diuinitus reuelata. Similiter etiam quandoque; mouetur mens prophetae ad aliquid loquendum: ita quod intelligat id quod per hæc uerba Spiritus sanctus intendit: sicut Dauid qui dicebat secundum Reg. 23. Spiritus Domini locutus est per me. Quandoque; autem ille cuius mens mouetur ad aliqua uerba exprimenda, non intelligit quid Spiritus sanctus per hæc uerba intendat: sicut patet de Caipha Ioh. 11. Similiter etiam cum Spiritus sanctus mouet mentem alicuius ad aliquid faciendum, quandoque; quidem intelligit quid hoc significet, sicut patet de Hiere. qui abscondit lumbarē in Ephraim, ut haberetur Hiere. 13. Quandoque; uero non intelligit, sicut milites diuidentes uestimenta Christi, non intelligebant quid significaret. Cum ergo aliquis cognoscit se moueri ad Spiritum sancto ad aliquid æstimandum, uel significandum uerbo uel facto, hoc proprie ad prophetiam pertinet. Cum autem mouetur, sed non cognoscit, non est perfecta prophetia, sed quidam inflinctus propheticus. Sciendum tamen quod mens prophetae est instrumentum deficientis (ut dictum est) etiam ueri prophetæ non omnia cognoscunt que in eorum uisus, aut uerbis, aut etiam factis Spiritus sanctus intendit. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima rationes loquuntur de ueris prophetis, quorum mens diuinitus illustratur perfecta.

QUESTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA QUARTA, de Diuisione prophetiarum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diuisione prophetiarum. Et circa hoc queruntur sex.

Primo, de diuisione prophetiarum in suas species. Secundo, utrum sit aliorum prophetiarum, quæ est sine imaginaria uisione. Tertio, de diuersitate graduum prophetiarum. Quarto, utrum Moyses fuerit excellentissimus prophetarum. Quinto, utrum alius aliquis comprehensior possit esse propheta. Sexto, utrum prophetia crearetur per temporis processum.

ARTICVLVS I. Verum conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædeterminationis Dei, præscientie & comminationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod incoeuenter diuidatur prophetia in glossa super Matt. 1. Ecce uirgo in utero habebit: ubi dicitur, quod propheta alia est ex prædeterminatione Dei, quam necesse est omnibus modis eueneri, ut sine nostro impleatur arbitrio, ut hæc de qua hic agit: alia est ex præscientia Dei, cui non struimus admittitur arbitrio: alia est ex comminatione dicitur, quæ fit ob signum diuinae animaduersionis. Illud enim quod conuenit utriusque prophetiam, non debet poni ut membrum diuidens prophetiam. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam: quia propheta legitur in libro præscientia, ut dicitur glo. Isaia 38. Ergo uidetur quod non debeat poni una species prophetia, quæ est secundum præscientiam. Præterea, sicut aliquid prophetaur secundum comminationem, ita etiam secundum promissionem: & utraque; variatur. Dicitur enim Hieremia 18. Repente loquar aduersum gentem, & aduersum regnum, ut eradicet, & destruat, & disperdat illud. Si penitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego penitentiam. Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea subdit de prophetia promissionis. Subiit loquar de gente & regno, ut adificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, penitentiam agam super bono quod locutus sum ut facerem ei. Ergo sicut ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

Præterea, Ildorus dicit in lib. Etym. Prophetia genera sunt septem. Primum genus est celestis, quod est metis excessus, sicut uidit Petrus uas submissum de caelo cum uariis animalibus. Secundum genus, uisio, sicut apud Isaia dicitur. Vidi Dominum sedentem, &c. Tertium genus est somniū, sicut Iacob dormiens scalā uidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est uox de caelis, sicut ad Abraham sonuit, dicens, Ne mittas manū in puerū. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimum genus repletio Spiritus sancti, sicut penit apud omnes prophetas. Ponit etiam tria genera uisionū, unum secundum oculos corporis, alterum secundum spiritum imaginariū, tertium per intuitum mentis. Sed hæc non exprimentur in prædicta diuisione, ergo est insufficientis.

SED CONTRA est Autoritas Hieronymi, cuius dicitur esse glossa.

RESPONDEO dicendum, quod species habitus, & actus in moralibus distinguuntur secundum obiecta. Obiectum autem prophetia: est id quod est in cognitione diuina supra humanā facultatē existēs. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secundum prius dictā diuisionē. Dicitur autem supra quod futurum est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa: & sic accipit prophetia comminationis quæ non semper impletur: sed per eam præntiatur ordo cause ad effectus: quod quandoque; aliis superuenientibus impeditur. Alio modo præcognoscit Deus aliqua in seipsis, uel ut fienda ab ipso, & horum est prophetia prædeterminationis: quia secundum Damascenum, Deus prædestinat ea quæ non sunt in nobis: uel ut fienda per liberū ar-

bitrium hominis: & sic est prophetia præscientie, quæ potest esse bonorum & malorum: quod non contingit de prophetia prædeterminationis, quæ est bonorum tantum. Et quia prædeterminatio sub præsentia comprehenditur, ideo in glo. in principio Palsterij ponitur tantum duplex prophetia: species, scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem. AD PRIMVM ergo dicendum quod præscientia proprie dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetia: Prout autem dicitur respectu futurorum euentuum, siue secundum quod in seipsis sunt, siue secundum quod sunt in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetia:.

Super Quæstionem centesimam septuagesimam quartam articulum secundum. In articulo secundo eisdem quæstionis 17. aduerte quod si uerba in titulo posita proprie perspecta in principio fuerint, clarior erit intellectus legentis articulum: alioquin uelut ad calcem articuli studuabit. Vt uir quidem titulus non formis imaginariis, sed uisione imaginaria. Ita quod non uerit in quæstionem, uel uisio prophetia sine phantasmatis, sed sine uisione imaginaria. Et quoniam de prophetia est sermo, intelligitur de uisione imaginaria prophetia. Et hoc in calcem articuli explicatur. Ita quod sensus quæstionis est, an prophetia habens alteram tantum prophetiam uisionem, intellectuales, sit excellentior prophetia habente utraque prophetiam uisionem: scilicet intellectuales & imaginarias.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quod similitudo in littera posita fidem respectu cognitionis uisus & patriæ: & prophetiam respectu uisionis imaginariæ & intellectuales, non curit quatuor pedibus, sed fat est, quod exempli rationem habeat, ut in illis gane audientes. Prophetia siquidem distinguitur non per proprie uel inproprie dici de altera uisionem, sicut fides inproprie dicitur de cognitione patriæ: sed distinguitur penes magis & minus proprie. Ita quod magis proprie dicitur de illa quæ habet uisionem imaginariam, & minus proprie de illa quæ habet uisionem intellectuales uisionem. De utraque tamen proprie: ut patet ex definitione prophetie ex Caliodoro. In eodem articulo secundo in responsione ad quartum manifeste habes, quod quantumcumque; sit excellentior intellectuales uisio prophetia absque imaginaria uisione, nunquam tamen est sine phantasmatum ministerio: quoniam diuina sapientia disponit omnia lauat. Et naturaliter est homini absque phantasmate non intelligere. Nec extendas hæc ad rapit Pauli, aut Moyses: quoniam non loquuntur de huiusmodi singularibus, sed prophetias uisionibus regulariter.

Super Quæstionem centesimam septuagesimam quartam articulum secundum. In articulo secundo eisdem quæstionis 17. aduerte quod si uerba in titulo posita proprie perspecta in principio fuerint, clarior erit intellectus legentis articulum: alioquin uelut ad calcem articuli studuabit. Vt uir quidem titulus non formis imaginariis, sed uisione imaginaria. Ita quod non uerit in quæstionem, uel uisio prophetia sine phantasmatis, sed sine uisione imaginaria. Et quoniam de prophetia est sermo, intelligitur de uisione imaginaria prophetia. Et hoc in calcem articuli explicatur. Ita quod sensus quæstionis est, an prophetia habens alteram tantum prophetiam uisionem, intellectuales, sit excellentior prophetia habente utraque prophetiam uisionem: scilicet intellectuales & imaginarias.

AD SECUNDVM dicendum, quod prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis: quia eadem est ratio ueritatis in utraque. Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus prior est ad relaxandam pœnam quam ad subrahendum promissa beneficia. Ad tertium dicendum, quod Ildorus distinguit prophetiam secundum modum prophetandi: qui quidem potest distinguui uel secundum potentias cognoscitiuas in homine, quæ sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic sumitur triplex uisio: quam ponit ipse quæ Aug. 12. super Gen. ad litteram. Vel potest distinguui secundum differentia prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritus sancti, quam septimo loco ponit. Quantum uero ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet somniū, quod ponit tertio loco: & uisionem quæ fit in uigilando, respectu quorumcumque; communium, quam ponit in secundo loco: & celestem, quæ fit per eleuationem metis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Quantum uero ad sensibilia signa ponit tria, quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens uisui, sicut nubes: quæ ponit quarto loco: aut est uox formata exterius ad auditum hominis delata, quæ ponit quinto loco: aut est uox per hominē formata cō similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

ARTICVLVS II. Verum excellentior sit prophetia, quæ habet uisionem intellectuales & imaginariam, quam ea quæ habet uisionem intellectuales tantum. AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod excellentior sit prophetia quæ habet uisionem intellectuales & imaginariam, quam ea quæ habet uisionem intellectuales tantum. Dicit enim Aug. 12. super Gen. ad litteram & habetur in glo. prima ad Cor. 14. super illud, Spiritus autem loquitur mysteria, Minus est propheta, qui rerum signaturum solo spiritu uidet imagines: & magis est propheta, qui solo earum intellectu est prædictus: sed maxime propheta est qui in utroque præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectuales & imaginariam uisionem: ergo huiusmodi prophetia est altior. Præterea, Quanto uirtus alicuius rei est maiore, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticum principiter ergo profectior uidetur esse pro-

phetia quæ deriuatur usque 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, Isaia, Hieremias, & alij huiusmodi, simul cum intellectu uisione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritus sancti scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo uidetur quod magis proprie dicuntur prophetae illi, qui simul habent uisionem imaginariam cum intellectu, quam illi qui habent intellectuales tantum. Præterea, Dionysius dicit in ecclesiasticis Hierarchia, quod impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi uarietate sacerorum uelaminum circumuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immersionem diuini radij: ergo uidetur quod non possibile esse absque phantasmatum uelaminibus. SED CONTRA est, quod gl. dicit in principio Palsterij, quæ ille modus prophetie dignior est ceteris, quæ scilicet ex sola Spiritus sancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facta, uel dicti, uel uisionis, uel somnij, prophetaur. RESPONDEO dicendum, quod dignitas eorum, quæ sunt ad finem, præcipue consideratur ex fine. Finis autem prophetia: est manifestatio alicuius ueritatis supra hominem existentis. Unde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestum est autem, quod manifestatio diuina ueritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius ueritatis, potior est quam illa, quæ fit sub similitudine corporalium rerum. Magis enim appropinquet ad uisionem patriæ, secundum quam in essentia Dei ueritas conspicitur. Et inde est, quod prophetia, per quam aliqua supernaturalis ueritas conspicitur, secundum intellectuales ueritatem est dignior, quam illa, in qua ueritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam uisionem. Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetia: sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus, qui ueritatem intelligibilem a magistro nudè prolatam capere potest, quam ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Unde in commendationem prophetia: Dauid, dicitur 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israel. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole, mane absque nubibus rutilat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando aliqua supernaturalis ueritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui utrumque habet, scilicet lumen intellectuales & imaginariam uisionem, quam ille qui habet alterum tantum, quia perfectior est prophetia. Et quantum ad hoc loquitur Aug. Sed illa prophetia in qua reuelatur nudè intelligibilis ueritas, est omnibus potior. Ad secundum dicendum, quod aliud est iudicium de iis quæ propter se queruntur, & de iis, quæ queruntur propter aliud. In iis enim quæ propter se queruntur, quantum uirtus agentis ad plura & remotiora se extendit, tanto potior est: sicut medicus reputatur melior, qui plures potest & magis à sanitate distantes sanare. In iis autem quæ non queruntur nisi propter aliud, quanto agens potest ex paucioribus & propinquioribus ad suum intentum peruenire, tanto uidetur esse maioris uirtutis, sicut magis laudatur medicus, qui per pauciora & leuiora potest sanare infirmum. Uisio autem imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis ueritatis. Et ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget. Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamen minus proprie recipit alicuius prædicationem, sicut cognitio patriæ est nobilior quam cognitio uisus, quæ tamen magis proprie dicitur fides: propterea quod nomen fidei importat perfectionem cognitionis. Similiter autem prophetia importat quandam obscuritatem & remotiorem ab intelligibili ueritate. Et ideo magis proprie dicuntur prophetia, qui uident per imaginariam uisionem: quamuis illa prophetia sit nobilior quæ est per intellectuales uisionem, dummodo tamen sit eadem ueritas utrobique reuelata. Si uero lumen intellectuales alicui diuinitus infundatur, non ad cognoscendum aliquid supernaturale, sed ad iudicandum secundum certitudinē ueritatis diuina: ea quæ humana ratione cognoscere possunt: sic talis prophetia intellectuales est infra illam, quæ est cum imaginaria uisione ducere in supernaturalem ueritatem, cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi, qui numerantur in ordine prophetarum. Qui etiam ex hoc specialiter dicuntur propheta: quia propheticum officio fungebantur. Unde & ex persona Domini loque-

Super prolog. Hier. Super Quæstionem centesimam septuagesimam quartam articulum secundum. In articulo secundo eisdem quæstionis 17. aduerte quod si uerba in titulo posita proprie perspecta in principio fuerint, clarior erit intellectus legentis articulum: alioquin uelut ad calcem articuli studuabit. Vt uir quidem titulus non formis imaginariis, sed uisione imaginaria. Ita quod non uerit in quæstionem, uel uisio prophetia sine phantasmatis, sed sine uisione imaginaria. Et quoniam de prophetia est sermo, intelligitur de uisione imaginaria prophetia. Et hoc in calcem articuli explicatur. Ita quod sensus quæstionis est, an prophetia habens alteram tantum prophetiam uisionem, intellectuales, sit excellentior prophetia habente utraque prophetiam uisionem: scilicet intellectuales & imaginarias.

Secunda Secunda S. Thom. Q. 91

D.1069 Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quintum.

In articulo tertio eiusdem quæstionis 174. notaria. Primo, ordinem processum in littera. Nam statim in principio corporis articuli enumerantur tria genera prophetiarum, hoc est tres generalis gradus prophetiarum, cum subdiuisione specialium graduum penes cognoscenda, vel agenda: & aliter ordinantur quam enumerantur. 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 proceditur, incipiendo ab ultimo in Samone: vbi etiã de iudicio vltimum gradum vltimè ad infimum illius, sed ad instinctum de quo dictum est, quòd est quid imperfectum in genere prophetiarum. Et deinde accedendo ad Salomonem: & deinceps imaginariam visionem prosequitur, quatuor illi gradus intellectualium respectu tribuendo: & demum ad purè intellectualè respectu supernaturalis veritatis, quæ tenet supremum gradum, dicitur excedere rationem prophetiarum propriè dictarum, non tanquã res superioris ordinis, sed sicut lumen in illo ordine. Supremum enim est in confinio altioris ordinis, & propterea excedit quæ communiter sunt in suo ordine. Tertio, quòd ex responsione ad primum habes, quòd ideo secundum imaginariam visionem distinguimus prophetias gradus: quia gradus imaginariæ visionis sũt signa graduũ luminis prophetici, penes quod graduanda est prophetia, tanquam primam & veram mensuram illius. Ex eo nanque quòd gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, & significantur per gradus imaginariæ visionis, tanquam parentes, rationale est vt gradus prophetiarum penes imaginariam visionem distinguantur.

ARTICVLVS IIII. Vtrum gradus prophetia possint distinguendum visionem imaginariam. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q gradus prophetiarum non possint distinguendum visionem imaginariam. Gradus em̄ alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter aliud, sed secundum id quod est propter se. In prophetia autè propter se quæritur visio intellectualis, propter aliud autè visio imaginaria, vt supra dictum est. Ergo videtur quòd gradus prophetiarum nõ distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solum secundum intellectualem.

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

bantur dicentes ad populum, Hæc dicit dominus. Quod non faciebant illi qui hagiographa cõscripserunt, quorũ plures loquebantur frequentius de iis quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, quã adiutorio tamè diuini luminis. Ad quantum dicendum, quòd illustratio diuini radij in vita præterita non fit sine velaminibus phantasmatum qualiscumque: quia connaturalis est homini secundum statum præteritis vite, vt nõ intelligat sine phantasmate. Quandoq; tamen sufficit phantasmata, quæ cõmuni modo à sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitus procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

ruit de iumentis, & volucris, & reptilibus, & piscibus. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione, Nam præmittitur, Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Hi tamen duo gradus fuit 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, quòd fit in dormiendo: & visionis quæ fit in vigilando, quæ pertinet ad altiozem gradum prophetiarum: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quàm illa quæ animam hominis abstractã à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secundò autem diuersificatur gradus prophetiarum quantum ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maximè expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiarum videtur quando propheta audit verba exprimita intelligibilem veritatem, sicut in vigilando, sicut in dormiendo, quàm quando videt aliquas res significatiuas veritatis: sicut septem spicæ plenæ significat septem annos vberitatis. In quibus etiam signis tanto videtur prophetia esse altior, quanto signa sunt magis expressa: sicut quando Hieremias vidit incendiũ ciuitatis sub similitudine ollæ succente, sicut dicitur Hier. 1. Tertio autem ostenditur altior esse gradus prophetiarum, quãdo propheta non solum videt signa verborum vel factorum: sed etiam videt in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem, aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur quòd mens prophetæ magis appropinquat ad causam reuelantem. Quarto autem potest attendi altitudo gradus prophetialis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiarum 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 dormiẽdo vel in vigilando in specie Dei: secundum illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autè hos gradus est tertium genus prophetiarum, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamè excedit rationem prophetiarum propriè dictarum, vt dictum est. Et ideo consequens est quòd gradus prophetiarum propriè dictarum distinguantur secundum imaginariam visionem.

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

ARTICVLVS IIII.

Vtrum quodammodo fuerit excellentior omnibus prophetis. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Moyse non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glo. in principio Plalterij\*, quòd David dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyse fuit excellentissimus omnium. ¶ Præterea, Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Solem & Lunam, vt habetur Isa. 38. quàm per Moysen, qui diuisit mare rubrum. Similiter etiam per Heliam: quòd dicitur Eccl. 48. Quis poterit tibi similes gloriari, qui sustulisti mortuum ab inferis. Non ergo Moyse fuit excellentissimus prophetarum. ¶ Præter. Matr. 11. dicitur, quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Non ergo Moyse fuit excellentior omnibus prophetis. ¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deuter. vltimo, Non surrexit propheta vltra in Israël, sicut Moyse. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantum ad aliquod aliquis prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

ARTICVLVS V.

Vtrum aliquis gradus prophetie sit etiam in Beatis. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetie est etiam in Beatis. Moyse enim, vt dictum est, vidit diuinam essentiam qui tamè propheta dicitur. Ergo pari ratione Beati possunt dici prophetae. ¶ Præter. Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes sunt etiã angelis beatis: ergo angeli beati possunt dici prophetae. ¶ Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit cõprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat, Matth. 13. vbi dicit, Non est propheta sine honore nisi in patria sua. Ergo etiam cõprehensores & Beati possunt dici prophetae. ¶ Præter. De Samuele dicitur Eccl. 46. Exaltauit vocem eius de terra in pro-

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

ARTICVLVS VI.

Vtrum gradus prophetie variantur secundum temporis processum. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetie variantur secundum temporis processum: prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet. Sed sicut dicit Greg. per successiones tẽporũ creuit diuinæ cognitionis augmentum, ergo & gradus & prophetie secundum processum temporis debent distinguí. Secunda Secundæ S. Thom.

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem quæstionis 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio plalterij. Primũ est circa rationem in littera allatam, ad probandum q̄ Moyse fuit simpliciter

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum quintum.

In articulo quinto eiusdem quæstionis hoc solum scribendum occurrit, quòd visio Dei per essentiam descendit, vt res superioris ordinis, & per accidens, scilicet ratione modũ, scilicet quia per modũ passionis, & secundum quid: quia quo ad hoc quod videns, adhuc erat procul. Et hæc denotatur in littera quæ subditur. Et propter hoc non totaliter amittit rationem prophetie talis visio. Parum enim quid habere prophetie dicitur, quòd non totaliter excludit illam.

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda, quæ pertinent ad humanam conseruationem. Magis autè est propriũ prophetiarum cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiarum est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius faciendã: sicut de Salone dicitur Iud. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eũ: & sicut solè ad ardore ignis ligna cõsumi, & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secũdũ autem gradus prophetie est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen nõ excedit limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q̄ locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cædro quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete: & disse-

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum sextum.

In articulo sexto eiusdem quæstionis aduertit q̄ Adonai (vt in littera dicitur) ponitur ad denotandum aliud Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsius essentia: vti in primo libro dictum est de nomine tetragrammati. Illud enim idem ineffabile nomen quod supponimus, significatur hic per Adonai.

¶ Præter. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiarum: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiarum. ¶ Præter. Secundum glo. in principio Plalterij\* prophetia consistit in dictis & in factis, somniis, & visione. Nõ ergo debent prophetiarum gradus magis distinguí secundum imaginariã visionem, ad quã pertinet visio, & somniũ, q̄ secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, q̄ medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo quòd est nobilior mediũ, quã scientia quia est, vel etiã quã opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiarum distinguí debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̄ sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariã visionem, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginariã visione, & illã in qua per lumen intelligibile absque imaginariã visione dirigitur homo ad ea cogn

licet quare sermo Domini erat ante Samuelem & reges, rarus. Et hoc dicit in talis responsionis: & quare propheta cepit scribi tempore Isaac. Quia scilicet tunc erat exordium Romanæ urbis, qua imperante erat Christus uenurus, & impletus omnium prophetarum oracula, ac extensus promissam salutem uulsero orbi. De cuius quidem simul incipere Scripturam & cui scriberetur. Populus Israel non egobat Scripturas habens coram prophetis. Genitiles per Christum adunandi sub Ro. Ecclesiegebant Scriptura. Et ideo simul Scriptura prophetica & Ro. cooperunt. Hanc rationem non ausus esse dicere, nisi auctoritas Augustini in 18. de ciuit. Dei, allata in litera, me fouerit.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota bene contra nouos prophetas & specialiter quendam Amadæum, qui (ut aiunt) librum edidit, nouam doctrinam eorum quam ad fidei christianæ mysteria spectant, introducere conantem, & suos sequaces ac similes. Omnes enim tales hic damnantur ab Autore, cum dicitur, non defuerunt iniquis temporibus prophete spiritum habentes, ne quidem ad nouam doctrinam fidei depromendam. Non dicit, non quidem ad nouam fidem, sed ad nouam doctrinam fidei. Ita quod non solum nouam fidem solam, que etiam si angeli de celo essent, excommunicati sunt a Paulo: sed nouam doctrinam fidei afferentes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt, sicut si doceret alium oportere esse ritum sacramentorum, ab illo quem communiter Ecclesia seruauit, aut si alia Euangelis, aut sacre Scripturæ apponerent, tanquam sacre scripturæ partem. Aut si aliquos actus secundum fidei doctrinam illicite dicerent licitos, aut aliquid huiusmodi. Quæ fidei Christianæ doctrina horret, sine qua directæ fidei aduersantur, siue quia ex consequenti fidei contrariantur, ut illi qui fatentur se nosse Deum, factis autem negant, Deo contrariantur.

In eodem articulo eadē responsione ad tertium, circa id quod ibi dicitur, si quod singulari temporibus non defuerunt habentes spiritum prophetie ad humanorum actuum directionem dubium occurrit, an tales crediti prophetæ audierint sine his que dicunt se in spiritu prophetie habere. Et videtur quod sic: tum quia aliter in vanum daretur prophetia spiritus qui ad utilitatem Ecclesie tanquam finem ordinatur. Et hęc contra illud Apostoli 1 ad The. 3. Prophetias nolite spernere. Tum quia Isaac obediit præcepto Abraham circa mortem iustissimæ, que erat contra omnes, cum quia mulier fornicaria, que genuit ex Osee propheta, excusata est a fornicatione. In oppositum autem est, quod daretur per hoc via inobediētis & impudicitis, & aliis singularibus excessibus hominum illorum, qui dicerent se hæc prætere ex iussu huiusmodi prophetarum.

Ad huius euidentiam sciendum est, quod cum duplex sit actus humani, quidam spectantes ad publicam officia, & præsertim ecclesiastica: ut predicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc non ueritatur prægens questio, quoniam clara huiusmodi solutio habetur extra de hereticis, cap. Cū ex iniuncto. Vbi dicitur in inuisibili missione ad Deo missum, publica fides negatur nisi miraculo vel specialis Scripturæ testimonio ad confirmet. Hinc enim patet quod quicquid propheta de nouo, non sunt publici actus dirigendi secundum illi prophetia: quoniam Ecclesia fidei esse publicæ negat, nisi aliquod dicitur testimonium efficaciter adferat. Alij uero actus humani priuatarum sunt persequenda

nam, & in his distinguendū est. Quoniam quidam diriguntur ab huiusmodi prophetis conformiter ad uinculata Ecclesiæ regulas, & in his, quia nullo periculum est, quilibet potest in suo sensu abundare, ut dirigat suos actus secundum arbitrium huiusmodi prophetarū. Quidam uero diriguntur conformiter ad ecclesiasticos mores, siue communes totius Ecclesiæ, siue particulares alicuius religionis, & huiusmodi: hoc siue in ueritate sit ista difformitas, siue habeat speciem difformitatis, & in istis huiusmodi prophetæ nec audiendi nec fouendi sunt aliquo modo, nisi (ut dictum est) fides publica ab Ecclesia eis deberetur. Manifestatur autem hæc ratio & auctoritate. Ratione quidem, quoniam recta ratio exigit ut in directione actuum nostrorum certum præponatur dubio, quo ad bonitatem uel malitiam. Cõstat autem quod regulæ actus nostros conformiter ad diuinas ecclesiasticasque leges & mores bonum proculdubio est. Et declinare ab illis, malum similiter proculdubio est. An autem Deus in ueritate illuminauerit huiusmodi prophetas, & potestatem dederit præcipiendi oppositum, aut displicendi in huiusmodi, nulla euidenti certitudine constat nobis, quia ipsi hoc dicerent & iurarent. Et sic hoc tãquã incertū est certè posthòndendū est certè & infallibili regulæ diuinæ seu humanæ, quæ irreprehensibiliter hæcenus actus nostros regulauimus. Auctoritate uero. Nã Paulus Apostolus ubi supra, cum dixisset, Prophetias nolite spernere, statim subiunxit tria documenta ad hoc, dicens, Quoniam autem probate, quod bonū est tenete, ab omni specie mala abstinete uos. Vbi sic uenerari prophetias docet, ut primò probemus omnia quæ dicit, & quæ hæc discussione, includitur assignata ratio, ut scilicet certa præponatur incertis ubi periculum imminet. Deinde ad electionem boni non cogit. Et demum non solum ab abstinentia mali, sed etiam ab his que habent mali specie cauēdū præcipit, ac si aperte diceret, Nolite spernere prophetas, qui de nouo apparent. Veruntamen estote prudentes & cauti: nec ad malū nec ad speciem mali propter eos declinetis, sed bonum tantummodo amplectamini. Constat enim bonum & malum in actibus humanis secundum conformitatem & difformitatem ad diuinas humanaque, præcipue ecclesiasticas leges attendi.

Quocirca non excusantur qui ex iussu uel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos Spiritu afflatos diuino, aliquod committunt ex suo genere mali: uel habens speciem mali: ut faciunt hi qui amplius huiusmodi propterea operam dant, delicias pompasque assumunt, nouitate singularis, quas nesciunt patres eorum, sub specie sanctitatis introducere. Non sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena a fructibus Spiritus, ut patet ad Gal. 5. Et propter ea si factus sunt peccati mortales ex suo genere, peccant proculdubio mortaliter tales actus facientes, uirtute non excusant: quoniam iuris diuini, quale hoc est, ignorantia non excusat.

Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod prophetia datur ad utilitatem, iuxta tamen conditionem prophetæ. Nam prophetia prophetarum receptorum ab Ecclesia, datur ad utilitatem, ut non necessarium amplectendum. Prophetia uero prophetarum non receptorum ab Ecclesia, datur ad utilitatem, tanquam aliquid prius probandum & discutendum, antequam cum periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare. Ad secundum dicitur dupliciter, primò, quod Isaac non cooperabatur morti sue, sed pariter

patienter tolerabat illam, sicut martyres potentes euadere, & tamen sponte suscipientes martyrium. Et propterea ipse certitudine adhesionis tantum, tenens patrem suum inspiratum a Deo, nullum actum fecit ex suo genere mortalem. Dicitur secundum quod Abraham erat iam propheta receptus in Ecclesia: ex quo iam circumuentionem acceptaret Deo ipso mediante: & propterea sicut nos credentes doctrinæ prophetarum receptorum in Ecclesia, licet talem cultum reprobandus, & talis amplecti tenetur: ita Isaac tenebatur credere reuelationi factæ patris sui. Non est autem simile de istis prophetis de quibus loquimur, qui diuinitas apparet temporibus, quoniam eis non tenetur credere.

Ad uirtutem de muliere fornicante Olee dicitur quod si (ut multi putant) uerè concubitus fornicariæ uel mulier ille fuit, cum mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandum ipsam a peccato. Constat enim quod si alius non interuert nos latens, excusata non fuit a peccato mortali. Sicut nec hodie excusatur quæcumque mulier permittens se cognoscere a quoocunque sanctissimo homine & propheta reputato, qui non esset fuit maritus.

Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ articulum primum.

In articulo primo & secundo simul quæstionis 175. dubium occurrit, cur abstractionis a sensibus primo articulo Auctoritates tantum assignauerit causas, scilicet agri tudinem, demonem, & Deum, cum constet quartum inueniri causam ab ipso expressam in secundo articulo & alibi, uel uoluntatem amoris, uel intentionis animæ. Et augere dubium: quoniam inuenitur Socrates apud Aulum Gellium de noctibus Atticis libro secundo, quod perditus atque pernox immobilis abstractus manebat. Ipse etiam Augustinus in gestis eiusdem Augustini, tam familiarè habebat huiusmodi obseruationem, ut etiam ad nutum illam habuisse uideatur. Ad hoc dicitur quod reuera abstractio a sensibus, præter illam quæ sit in somnis: à quatuor oritur causis iam dictis. Sed res earum in primo articulo numerate sunt causæ extrinsecæ, & propterea ipse sola ibidem numeratæ sunt. Et de Deo quidem & demonem clarum est quod sunt extrinsecæ causæ. De corpore autem manifestat ex hoc, quod licet sit intrinsecus homini, est tamen extrinsecus animæ, quæ alienatur & abstrahitur a sensibus. Quarta uero intrin-

in Christo raptum usque ad tertium ex-lum. Vbi dicit glo. raptum, id est contra naturam eleuatum.

RESPONDEO dicendum, quod raptus violentiam quandam importat, ut dictum est. Violentum autem dicitur, cuius principium est extrinsecum, non confertur te eo quod vim patitur, ut dicitur 3. Eth. 4. Cõfert autem unumquodque ad id in quod tendit secundum uoluntatem vel inclinationem uel voluntariam uel naturalem. Et ideo oportet quod ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapitur 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 quod feratur deorsum, proiciatur sursum. Alio modo, quantum ad modum tendendi, puta si lapis uelocius proiciatur deorsum, quam sit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rari in id quod est præter naturam. Vno modo, quantum ad terminum raptus, puta, quando rapitur ad pœnas: secundum illud Psal. 49. Ne quæ rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modum homini cõnaturalem, qui est ut per sensibilia intelligat ueritatem. Et ideo quando abstrahitur a sensibilibus apprehensione, dicitur rari, etiam si eleuatur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur: dum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno, qui est secundum naturam. Vnde non potest proprie raptus dici. Huiusmodi autem abstractio ad quemcumque fiat, potest ex triplici causa contingere. Vno modo ex causa corporali: sicut accidit in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex uirtute demonum, sicut patet in arreptitiis. Tertio modo, ex uirtute diuina, & sic loquimur nunc de raptu, prout f. aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cum abstractione a sensibus, secundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter caelum & terram, & adduxit me in Hierusalem in uisione Dei. Sciendum tamen quod rari quandoque dicitur aliquis non solum propter alienationem a sensibus, sed etiam propter alienationem ab his quibus intendebat: sicut cum aliquis patitur euagationem mentis præter propositum. Sed hoc non ita proprie dicitur.

AD PRIMVM ergo dicendum quod naturale est homini ut in diuina tendat per sensibilibus apprehensionem: secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed iste modus, quod aliquis eleuatur ad diuina cum abstractione a sensibus, non est homini naturalis. Ad secundum dicendum, quod ad modum & dignitatem hominis pertinet, quod ad diuina eleuatur ex hoc ipso quod homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum diuini in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo ut supernaturaliter ad illud bonum capessendum adiuuetur, quod fit per quodcumque beneficium gratiæ. Vnde quod sic eleuatur mens à Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ. Ad tertium dicendum, quod uerbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea que sunt per hominem faciēda. Quæ uero ad ea que excedunt liberi arbitrii facultatem, necesse est quod homo quadam fortiori operatione eleuatur. Quæ quidem quantum ad aliquod potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis, non autem si attendatur terminus operationis, in quem natura hominis & eius intentio ordinatur.

ARTICVLVS I. Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod anima hominis non rapiatur ad diuina. Diffinitur enim a quibusdam raptus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, uel superioris naturæ eleuatio. Est autem secundum naturam hominis ut ad diuina eleuatur. Dicit enim Augustinus in principio Cõfessionum. Fecisti nos Domine ad te, & inquitur est cor nostrum, donec requiescat in te. Non ergo hominis anima rapiatur ad diuina.

2. Præter. Dio. dicit 8. ca. de Diu. no. quod iustitia Dei in hoc attenditur, quod omnibus rebus distribuit secundum suum modum & dignitatem: sed quod aliquis eleuatur supra id quod est secundum naturam, non pertinet ad modum hominis uel dignitatem: ergo uidetur quod non rapiatur mens hominis à Deo in diuina.

3. Præter. Raptus quandam uolentiam importat: sed Deus non regit nos per uolentiam & coactè, ut Damascenus dicit. Dicit enim Augustinus in principio Cõfessionum. Fecisti nos Domine ad te, & inquitur est cor nostrum, donec requiescat in te. Non ergo hominis anima rapiatur ad diuina.

SED CONTRA est, quod 2. ad Cor. 12. dicit Apostolus, Scio hominem

Glo. ordi.

Argo. 3.

cap.

Super

Quæst. 3





Supr. Quæstionis centesimae septuagesimae articulum sex

In articulo eiusdem quaestionis in responsione ad vltimum, ubi Aug. recitatur dicit. Hoc defuit Paulo raptu ad plenam per secliamque cognitionem...

Ad 2. Præterea, Naturæ non facit per multa, quod potest fieri per vnum, & multo minus Deus, qui ordinatius quam natura operatur...

In quaestione centesimae septuagesimae sextæ articulo primo colligitur prædicator, quinq; motus, vnde donum linguarum oportuit in primitiua Ecclesia esse...

Ad 3. Præterea, Sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad litteram \* Ipse in raptu vidit illa visione Deum, qua vident Sancti in patria...

SED CONTRA est, quod dicitur secundum ad Cor. 12. Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

RESPONDEO dicendum, quod huiusmodi quaestiones veritatem accipere non oportet ex ipsius Apostoli verbis...

IN DE INDE considerandum est de gratis gratis datis, quæ pertinent ad locutionem. Et primo, de gratia linguarum...

PRIMO, vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. Secundo, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiam.

ARTICVLVS I. Vtrum illi qui consequbantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod illi qui consequbantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis...

impediatur eius eleuatio in id quod excedit omnia phantasmata, vt dictu est, & ideo in raptu non fuit necessarium...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Paulus in raptu illo peregrinabatur ad Domino quantum ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris, non autem quo ad actum...

AD secundum dicendum, quod potentia animæ virtute naturali non eleuatur supra modum conuenientem essentiae eius...

AD tertium dicendum, quod vires animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, sicut vires sensitiuæ, sed per modum naturæ...

ARTICVLVS VI. Vtrum Paulus ignorauerit an anima eius fuerit a corpore separata.

AD SECTVM sic proceditur. Videtur quod Paulus non ignorauerit an anima eius fuerit a corpore separata...

AD tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quantum ad aliqd fuit similis visioni Beatoru, scilicet quantum ad id quod videbatur...

AD secundum dicendum, quod Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid corporeum, vel aliqd incorporeum à se visum in illo cælo...

AD tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quantum ad aliqd fuit similis visioni Beatoru, scilicet quantum ad id quod videbatur...

ARTICVLVS I. Vtrum illi qui consequbantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod illi qui consequbantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis...

paret in somniis. Si autem sciebat esse veru tertiu cælu, sciebat ergo aut esse aliqd spirituale & incorporeu, & sic non poterat corpus ei illuc rapti, aut esse aliqd corporeu, & sic anima non posset illuc sine corpore rapti...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod per synecdochen quandoque pars hominis homo nominatur, & præcipue anima quæ est pars hominis eminentior...

AD secundum dicendum, quod Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid corporeum, vel aliqd incorporeum à se visum in illo cælo...

AD tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quantum ad aliqd fuit similis visioni Beatoru, scilicet quantum ad id quod videbatur...

AD secundum dicendum, quod Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid corporeum, vel aliqd incorporeum à se visum in illo cælo...

AD tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quantum ad aliqd fuit similis visioni Beatoru, scilicet quantum ad id quod videbatur...

AD secundum dicendum, quod Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid corporeum, vel aliqd incorporeum à se visum in illo cælo...

AD tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quantum ad aliqd fuit similis visioni Beatoru, scilicet quantum ad id quod videbatur...

ARTICVLVS I. Vtrum illi qui consequbantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod illi qui consequbantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis...

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod illi qui consequbantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis...

In responsione ad primum nota glossam super perillo communi dicto: miraculosa opera Dei sunt pfecta, quod inteligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vinum factum in Canna Galilee...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

quædam quæ superadduntur humana arte ad ornatum & elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

quædam quæ superadduntur humana arte ad ornatum & elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

in responsione ad secundum videtur fieri potuisset, scilicet quod per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per gratiam gratis datam Apostolus accepit scientiam omnium linguarum.

In respõsione ad quartum eiusdem articuli, nota quod vltimõ donũ inter gratias gratis datas, hoc est, interpretatio sermõnis, non solum ex officio obsecratur, sed et ex officio obsecratur, quia scilicet scripturæ propter difficultatẽ terribilẽ sunt mysteria Trinitatis, incarnationis, & humanitatis, & propter difficultatẽ similitudinũ & parabolarũ in sacra scriptura multa secreta velantur, vt sunt tot tam in veteri quã in nouo Testamento metaphorice scripta: sed etiam propter difficultatẽ ipsarũ vocũ, ita qd non ad donũ linguarũ, sed ad interpretatõẽ sermõnũ spectat & intelligere & exponere difficultates quæ ex non finibus emergũt. Et propterea donum interpretatõis sermõnis non computatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectantes ad intellectum.

Super Quæstionẽ centesimã septimã articulum primũ. In articulo 177. aduerte qd sermo sapientiæ & scientiæ seu vnicũ vocabulo gratia sermõnis habes pro actibũ suis docere, mouere, atq; flectere loquendo, non ita habet hæc quemadmodũ ass humana, quoniam arti humanæ conueniunt, effectũ quidẽ ex ipso principio artis, finaliter autẽ ad illud effectũ abfoluẽ, vel ppositũ aliquod consequendi, puta lucrũ, gloriam, bellũ, pacẽ, vel aliquid huiusmodi. Doctori autẽ ecclesiastici effectũ quidẽ conuenit ex Spiritu sancto, iuxta verbũ Apostoli, Alij per Spiritũ datur sermo sapientiæ, &c. Finaliter verõ propter adificatõẽ membrorum Christi, in quo omnis adificatio cõstruita crescit in templũ sanctũ in domino. Vnde dicebat Apostolus, Scribo mens, & predicatio mea non in persuasibilibus humane sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus, sed in ostensione spiritus & virtutis. Hinc fit quidẽ fit vt predicatõibus d. scientibus à proprio principio & proprio fine, ex toto nisi quæretibus habere gratiã, vt in multitudine magna audiantur, impedimentum ponatur diuine largitati ad influxum gratiarum.

Ad tertium dicendum, quod: euclatio prophetica se extẽdit ad omnia supernaturalia cognoscẽda. Vnde ex eius perfectiõne contingit, quod in statu imperfectionis huius vitæ non potest haberi perfectẽ per modũ habitũ, sed imperfectẽ per modũ cognitionem quãdam particularem. sc. vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ, quod perfectẽ & habitualiter habeatur.

Ad quartũ dicendũ, qd interpretatio sermõnũ potest reduci ad donũ prophetiæ, in quantum f. m. illi illuminat ad intelligendũ & exponendũ quæcũque sunt in sermonibus obscura, siue propter difficultatẽ rerum significatarum, siue etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Daniel. 5. Au-

diui de te, quod possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermõnis est potior quã donum linguarum, vt patet per illud quod Apostolus dicit primã ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quã qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermõnis dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermõnis se extendit.

QUESTIO CENTESIMASEPTIMA. gelsima septima, de Gratia sermõnis, in duos articulos diuisa.

INDE considerandum est de gratia gratis data, quæ consistit in sermone, de qua dicit Apostolus primã ad Corinth. 12. Alij datur per Spiritũ sermo sapientiæ, alij sermo sciẽtiæ. Et circa hoc queruntur duo. Primõ, vt rum in sermone cõsistat aliqua gratia gratis data. Secundõ, quibus hæc gratia competat.

ARTICVLVS I.

Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in sermone non cõsistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ, sed ex naturali ratione adiuuenta est ars rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat, sicut Aug. dicit in 4. de Doct. Christ. Hoc autem pertinet ad gratiam sermõnis: ergo videtur quod gratia sermõnis non sit gratia gratis data.

2. Præterea, Omnis gratia ad regnũ Dei pertinet, sed Apost. dicit primã ad Corinth. 4. Non in sermone est regnũ Dei, sed in virtute. ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data. 3. Præterea, Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iam non est gratia, vt dicitur ad Rom. 11. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Greg. exponens illud Psal. Ne auferras de ore meo verbũ veritatis, quod verbũ veritatis est, quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. ergo videtur quod donũ sermõnis non sit gratia gratis data.

4. Præterea, Sicut necesse est quod homo per sermone pronunciet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei. ergo si ponitur sermo debet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

SED IN CONTRARIVM est, quod dicitur Eccl. 6. Lingua eucharis, id est, gratiosa, in bono homine abundabit, sed bonitas hominis est ex gratia. ergo etiam & gratiositas sermõnis.

RESPONDEO dicendum, qd gratia gratis data datur ad vtilitatẽ aliorum, vt supra dictũ est. Cognitio autem, quã aliquis à Deo accipit, in vtilitatẽ alterius conuerti non potest nisi mediãte locutione. Et quia Spiritu sanctus non deficit in aliquo, quod pertinet ad Ecclesiã vtilitatẽ, etiã prouidet membris Ecclesię in locutione, non solum, vt aliquis sic loquatur, vt diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, sed etiã quod efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermõnis. Et hoc tripliciter. Primõ quidem, ad instruendum intellectũ, quod fit dum aliquis sic loquitur quod doceat. Secundõ, ad mouendum affectum, vt s. liberenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quod auditores delectet, quod non debet aliquis querere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertio ad hoc, quod aliquis amet ea quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dũ aliquis sic loquitur quod auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendũ Spiritu sanctus vtitur lingua hominis, quasi quodam instrumento, ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Greg. dicit in Homil. Pentecostes. Nisi corda auditorum Spiritu sanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incausum sonat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut miraculose Deus quandoque operatur quodã excellentiori modo etiam ea, quæ natura potest operari, ita etiã Spiritu sanctus excellentius operatur per gratiam sermõnis id, quod potest ars operari inferiori modo.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de sermone, qui innititur humane eloquentiæ absque virtute Spiritu sancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermone eorum, qui inflati sunt, sed virtutem. Et de seipso præmisit supra secundo, Sermo meus & predicatio mea non fuit in persuasibilibus humane sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis.

Ad tertium dicendũ, qd sicut dictũ est, gratia sermõnis dat alicui ad vtilitatẽ aliorũ. Vnde quandoq; subtrahit propter auditoris

Super Quæstionẽ centesimã septimã articulum secundum.

In articulo secundo eiusdem quæstionis nota illud verbum, Publicè al loquendo totam Ecclesiã: appositũ enim ly totam, non ad comprehendendum orbem terrarum fidele, sed ad comprehendendũ partes quæ s. essentielles Ecclesię, puta clerũ & populum. Et intendit, quod licet mulieribus permittitur sit, inõ mandatum docere publicè suam Ecclesiã secundum quid, vt Abbatissa vel Priorissa (suum monasterium, vt patet dum proponit verbum Dei in capitulo suis monialibus, & tursus licet permittitur sit quod per modũ priuatẽ personæ mulier alloquatur totã Ecclesiã, exhortatõẽ eõũ ad aliquid spirituale quod tunc occurrit: hæc duo tamen simul iuncta, scilicet quod publicè, hoc est ex publico officio, vt prædicatores faciunt, & totam Ecclesiã, hoc est populum cõmuniter ad prædicationes concurrentem, in quo clauduntur clerici & laici viri quæ sexus, nunquam per mittenda sunt mulieri propter rationes in littera allatas.

Super Quæstionẽ centesimã septimã articulum primũ. In articulo primo q. centesimã septimã articulum primũ. In articulo primo q. centesimã septimã articulum primũ. In articulo primo q. centesimã septimã articulum primũ.

Ad hoc dicitur, quod cum quæstio de instrumentis moralibus, & inferius (Dominõ cedet) nertia parte de operatione humanitatis Christi & operatione facramentali, vbi subtilia magis tractantur, discutieruntur, ideo pro nunc dicendũ est quod Author sumit instrumentum pro quacũque secundaria causa, siue sit causa ar. inges effectum

ris culpã, quãdoque autem propter culpã ipsius loquentis. Bona tamen opera virtusque non merentur directẽ hanc gratiam, sed solum impediunt huius gratiã impedimenta. Nam etiam gratia gratum faciẽs subtrahitur propter culpã, non tamen eam meretur aliquis per bonam operã, per quã tollitur tantũ gratiã impedimentum.

Ad quartum dicendum, quod sicut dictũ est, gratia sermõnis ordinatur ad vtilitatẽ aliorum. Quod autem aliquis fidem suam aliis comunicet, fit per sermone scientiã siue sapientiã. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de Trinitate, quod scire quemadmodum fides & piis opituletur, & cõtra impios defendatur, videtur Apostolus scientiã vtilitatem. Et ideo non oportuit quod poneret sermone fidei, sed sufficit ponere sermone scientiã vel sapientiã.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod gratia sermõnis sapientiæ & scientiæ pertinet etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam, pertinet doctrina, sicut dictũ est. Sed docere competit mulieri. Dicitur enim Proverbiorũ quarto, Vnigenitus sui coram matre mea, & docebat me. ergo hæc gratia competit mulieribus.

2. Præterea, Maior est gratia prophetiæ, quã gratia sermõnis, sicut maior est contemplatio veritatis quã eius enũtiatio. Sed prophetia cõceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. quarto de Delbora, & quarti Regũ vigesimo secundo de Olda prophetissa vxore Sellam, & Act. vigesimo primo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit primã ad Corinth. 11. Omnis mulier orans aut prophetã, &c. Ergo videtur quod multo magis gratia sermõnis competat mulieri.

3. Præterea, prima Petri quarto dicitur, Vnusquisq; sicut accepit gratiã, in alterutrum illã administrans. Sed quædam mulieres accipiunt gratiam sapientiæ & scientiæ, quam non possunt aliis administrare nisi per gratiã sermõnis. Ergo gratia sermõnis competit mulieribus.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primã ad Corinth. 14. Mulieres in Ecclesiis taceant. Et primã ad Tim. 2. Docere mulieri non permitto. Hoc autem præcipue pertinet ad gratiam sermõnis. Ergo gratia sermõnis non competit mulieribus.

RESPONDEO dicendũ, quod sermone potã aliquis vti dupliciter: vno modo priuatẽ ad vnũ vel paucos familiariter colloquendo, & quantum ad hoc gratia sermõnis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiã. Et hoc mulieri non cõceditur. Primo quidem & principaliter propter cõditionem feminei sexus, qui debet esse subditus viro, vt patet Genes. tertio. Docere autem & persuadere publice in Ecclesiã non pertinet ad subditos, sed ad Prælatos. Magis tamẽ viri subditi ex cõmissione possunt exequi, quia non habet huiusmodi subiectiõẽ ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundõ, ne animi hominũ alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Ecclesiast. 9. Colloquium illius quasi ignis exardescit. Tertio, quia

vt communiter mulieres non sunt in sapientiã perfecta, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa auctoritas loquitur de doctrina priuata, quã mater filium erudit. Ad secundum dicendum, quod gratia prophetiæ attenditur secundum mætẽ illuminatã à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Colos. 3. Inducentes nouum hominem, qui renouatur secundũ imaginem eius qui creatus est, vbi non est masculus neque femina. Sed gratia sermõnis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

Ad tertium dicendũ, quod gratiam diuinitus acceptam diuersimodẽ aliqui administrant, secundum diuersitatem conditionis ipsorum. Vnde mulieres s. gratiam sapientiã aut scientiã habeant, possunt eam administrare secundum priuatã doctrinã, non autem secundum publicã.

QUESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMã OCTAUA, de Gratia miraculorum, in duos articulos diuisa.

INDE considerandum est de gratia miraculorum. Et circa hoc queruntur duo. Primõ, vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. Secundõ, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula faciendã.

AD PRIMVM sic proceditur. Vnde videtur quod nulla gratia gratis data ordinatur ad miracula faciendã. 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 Regũ 13. quod quidam proiecitur cadaver in sepulchro Helisai, quod cum terigerisset ossa Helisai, reuixit homo & stetit super pedes suos. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

2. Præterea, Gratia gratis data sunt à Spiritu sancto, secundum illud primã ad Corinthios 12. Diuisiones gratiarum sunt: idem autem Spiritus, sed operatio miraculorum fit etiam à spiritu immundo, secundum illud Matth. 24. Surgent pseudoprophetæ, & dabũt signa & prodigia magna. Ergo videtur quod operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

3. Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portenta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum per virtutes gratiã gratis datã, quã operatio prodigiorum siue signorum.

4. Præterea, Miraculosa reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit. ergo non debet distingui gratia sanitarum ab operatione virtutum.

5. Præterea, operatio miraculorum consequitur fidem vel scientiã, secundum illud primã 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 incredulitatẽ illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datã operationem signorum.

SED CONTRA est, quod Apostolus primã ad Corinth. duodecimo, inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitarum, alij operatio virtutum.

sua causalitate in se vel in sua dispositione, siue sit causa per modũ meriti, & similibus. Et non accipit instrumentum proprie. Quod probatur ex tribus. Primõ, ex eo quod ad potestatem miraculorum factiã spectat potã miraculi creatiõis, puta quod Deus crearet totum vnu nubem, vel vnũ columbam, &c. Constat autem quod ad creatiõẽ totã non potest concurrere aliqua cõtra instrumentalitẽ propriẽ dictã. Maior habetur in hoc articulo, cõ dicitur quod sicut propheta extendit se ad omnia, quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutũ se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt. Minor autem habita est in primo libro, vbi determinatum est quod potentia creatura nec instrumentalitẽ est communicabilis. Secundõ, ex ipsis verbis Autoris hic dicitur, quod mens miracula facientis mouet ad faciendũ aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Tertio, ex auctoritate scripturæ, Iosue decimo, vbi hic dicitur significatur, cõ dicitur. Non fuit antea nec postea tā longa dies obediẽte Deo voci hominis. Vbi manifeste patet Deum potã proximum actorem miraculi, & vocem hominis inter remotiora cõ. putari. Videtur igitur in tentio Autoris hoc in loco, qd appellet in d. mentum priorẽ effectũ præordinatum ab ipsa æterna prouidentia, ad cuius pfectiõẽ Deus ipse exequatur miraculi effectum. Ita quod ideo Deus dicitur vt prior effectus instrumentalitẽ, quia ordinatur ex exequatur effectum miraculi quãdoque mediãte, quãdoque immediãte, mediãte semper illo priorẽ effectũ ex parte hominis, siue ille effectus sit oratio, siue vox siue locutio, siue contra. &c.





Super Quæstionem centesimam...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita voluptuosa...

AD SECUNDVM dicendum, quod media conscientia...

AD TERTIVM dicendum, quod omnia studia humanarum actionum...

QUESTIO CENTESIMA octuagesima de Vita contemplativa...

DE INDE considerandum est circa hoc quærentur octo...

PRIMO, vtrum vita contemplativa pertineat...

ARTICVLVS I. Vtrum vita contemplativa nihil habeat in affectu...

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa nihil habeat in affectu...

PRATEREA, Gregorius dicit in 6. Moral. quod Rachel...

PRATEREA, Gregorius dicit super Ezech. quod ad vitam contemplativam pertinet...

SED CONTRA est quod Gregorius ibidem dicit, quod contemplativa vita est charitatem Dei...

supra habitum est. ergo etiam vita contemplativa habet aliquid in vi affectiva...

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, vita contemplativa illorum esse dicitur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod veritas est finis contemplationis...

AD SECUNDVM dicendum, quod ad ipsam visionem primi principij...

AD TERTIVM dicendum, quod vis appetitiva movet non solum membra corporalia...

ARTICVLVS II. Vtrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam...

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam...

PRATEREA, Vita contemplativa precipue ordinatur ad Deum contemplationem...

PRATEREA, Gregorius dicit super Ezechiel. quod contemplativa vita speciosa est...

SED CONTRA est, quod virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones...

RESPONDEO dicendum, quod ad vitam contemplativam potest aliquid pertinere dupliciter...

PRATEREA, Bernardus dicit in libro de Consideratione, quod prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

Alio modo respiciendo causam contemplationis, quæ est charitas, videtur quod...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, vita contemplativa habet motuum ex parte affectus...

AD SECUNDVM dicendum, quod sanctimonia, id est, munditia, causatur ex virtutibus...

AD TERTIVM dicendum, quod pulchritudo (sicut supra dictum est) consistit inquantum scilicet ille...

AD TERTIVM dicendum, quod pulchritudo (sicut supra dictum est) consistit inquantum scilicet ille...

AD TERTIVM dicendum, quod pulchritudo (sicut supra dictum est) consistit inquantum scilicet ille...

ARTICVLVS III. Vtrum ad vitam contemplativam pertineat diversus actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ad vitam contemplativam pertineat diversus actus...

PRATEREA, Apostolus 2. ad Corinthios 3. dicit, Nos vero reuelata facie gloriam...

PRATEREA, Bernardus dicit in libro de Consideratione, quod prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

PRATEREA, Bernardus in lib. de Consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis...

nam pertinere dicuntur oratio, lectio, & meditatio: pertinet etiam ad vitam contemplativam...

SED CONTRA est, quod vita hæc dicitur operatio, cui homo contemplativus intendit...

RESPONDEO dicendum, quod de vita contemplativa nunc loquimur secundum quod ad hominem pertinet...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore videtur pertinere ad multorum inspectionem...

Super Quaestiones centesimas...

Dei tertia est beneficiorum ipsius: quarta est promissio...

Ad tertium dicendum, quod per illa sex designantur gradus, quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur...

ARTICVLVS V.

Verum vita contemplatiua secundum statum huius vite possit pertingere ad vi-

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod vita contemplatiua secundum statum huius vite possit per-

Præterea, Gregorius dicit in sexto Moral\*. quod viri contemplatiui ad semetipsos introitus redeunt...

Præterea, Greg. 2. Dialogorum\* dicit, Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura...

SED CONTRA est quod Greg. dicit super Ezech\*. Quamdiu in hac mortali carne viuatur...

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit super Gen. ad litteram\*, Nemo videns Deum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod David cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manduceret in Deum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Dionysius in epistola

Super quaestiones centesimas...

Homi. 14.

In articulo sexto eiusdem quaestiones circa distinctionem motuum contemplationis per circulare, rectum, & obliquum...

D. 190.

Ad secundum dicendum, quod contemplatio humana, secundum statum præsentis vite...

Ad tertium dicendum, quod ex verbis Greg. nõ datur intelligi, quod beat\* Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit...

RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, ad vitam contemplatiua pertinet aliquid dupliciter...

ARTICVLVS VI.

Verum operatio contemplationis conuenienter distinguatur per tres motus, circula-

Ad hoc dicitur, quod visio beata, de qua est sermo, quæ Angeli vident Deum...

Præterea, actio contemplatiua vite ad intellectum pertinet, secundum quem homo cum angelis conuenit...

Ad secundum dicendum, quod homo conuenit in intellectu cum angelis in genere...

Secunda secundum S. Thomam.

se, secundum quod procedit ad subiectum prouidentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus...

Præterea, Ricardus de sancto Victore in lib. de contemplatione, ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilibus cæli...

IN CONTRARIVM est auctoritas Dionysij.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est supra, operatio intellectus in qua contemplatio essentialiter consistit...

Sed statim accidit hic dubium, quod pacto tertius hic gradus attribuitur vite contemplatiuae...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis...

Ad hoc dicitur, quod doctrina ista theologica est, nec sicut in puris

Secunda secundum S. Thomam.

Lib. 1. de contempl. cap. 6.

Cap. 28.

Artic. 2.

Ca. 8. 3.

Cap. 6. 7. & 8.

Ca. 29. 10.

Art. 1. 2.

Cap. 28.

1. q. 12. ar. 1.

11. Et 1. 2.

q. 23. ar. 2.

2. q. 2. ar. 1.

3. q. 2. ar. 1.

2. ar. 7.

ca. 47. q. 1.

10. ar. 11.

q. 90.

1. ar. 1.

ca. 27.

Hom. 14.

Ca. 27. 10.

q. 12. ar. 11.

11.

q. 17. ar. 1.

11.

q. 12. ar. 11.

11.

q. 12. ar. 11.

11.

q. 12. ar. 11.

11.

Lib. 1. ca.

loc. cit.

in arg. 2.

2. 179. ar.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.

1. 1. ad 3.











nec ex vitroque compo- sitam habuerunt, sed su- per arenam fabricarunt. Et vitra non sic freques defectus iste.

Super Quæstionem centesimam octuagesimam tertiam.

Hic incipit decima & vltima pars huius operis, tractans de officiis ac statibus hominum. In qua questione statim occurrit dubium circa significationem status, pro quanto in litera dicitur, qd respiciat obligationem personæ hominis, prout saliquid est sui vel alieni iuris: & hoc ex causa permanet. Est itaque de hoc quæstio & cũ extraneis aliis significatione tribu- entibus statui, vt patet de Henrico de Gadauo in 12. quolibeto. Et nihilominus est quæstio absolute de veritate huius significationis: Vnde nos primam quæstionem in quæstione: quomodo esset errare de vocibus. Secūda aut, an scilicet assigna- tio ab Autore signifi- catio sit solida, tractan- da est: habet enim multas obiectiones. Cum enim in litera dicitur, qd status tā in ciuilib' quā in spiritalibus spectet ad libertatem vel seruitu- tem, statim apparet cōtra- dictio in ipso,gressu li- tere. Nā libertas nomen est status, & nullā obli- gationē dicit. Amplius, seruitus & libertas spiri- tualis, vt in octauo arti- culo dicitur, penes habi- tum iusticie vel peccati ar- tenditur: & tamē in ne- tro est obligatio, qualem habuit causare nata est falsum esse igitur quod status spiritalis seruitus vel libertatis respiciat obligationem. Præ- terea, Status distinguitur in statū incipientiū, proficiētiū, & perfe- ctōrum, vt patet in arti- culo quarto. Et cōstat qd nec status incipientiū, nec status proficiētiū, obligationē habet. Disti- guitur quoque status cō- iugatorū contra statum virginalē & vidualē. Et tamen solus status con- iugatorū obligationem habet. Clericalis demū status, inquit Henricus, distinguitur cōtra laicalē, & tñ neuter obligatio- nem habet: quoniam cleri- cus potest liberē ducere vxorē viduam. Afferunt quoque ab eodē aucto- ritas Anselmi in libro de similitudinibus ca. 46. di- centis, Quatuor sunt sta- tus humane nature, qui- bus pro diuersis meritis beata vel magis beata, miserā, vel minus misē- ra reddunt, scilicet in sta- tu innocentie, in statu patricie, in statu vicē, & in statu damnationis. Con- stat autē qd neque in in- nocentia neque in via stat' est scdū obligationē. Ad horum euicidiam sciendū est: quod Autor

dum illud Ecclesiast. 30. Miserere animæ tuæ, placens Deo. Secundō autē, animas aliorum: secundum illud Apocalyp. vltimo. Qui audit, dicat veni. Quāto autem homo animam suam, vel alterius propin- quius Deo coniungit, tantō sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis accep- tum est Deo, quōd aliquis animam suam & aliorum applicet contemplati- onem, quā actiōni. Per hoc ergo quod dici- tur, quōd nullum sacrificiū est Deo magis acceptū, quā zelus animarum, non præfert meritum vitæ actiue merito vi- tæ contemplatiue. Sed ostenditur magis esse meritum, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quā quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III. Vtrum vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

Ad tertium sic proceditur. Vi- detur quod vita contemplatiua im- peditur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quæ- dam vacatio mētis: secundum illud Psal. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem, se- cundum illud Lu. 10. Martha, Martha, solli- cita es, & turbaris erga plurima. Ergo vi- ta actiua contemplatiuam impedit.

Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita acti- ua impedit visionis claritatem. Dicit em̄ Gregorius super Ezechielem, quod lip- pa est secunda: quia vult occupari in o- perē, minus videt: ergo vita actiua con- templatiuam impedit.

Præterea, Vnum contrariorum impedi- tur per aliud: sed vita actiua & contem- platiua videtur contrarietatem habere adiucium: quia vita actiua occupatur cir- ca plurima: vita autem contemplatiua in- sistit ad contemplandum vnum, vnde ex opposito diuiduntur: ergo videtur quod vita contemplatiua impediatur per actiuam.

Sed contra est, quod Gregor. dicit in 6. Mora. Quis contemplatio- nis arcem tenere desiderat, prius se in campo per exercitium operis probent.

Respondendo dicendum, quod vita actiua potest considerari quantum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum stu- dium & exercitiū exteriorum actionum: & sic manifestū est, quod vita actiua im- pedit contemplatiuā, in quantum impossi- bile est, qd aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ cōtemplati- onis vacet. Alio modo potest considerari vita actiua, quantum ad hoc, qd interio- res animæ passiones componit & ordi- nat. Et quantum ad hoc vita actiua adiuvat ad contemplationem, quā impeditur per inordinatiōem interiorum passionū. Vnde Gregori' dicit in sexto Moral. Cūm contemplationis arcē aliqui tenere desi- derant, prius se in campo per exercitium operis probent, vt felleper sciant si nulla iam mala proximis irrogant: si irrogata ab proximis æquanimiter portant: si oblati- onis bonis temporalibus, nequaquam mēs læticia soluitur: si subtractis, non nimio- more ore fauciuntur. Ac deinde pendunt, si cūm ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritalia rimantur, ne qua- quam secum rērum corporalium ymbra- trahant, vel fortasse tractas manu discre- tionis agbant. Ex hoc ergo exercitiū vi- tæ actiue confert ad contemplatiuā, qd

quietat interiores passiones, ex quibus phantasmata prome- niunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet re- sponso ad obiecta. Nam rationes illa procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quan- tum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICVLVS IIII. Vtrum vita actiua sit prior quā contemplatiua.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod vita ac- tiua non sit prior quā contemplatiua. Vita enim contem- platiua directē pertinet ad dilectionem Dei, vita autem ac- tiua ad dilectionem proximi: sed dilectio Dei præcedit dile- ctionem proximi, in quantum proximus propter Deum diligitur: ergo videtur quod etiam vita contemplatiua sit prior quā actiua.

Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, Sciendum est: quod sicut bonus odor viuendi est vt ab actiua in contem- platiuam tendatur, ita plerumque vtiliter ad contemplatiuam ani- mus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quā contemplatiua.

Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex ne- cessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Grego. in sexto Mora. Saepè qui contemplari Deū quietē poterant, occupationibus pressi ceciderunt: & sepe qui occupati bene vibus humanis viue- rent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quā contemplatiua.

Sed contra est, quod Gregor. dicit in 3. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quā contempla- tiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

Respondendo dicendum, quod aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quā actiua, in quantum prioribus & melioribus insitit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior, quæ contemplationi deputa- tur, comparatur ad inferiorem, quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit 12. de Tri. Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quā contemplatiua: quia disponit ad contemplatiuā, vt ex supra dictis patet. Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundum suam naturam est prior.

Ad primum ergo dicendum, qd vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunque. Vnde Gregorius dicit in 3. Homil. super Ezechielem, Sine contemplatiua vita intrare possunt ad car- lestem patriam qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet quod vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

Ad secundum dicendum, quod vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis. A vi- ta autem contemplatiua reditur ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem diriga- tur. Sicut etiam per operationes acquiruntur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, vt dicitur in 2. Ethic.

Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt proni ad passiones propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Grego. in sexto Moral. Quod nonnulli ita inquieti sunt, vt si vacatione laboris habuerint, grauius laborent, quia tñ- tō deterioris cordis tumultus tolerant, quanto eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam verō habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt ap- ti: qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum susti- nebunt. Vnde Gregor. dicit in 6. Moral. Quod quorundam hominum ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed si- cut ipse postea subdit, Saepè & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatiua timor refrænat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exerci- tiū actiue ad contemplatiuam preparari. Et illi nihilominus qui sunt magis ad contemplatiuam apti, possunt exercitia vitæ actiue subire, vt per hoc ad contemplationem paratiore red- dantur.

nunquā dicit, quod sta- tus exigat obligationē in quolibet statu: sed di- cit, qd quilibet status respiciat obligationē. Quæ duo distant sicut celum & terra. Nam ad primū requiritur quemlibet sta- tū habere obligationē ad id quod sui status est.

Ad secundū verō suffi- ciat quod obligatiōem respiciat, ita quod penes obligatiōem distinguatur affirmatiue vel negatiue, hoc est penes ha- bere obligatiōem, & pen- nes non habere illam. Et hoc modo distinguitur status liberi à seruo: quia seruitus respiciat ob- ligationem affirmatiue libertas verō negatiue. Hoc etiam modo dis- tinguitur status secularis à regulari. Quia scilicet regularis habet vincu- lū quo caret secularis. Similiter status peccato- ris & status iusti distin- guuntur: quia peccator obligatus est ad peccan- dum, quātum est ex se- ipso, quia non potest ex seipso refragere, & (vt Gregor. dicit) peccatum quod per penitentiam non deletur, hinc ponde- re ad aliud trahit. Iustus autē ab huiusmodi vin- culo absolutus est. Incip- ientium autem & profici- entium status obliga- tionem in genere elaud- dunt, non in specie quo- niam commune genus status existentium in cha- ritate per negationē vin- culi, quo peccator alliga- tur, dicitur. Species autē huiusmodi status secun- dum proprias differen- tias, non omnes, sed per- fectorum tantum, dicit obligationē. Et hoc suffi- cere Autor ipse testa- tur in litera quarti arti- culi in responsione ad secundum, dum loquens de huiusmodi distinc- tione, dicit, quod per hoc hi diuersi status distin- guuntur: quod diuersa studia adhibent ad ea quæ spectant ad spiri- tualem libertatem.

ARTICVLVS I. Vtrum status in sui ratione importet condi- tionem libertatis vel seruitutis.

Ad primum sic proceditur. Vi- detur quod status in sui ratione nō importet conditionem libertatis vel ser- uitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Grego. dicit in sex- to Mora. Ab omni statu rectitudinis dif- ferunt, qui per noxia verba dilabuntur. Sed rectitudinem spiritualem acquirat homo per hoc quod subiicit suam volū- tatem Deo. vnde super illud Psalm. 32. Rectos decet conuulsare, dicit gloss. Recti sunt qui dirigunt cor suum secun- dum voluntatem Dei. ergo videtur qd so- la obedientia diuinorum mandatorum sufficit ad rationem status.

Præterea, Nomen Status videtur im- portare immobilitatem, secundum illud primæ ad Corinth. 15. Stabiles estote, & immobiles. Vnde Gregor. dicit super Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex om- ni latere statum habet, qui casum in ali- qua permutatione non habet. Sed virtus est quæ immobiliter facit operari, vt di- citur in 2. Ethic. Ergo videtur quod ex omni operatione virtuosa aliquis statū adipiscatur.

Præterea, Nomen Status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat quod in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit al- tius altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimodē homi- nes in quadam altitudine cōstituntur, ergo sola diuersitas graduum, vel ordi- num, sufficit ad diuersifi- candum statum.

Sed contra est, quod in Decret. 2. q. 5. dicitur, Si quando in causa capitali, vel in causa status interpellatū fuerit: non per exploratores, sed per ipsos est agendum, vbi causa status appel- latur pertinens ad libertatem vel seruitu- tem, ergo videtur quod non variet statum hominis nisi id, quod pertinet ad liberta- tem vel seruitutem.

Respondendo dicendū, qd sta- tus, proprie loquendo, significat quandā positionis differentia: secundū quam ali- quid disponitur secundū modū suæ natu- ræ, quasi in quadā immobilitate. Est em̄ naturale homini, vt per caput eius in supe- riore tendat, & pedes in terra firmet, & carterā mēbra media conuenienti ordi- ne disponatur. Quod quidē non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solū quando erectus stat. Nec rursus

QVÆSTIO CENTESIMA OCTUAGESIMA TERTIA, de Officiis & variis hominum statibus in generalis, in quatuor Arti- culis diuisa.

Consequenter con- siderandum est de diuersitate statuum & officiorum huma- norum. Et primò consideran- dum est de officiis & statibus hominum in generali. Secundò, specialiter de statu perfectorum.

Circa primum quæruntur quatuor. Primò, quid faciat in hominib' status. Secundò, vtrum in hominibus debeat esse diuersi status siue diuersa officia. Tertio, de differentia officiorum. Quarto, de differentia statuum.

ARTICVLVS I. Vtrum status in sui ratione importet condi- tionem libertatis vel seruitutis.

Ad primum sic proceditur. Vi- detur quod status in sui ratione nō importet conditionem libertatis vel ser- uitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Grego. dicit in sex- to Mora. Ab omni statu rectitudinis dif- ferunt, qui per noxia verba dilabuntur. Sed rectitudinem spiritualem acquirat homo per hoc quod subiicit suam volū- tatem Deo. vnde super illud Psalm. 32. Rectos decet conuulsare, dicit gloss. Recti sunt qui dirigunt cor suum secun- dum voluntatem Dei. ergo videtur qd so- la obedientia diuinorum mandatorum sufficit ad rationem status.

Præterea, Nomen Status videtur im- portare immobilitatem, secundum illud primæ ad Corinth. 15. Stabiles estote, & immobiles. Vnde Gregor. dicit super Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex om- ni latere statum habet, qui casum in ali- qua permutatione non habet. Sed virtus est quæ immobiliter facit operari, vt di- citur in 2. Ethic. Ergo videtur quod ex omni operatione virtuosa aliquis statū adipiscatur.

Præterea, Nomen Status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat quod in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit al- tius altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimodē homi- nes in quadam altitudine cōstituntur, ergo sola diuersitas graduum, vel ordi- num, sufficit ad diuersifi- candum statum.

Sed contra est, quod in Decret. 2. q. 5. dicitur, Si quando in causa capitali, vel in causa status interpellatū fuerit: non per exploratores, sed per ipsos est agendum, vbi causa status appel- latur pertinens ad libertatem vel seruitu- tem, ergo videtur quod non variet statum hominis nisi id, quod pertinet ad liberta- tem vel seruitutem.

Respondendo dicendū, qd sta- tus, proprie loquendo, significat quandā positionis differentia: secundū quam ali- quid disponitur secundū modū suæ natu- ræ, quasi in quadā immobilitate. Est em̄ naturale homini, vt per caput eius in supe- riore tendat, & pedes in terra firmet, & carterā mēbra media conuenienti ordi- ne disponatur. Quod quidē non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solū quando erectus stat. Nec rursus

stare dicit, si moueatur, sed quādo quie- scit. Et inde est quod etiam in ipsis quæ- tionibus humanis dicitur negotiū aliquem statū habere secundū ordinem propria dispositionis cum quadam immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea qd de facili circa eos variatur & extrinseca sunt, non constituitur statum: puta, qd aliquis sit diues vel pauper, in dignitate cō- stitutus, vel plebeus, vel liquid aliud est huiusmodi. Vnde & in iure ciuili dicit, quod ei, qui à Senatu amouetur, magis dignitas, quā status auferatur. Sed solū id videtur ad statum hominis pertinere, quod respiciat obligationem personæ ho- minis, prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni. Et hoc non ex aliqua causa le- ui vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel seruitutis. Vnde status pertinet proprie ad libertatē vel seruitutem, siue in spiritalibus, siue in ciuilibus.

Ad primum ergo dicendum, quod recitudo in quantum huiusmodi, non pertinet ad rationem status, sed solū in quantum est connaturalis homini, si- mul addita quadam quiete. Vnde in aliis animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quod stare dicantur, nec etiam homi- nes stare dicuntur quantumcunque sunt recti, nisi quiescant.

Ad secundum dicendum, quod immo- bilitas non sufficit ad rationem status. Nam etiam sedens vel iacens quiescit, tamen non dicitur stare.

Ad tertium dicendum, qd officium dici- tur per comparationem ad actum, gra- dus autem dicitur secundū ordinem su- perioritatis & inferioritatis. Sed ad sta- tum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personæ.

ARTICVLVS II. Vtrum in Ecclesia debeat esse diuersitas officiorum, seu statuum.

Ad secundum sic proceditur. Vi- detur qd in Ecclesia non debeat esse diuersitas officiorum vel statuum. Diuersitas enim vnitate repugnat. Sed fideles Christi ad vnitatem vocantur: secundum illud Ioan. 17. Vt sint vnū in nobis, sicut & nos vnū sumus. Ergo in Ecclesia nō de- bet esse diuersitas officiorū siue statū.

Præterea, Natura non facit per mul- ta, quod potest facere per vnum: sed ope- ratio gratiæ est multo ordinatio, quā- tum operatio naturæ. ergo conuenientius est quod ea quæ pertinent ad actus gra- tiæ per eosdem homines administraren- tur: ita quod non esset in Ecclesia diuersitas officiorum & statuum.

Præterea, Bonū Ecclesiæ maximē vi- detur in pace consistere: secundum illud Psal. 147. Qui posuit fines tuos pacem. Et 2. ad Corin. vlt. dicitur, Pacem habete, & Deus pacis erit vobiscum. Sed diuersitas est impeditiua pacis, quā similitudo causare videtur: secundū illud Ecclē. 13. Omne animal diligit simile sibi, & Phi- los. dicit in 7. Polit. qd modica differen- tia facit in ciuitate dissidium. Ergo vi- detur quod nō oporteat in Ecclesia esse di- uersitatem statuum, & officiorum.

ea non est mirū si vte- que debeat à propria ratione status. Sur enim hi status in genere status, sicut forma in em- bryōne succedentes sunt in genere viuicium. Nō enim sunt velut spe- cies de per se, sed vt sta- ad aliud. Et similitur sta- tus incipientium & pro- ficientium, vt ipsa eorū nomina ostendunt, vñ ad aliud, hoc est ad per- fectionem, seu perfectio- nis statum, significant. Vnde Author in prin- cipo sequētis quæstionis dicit, Deinde considerā- dum est de iis que perti- nent ad statū perfectio- nis, ad quē alij status or- dinantur. De statu autē coniugatorum, virginū, &c. dupliciter dici po- test. Primo, quod in iure nec virginitas nec vidui- tas constituit statum nisi vinculo firmetur. Vnde statuta sunt disticta viduarum & virginum. Secundò potest dici, vt dictum est, de incipienti- bus & proficiētiū, qd scilicet sine vinculo im- perfectē habent rationē status ratione sui generis, quo libertatē habent à vinculo coniugali. Ad id quod additur de statu clericali, respondetur, qd cū prima tonsura conti- tua clericatū, & prima tonsura ad officium spe- ctet, sicut & ordo omnis, scilicet acolytatus, &c. consequens est qd cleri- catus non statū, sed officium constituit. Cuius signum est, qd clericus in duos status distingui- mus, scilicet regulares & seculares. Est autem implicatio quodammodo in adiecto dicere clerico regulares, si clerici esset nomen status. Sed officio adiungitur nomen status. Compro- baturque id ex eo quod prima tonsura inchoatio quædam ordinis est, quomodo constat ad officii spectare. Ad auctoritatē demum Ansel. & simi- les, quæ forsan multæ ad- duci possent, vnicō vte- re responderi potest, qd nō ita stricte & proprie status nomine vñ sunt. Sed per statum intelle- xerunt conditionē, qua- si dicerent, quatuor sunt conditiones hominū, &c. in qua significatione fro- quens videtur vñ esse. Super Quæstionem centesimam octuagesimam tertiam. Articulum primū.

p. 1188.

Hom. 14.

Cap. 17.

Cap. 27.







requirit etiam religio- nis status, vt Autho in arto. huius quæstionis expresse dicit. Et constat qd huiusmodi obligatio cum solennitate consecrationis, scilicet qua cõ- fertur ordo, sit ac p hoc habet duas primas conditiones. Et sola tertia deest, qua scilicet obligat ad id qd est interioris perfectionis, & non ad ea que sunt perfectionis exterioris, quantum est ex natura ordinis facti. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & an nexa per accidens vota.

Super Quæstionis centesimæ quinquagimæ quartæ Articulum quinquiesimum.

In art. 5. eiusdem quæ- stionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligatæ ad ea que sunt perfe- ctionis, aduerse qd hoc dupliciter potest intelli- gi. Vno modo, de obliga- tione naturali, hoc est naturaliter consequen- te se spectate ad ipsum episcopatum. Et hoc est proculdubio verum quia ex hoc ipso qd aliquis episcopatum suscipit, suscipit etiam omnia per se spectata & cõsequen- tia ad ipsum: inter que Dominica autoritate constat esse, ponere ani- mam suam pro ouibus suis: & multo magis la- bores suos & bona sua temporalia. Alio modo, obligatione votiu: ita qd Episcopus explicite vel implicite vocat ea que sunt perfectionis. Et licet multi sic intelli- gere videantur Autho- rem, id tamen non appa- ret esse verum. Et quod non voveant implicite, sicut suscipiunt ordinem sacrum in ecclesiâ Occidentali, intelligitur vo- vere implicite castitate, ex eo patet, quod nullibi in iure cautum inuenitur, quod Episco- pi voveant huiusmodi. Quod verò non voveat explicitè, ex ritu & ver- bis episcopalis ordina- tionis apparet: quoniam in ordinatione sua de multis interrogatus ordinandus in Episcopum respondet quo ad ea que sunt fidei, credo: quo ad agenda verò volo. Neutrum autem horum vim voti habet, nisi qd ad- desuper, vt dicitur qd responsiones ibi posite per Volo, habent, vim voti. Constat namque qd tot dicit se velle, ad que non possit se voto tunc obligare, vt patet ibi. Apparet quoque extra de iureiur. cap. Ego N. Episcopus, quod Episco- pus iurat quædam parti- cularia se facturum & vnum vniuersale, videlicet con- uincationem Rom. pontifi- ci, ac Ecclesiæ Rom. & beato Petro: quod est ve- lur homagium quoddam: & nihil inuenio de cura animarum, aut de his

videtur qd pari ratione cum aliquis proficiat de minori gratia vsque ad maiorem quousq; perueniat ad perfectum, qd ad- piscatur perfectionis statum. Præterea, Statum adipiscitur aliquis ex hoc, quod à seruitute liberatur: sed per charitatem aliquis liberatur à serui- tute peccati: quia vniuersa delicta operi- tur charitas, vt dicitur Proverb. 10. Sed perfectus dicitur aliquis secundum chari- tatem, vt dictum est. ergo videtur qd quicunque habet perfectionem, ex hoc ipso habet perfectionis statum.

¶ SED CONTRA est, quod ali- qui sunt in statu perfectionis, qui omni- no charitate & gratia carent: sicut mali Episcopi aut mali Religiosi. ergo videtur quod econtrario aliqui habent per- fectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis statum.

¶ RESPONDEO dicendū, qd si- cut supra dictum est, status proprie per- tinet ad conditionem libertatis vel serui- tutis. Spiritualis autem libertas, vel serui- tutis, potest in homine attendi duplici- ter. Vno modo, secundum id quod inter- ius agit. Alio modo, secundum id quod agit exterior. Et quia, vt dicitur primi Regum 6. homines vident ea que parent, sed Deus inuenit cor: inde est quod se- cundum interiorum hominum dispositio- nem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparisonem ad iudicium diuinum. Secundum autem ea que exterior aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparisonem ad Ecclesiam. Et sic nunc de statibus loqui- mur, prout scilicet ex diuersitate statuū quædam Ecclesiæ pulchritudo consti- tit. Est autem considerandum, quod quæ- rum ad homines, ad hoc quod aliquis adipiscatur statum libertatis vel seruitu- tis, requiritur primò quidem obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc qd aliquis seruit alicui, efficitur seruus: qd etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal. 5. per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quod ali- quis desinit seruire, dicitur liber: sicut pa- ter de seruis fugitiuis. Sed ille proprie dicitur seruus, qui obligatur ad seruien- dum: & ille est liber, qui à seruitute ab- soluitur. Secundò requiritur, qd obliga- tio prædicta cum aliqua solennitate fiat, sicut & in cæteris, quæ inter homines ob- tinent perpetuam firmitatem, quædã so- lennitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis proprie dicitur aliquis esse, non ex hoc qd habet actū dilectionis per- fectæ, sed ex hoc qd obligat se perpetuò cum aliqua solennitate ad ea que sunt perfectionis. Contingit etiam qd aliqui le obligant qui non seruiat, & aliqui im- plent ad quod se non obligauerunt: vt pa- ter Matth. 21. de duobus filiis, quorum vnus patri dicebat, Operare in vinea, re- spondit, Nolo: postea abiit, alter autem respondens ait, Eo, & non iure. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qd non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd per augmentum corporale proficit ali- quis in iis que pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur natura statum: præfer- tum quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, in quan- tum natura determinatur ad vnum. Et si-

militer per augmentum spirituale inter- ius aliquis adipiscitur statum perfectio- nis, quantum ad diuinum iudicium: sed quantum ad distinctionem ecclesiasticum statum non adipiscitur aliquis sta- tum perfectionis, nisi per augmentum in iis que exterior aguntur. Ad secundum dicendum, qd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cum aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem profectum gratiæ, nisi cum ali- quis obligat se ad ea que sunt gratiæ. Ad tertium dicendum, qd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas variet conditio- nem spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V. Vtrum Religiosi & Prælati sint in statu perfectionis. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod Præla- ti & Religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur contra statum incipientium & proficien- tium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata spe- cialiter statui proficientium vel etiam incipientium. ergo vi- detur quod nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

¶ 2 Præterea, Status exterior debet interiori statui responde- re, alioquin incurritur mendacium, quod non solum est in fal- sis 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 om- nes Religiosi & Prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quod quicunque eorum nō sunt perfecti, sint in peccato mor- tali tanquam simulatores & mendaces.

¶ 3 Præterea, Perfectio secundum charitatem attenditur, vt supra habitum est. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud ad Hebr. 2. Nondum enim vsque ad sangui- nem, &c. dicit glossa. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea ad quam sancti Martyres peruenerunt, & qui contra pec- catum vsque ad sanguinem certauerunt: ergo videtur quod magis debeat perfectionis status attribui Martyribus, quam Religiosis & Episcopis.

¶ SED CONTRA est, quod Dion. 5. cap. C. 7. est. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectioribus. Et in 6. cap. eiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel triapentas, id est Deo famulantes, tan- quam perfecti.

quæ perfectionis sunt. Extra quoque de renun- ciatione, cap. 1. Nisi cum pridem, dicitur Episco- pum habere alas stric- tas ne volat ad religio- nem nexibus præcepto- rum, & non dicitur ne- xibus vororū, ergo cum inuenitur Episcopos vo- vere seu votum habere ad ea que sunt perfe- ctionis, intellige de vo- to quo ad effectum, non quo ad essentiam: hoc est quod habet obligatio- nem, ac si vovissent: non tamen formaliter habent votum. Et pro- preterea transgrediendo, non sunt rei voti fructi, sed præcepti suscepti ab ipso Deo.

In eod. art. in respon. ad 2. circa illud, Sed ex eo quod ab intentione perfe- ctionis animi reuocatur, aduertit quod Autho proprie loquitur de intentione, vt distinguitur contra excusationem: & intendit quod dupliciter contingit Re- ligiosus vel Episcopos deficere à perfectione ad qua tenentur. Vno modo executiue: quia scilicet non exequentur illos perfectionis actus quos debet.

Et tales non sunt simu- latores, neq; mendaces. Alio modo, secundum intentionem, quia scilicet deponunt intentionem & perfectionem pro sequendi. Et tales videntur in statu peccati mor- talis in litera hæc poni, tanquam mendaces & simulatores facti. Et ratio diuersitatis est, quia status ecclesiasticus, qui exterior est, significat di- rectè ipsam intentionem existentium in statu, & nō executionem. Cuius signū est, quod aliquis statim vt fit Religiosus aut Episcopos, ex sola intentione proficiendi ve- raciter in statu illo esse dicitur abq; simulatio- nem quancumq;, verbo vel facto. Et propterea ca- ueant sibi multum Reli- giosi, ne animam profici- endi deponant: quem tunc proculdubio ha- bunt, cum intendit viue- re secundum regulam, & constitutiones suas, quamuis in multis in- cerdum delinquant.

Super Quæstionis centesimæ quinquagimæ quartæ Articulum sex- tum.

In art. 6. eiusdem quæ- stionis, circa id, quod nec ex parte curæ, quam sus- cipiant presbyteri, ponitur in statu perfectio- nis, duplex quæstio oc- currit. Primò, circa veri- tatem huius dicti. Secū- dò, circa illius rationes in litera allatas. Sed qd in primo non comunicata nisi in vocabulo princi- palis cũ aduerfariis, quo- niam æquiuocet nos & illi vniuersi Status nomi- ne: quoniam nos ad ratio- nem status suprapo- sitas particulas concurre- re dicimus, quod ipsi negant: & Status nomi- ne, quasi officij nomine vniuersi. Ideo diffinitur circa hoc, non est nisi cõ- tēdere verbis inanibus. Autho enim ideo negat presbyteros esse ani- marū cura poni in per- fectionis statu: quia Sta- tus nomine vitur, vt su- præ definiuit. Alij autem aliter definiunt statu, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relin- quatur vnusquisque in suo sensu hęc abundare. Et nos præsupposita antè di- cta definitione status, rationes allatas scrutemur quantum valeant. Nam contra illam rationem, qd non obligantur ad hoc quod curam animarum retineant perpetuò, sicut Episcopi, instat Henricus de Gandauo, in quolibet duodecimo, quæst. penultimam, saluam assumi, dicens quod Curati de rigo- re iuris tenentur ad perpetuam curam, sicut Episcopi proportionaliter: quoniam neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgen- tia iuris, Curati possunt liberius curam animarum deserere quam Episcopi, quoniam Episcopus eget speciali licentia. Curatis autem generalis concessa est indulgentia transfundi ad religionem.

¶ Et confirmatur ista ratio, quia si Curati absolute non obligantur ad per- petuam curam animarum, non egerent iuris indulgentia ad transfundendum in religionem, sicut non egerit cæteri Presbyteri. Constat autem qd decima- nona, q. secunda, can. d. 2. indulget Presbyteris curatis, vt possint transire ad religionem. Et similiter nō egerit licentia Episcopi ad hoc vt desererent curam animarum, & simplicem præbendam haberent. Hęc enim sunt signa sue obligationis, qd sunt obligati ad curam animarum ex hoc ipso qd eam sus- ceperunt, sicut Episcopi proportionaliter. Et cum non sint obligati ad magis pro vno tempore quam pro alio, consequens est quod habeant obligatio- nem perpetuam.

¶ Et confirmatur etiam dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

Contra secundā verò rationē, scilicet qd possunt presbyteri curati curā de- ferere, transfundendo ad religionē, instat ibidē Henricus rationē esse inefficacē. Nā ex hoc qd potest Curatus transire ad religionē liberē, nō sequitur, ergo nō est obligatus ad perpetuā curā animarū Sic non valet, Ioannes potest transire ad religionē actiōis: ergo non obligatus est voto perpetui vinculi ad reli- gionem laxiōre in qua est.

¶ Tercia demum ratio: scilicet qd si Curatus ratio- neliter sit in statu perfectionis, nullo modo est liceret de licentia Episcopi pa- rochiā dimittere, & sim- plicem præbendam susci- pere, propter verbū Do- mini. Nemo mittens ma- num suā ad aratrum, & respiciens retro, &c. in- stantia patitur: quoniam constat qd Episcopus est in statu perfectionis su- periori quam sit status Religiosorū, vt in sequē- ti patet articulo. Et tamen de licentia Romani Episcopi potest episcopa- tū deserere, & vel ad mi- norē statum descendere: quod est respicere retro: vel etiā ad non statū trā- sfire remanēdo sine Episcopatū in seculo. Pari ergo ratione Curatus, qd præ- terquam in statu perfectio- nis, quāuis in statu perfectio- nis non tenetur ad curam animarum retinendam: quoniam nec iure scri- ptō hoc inuenitur cau- tum, nec naturali seu di- uino iure ad hoc tenetur sicut Episcopi. Et ratio differentie est, quia Episcopi assument curā animarum, vt agencia principalia. Curati verò assument curam anima- rum, vt officiales princi- palium agentium. Hinc enim prouenit qd Episco- pi tenentur naturali via- culo ex diuino iure ad curam animarum non deserendam, nisi in casu, sicut agencia principalia tenentur ad perfectio- nem suorum officiorum ex propria virtute. Offi- ciales verò, quia in vir- tute principalis agencis operantur vt instrumen- ta, & sicut aliena agunt virtute, ita alienam exe- quuntur obligationem.

¶ Ad id verò quod ad- ditur de indulgentia iuris, dicitur quod dupli- citer intelligi potest iuris indulgentia. Primo, vt à iure statuta, hoc est qd totam vim suam ex iure statuto habeat. Alio modo, vt à iure ostensa. Ita qd ius postitum non facit, sed monstrat illam. Cum autem dicitur 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 quod Curati sunt, nulla egent postitū iuris cõcessione ad hoc, vt transeat ad religionē, sed ex propria pos- sunt liberate ad religionem, vt opte meliorem vitam, transire. Quæ libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. Et ne putet quispiam volūtariam hanc esse distinctionem, assero manifestum iuris textum extra, de renuntiatione, capitulo. Nisi cum pridem, vbi expresse dicitur, Facilius indulgetur quod monachus ad præsulatum ascendat, quam præsul ad monachatum descen- dat. Vbi expresse habet liberam perfectionis ascensum, quos monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendit. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad obiecta cõtra pri- mam rationem respon- dendum dicitur verū esse, qd Curati de iuris rigore non tenentur ad curam animarum retinendam: quoniam nec iure scri- ptō hoc inuenitur cau- tum, nec naturali seu di- uino iure ad hoc tenetur sicut Episcopi. Et ratio differentie est, quia Episcopi assument curā animarum, vt agencia principalia. Curati verò assument curam anima- rum, vt officiales princi- palium agentium. Hinc enim prouenit qd Episco- pi tenentur naturali via- culo ex diuino iure ad curam animarum non deserendam, nisi in casu, sicut agencia principalia tenentur ad perfectio- nem suorum officiorum ex propria virtute. Offi- ciales verò, quia in vir- tute principalis agencis operantur vt instrumen- ta, & sicut aliena agunt virtute, ita alienam exe- quuntur obligationem.

¶ Ad obiecta cõtra pri- mam rationem respon- dendum dicitur verū esse, qd Curati de iuris rigore non tenentur ad curam animarum retinendam: quoniam nec iure scri- ptō hoc inuenitur cau- tum, nec naturali seu di- uino iure ad hoc tenetur sicut Episcopi. Et ratio differentie est, quia Episcopi assument curā animarum, vt agencia principalia. Curati verò assument curam anima- rum, vt officiales princi- palium agentium. Hinc enim prouenit qd Episco- pi tenentur naturali via- culo ex diuino iure ad curam animarum non deserendam, nisi in casu, sicut agencia principalia tenentur ad perfectio- nem suorum officiorum ex propria virtute. Offi- ciales verò, quia in vir- tute principalis agencis operantur vt instrumen- ta, & sicut aliena agunt virtute, ita alienam exe- quuntur obligationem.

¶ Ad id verò quod ad- ditur de indulgentia iuris, dicitur quod dupli- citer intelligi potest iuris indulgentia. Primo, vt à iure statuta, hoc est qd totam vim suam ex iure statuto habeat. Alio modo, vt à iure ostensa. Ita qd ius postitum non facit, sed monstrat illam. Cum autem dicitur 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 quod Curati sunt, nulla egent postitū iuris cõcessione ad hoc, vt transeat ad religionē, sed ex propria pos- sunt liberate ad religionem, vt opte meliorem vitam, transire. Quæ libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. Et ne putet quispiam volūtariam hanc esse distinctionem, assero manifestum iuris textum extra, de renuntiatione, capitulo. Nisi cum pridem, vbi expresse dicitur, Facilius indulgetur quod monachus ad præsulatum ascendat, quam præsul ad monachatum descen- dat. Vbi expresse habet liberam perfectionis ascensum, quos monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendit. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, qd peccat secundū non causam vt causam, quoniam huius quod est Curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, alijq; transitu ad religionem, non facit, qua monachus sit præsul.

Opus. 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.

Referunt 22. q. 11. cap. 16.



prop' er alium finem Et quoniam non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare quod sic est. probatur ita negativa, scilicet, Curatus non habet curam animarum vt agens principale, seu quod idem est, vt agens perficiens, tali ratione. Et supponitur quod euidentissimum est quod si Curatus est vt agens perficiens, est vt intimum & proximum agens vt perficiens, sicut homo generat hominem & domesticator facit domum.

**SED CONTRA** est, quod dicitur 19. quaest. 2. can. duar. Si quis in Ecclesia sub Ep'o populū retinet, & seculariter viuit, Ep'o spiritus sancto, in aliquo monasterio vel regula canonica saluari se voluerit: quia lege priuata ducit, nulla ratio exigit, vt publica cōstringat. Sed nō ducitur aliq' a lege Spiritus sancti, q' ibi dicitur lex priuata, nisi in aliquid perfectius. ergo videtur q' religiosi sint perfectiores, q' archidiaconi vel presbyteri curati.

**RESPONDEO** dicendū, q' cōparatio super eminentiā nō habet locum inter aliquos ex ea parte in qua conueniunt, sed ex ea parte, in qua differunt. In presbyteris autē curatis, & archidiaconis, tria est consideranda, scilicet, status, ordinē, & officium. Ad statum pertinet q' secularis sunt: ad ordinē, q' sint sacerdotes vel diaconi: ad officii, q' curā animarū habeant sibi cōmissam. Si ergo ex alia parte ponamus statū religiosum, ordinē diaconū, vel sacerdotē, officio curā animarum habentē, sicut pleriq' monachi & canonici regulares habent, in primo quidē excellit, in aliis autē par erit. Si autē differat secundus à primo statu & officio, conuenit autē ordinē, sicut sunt religiosi, sacerdotes, & diaconi curā animarū non habentes, manifestum est q' secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autē minor, ordine verō æqualis. Est ergo considerandū, q' præminencia potior sit, vtrum status vel officij. Circa quod duo attendenda videtur. S. bonitas & difficultas. Si ergo fiat cōparatio secundum bonitatem, sic præferatur status religionis officio presbyteri curati, vel archidiaconi: quia religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studiū. Presbyter autem curatus vel archidiaconus, non obligat totā vitam suā ad curā animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principale curā subditorum habere, sicut Ep'o: sed quædam particularia circa curam animarum eorū officio cōmittitur, vt ex dictis patet.\* Et ideo cōparatio status religionis ad eorū officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausti ad sacrificiū, quod est minus holocausto, vt patet per Gregorium super Ezech.\* Vnde & 19. quaest. 1. dicitur, Clericis qui monachorū propositū appetunt, quia meliorē vitā sequi capiunt, liberiores ab Ep'o in monasteriis oportet largiri ingressus. Sed hæc comparatio in intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operātis cōtingit quandoque, q' opus ex genere suo minus existens, magis sit meritorium, s. si ex maiori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas bene conuersandi in religione, & in officio habentis curā animarū, sic difficultas est conuersari bene cū curā animarū propter exteriora pericula, quāuis cōuersatio religionis sit difficilius quod Curato quædam particularia sunt commissa circa curam animarum. Apparet enim manifeste esse, quod non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed Curatus cum omnibus sibi ministrantibus non potest efficere omnia que efficiuntur ad complementum curæ animarum: ergo Curato non conuenit cura animarum vt agens perficiens. Discipulus bonus, & maior patet induciū in naturalibus. Homo enim non est agens vt perficiens respectu generati hominis nisi propter officium, & carnes, & neruos, & breuitate omnia que fieri oportet ad completam generationem hominis, facere: & simile est de aliis, cum bene generat bouem, &c. Domesticator quoque nisi cum sibi ministrantibus posset ligna dolare, compingare, & cetera que necessaria sunt ad complementum domus efficere, non esset agens vt perficiens respectu domus. Et simile est in ceteris artificialibus. Minor autem probatur ex hoc, quod ad complementum curæ animarum requiritur collatio sacramentorum Ecclesię. Curatus autē à maiori parte sacramentorum deficit. Nam non potest consecrare oleum chrisma necessarium ad baptismum: 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 vntione: non potest ordinem aliquem conferre: ac per hoc non potest perfectam plebem facere, cum plebs consistet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virgines, quæ tamen illustrior est portio plebis Christiane: potest consecrare Ecclesias in quibus tamen præcipue exercenda est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, quod sola aqua sufficit: quoniam hoc est verum in casu, in quo presbyter baptizaret, vt vetula: sermo autem est de Curato quod baptizat vt Curatus. Et hinc patet intellectus repetiti dicti in litera, scilicet quod Curato quædam particularia sunt commissa circa curam animarum. Apparet enim manifeste esse, quod non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde pauca. Et sic patet intentio conclusi, scilicet quod Curato non conuenit cura animarum principaliter, sed secundario, hoc est vt adiuvanti: vt allegata gl' in litera ex primo ad Corinthios duodecimo optime dicit.

**Q**uo ad secundū verò cōclusionem in litera de Curato postea, scilicet quod non habet curā principale animarū, facile patere potest, quod principalis curā animarum cōstitit in principalibus actibus ipsius curæ. Non curato autem

sed Ep'o conueniunt principales actus ipsius curæ: ergo non Curato, sed Ep'o conuenit principalis cura animarum. Maior est ex se ipsa euidentissima. Minor vero manifestatur in quinque actibus. Primus est, administratio sacramentorum simpliciter, hoc est, non huius vel illius sacramenti. Constat enim quod solus Episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta: populo: quoniam solus habet potestatem omnia conferendi, omnia consecreti: ad ea opportuna. Secundus est excellentia referentium actuum. Manifeste enim apparet quod excellentes actus, vt sunt consecrationes sponsum Christi, consecrationes ecclesiarum, & alia huiusmodi, solus Episcopus curę commissa sunt. Tertius est, prædicatio. Nam prædicationis officium Episcopo in sua consecratione iniungitur, vt necessarium & proprium. Nec obstat quod in ordinatione presbyterorum dicitur quod presbyterum oportet prædicare: quoniam per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad prædicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad prædicandum: sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc quod sit Curatus, committitur sibi prædicationis officium nisi per accidens, scilicet si fiat prædicare. Cuius signum est, q' non requiritur ad Curato q' fiat prædicare, sed bene exigitur hoc ab Episcopo: vt patet per Apollonem dicentem, Vt certum, enim mihi, nisi euangelizauero: necessitas enim mihi incumbit. Quod autem est per accidens, requiritur ab arce. Quartus est, officium perfectionis. Nam (vt patet ex 6. cap. ecclesiasticę hierarchiæ) tres sunt ordines efficientium, & tres suscipientium, respectu actuum hierarchicorum. Primus est diaconorum, quorum est purgare: cui respondet ordo immundorum, quorum est purgari. Secundus est ordo presbyterorum, quorum est illuminare per ea que tribuit sacramentorum: cui respondet populus sacramentorum suscipiens. Tertius est Episcoporum, quorum est perficere, cui respondet ordo Religiosorum, quorum est ad perfectionem eorum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet quod perfectiorum officium, seu esse perfectiorum, quod summam actum hierarchicum importat, proculdubio requiritur ad complementum curæ animarum, nō Curato, sed Episcopo cōuenit. Quinque, quod ex omnibus dictis sequitur, est quod agere directè ad salutem animarum, est proprium opus Episcopi: ita quod animarum salus, quæ est forma ab agente curam animarum principaliter inuenta, est proprius finis curę ipsius Episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificationis vt sic. Et sic patet secundā conclusio literę.

**AD PRIMUM** ergo dicendū, q' ad illas auctoritates Chrysostrami breuiter responderi possent, q' nō loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de Ep'o, qui dicitur sumus sacerdos. Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo cōsolatur se & Basilium de hoc, quod erant in episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendū est, q' loquitur quantum ad difficultatē. Præmittit enim\*, Cum fuerit gubernator in medijs fluctibus, & de tepestate nauem liberare poterit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. Et post cōcludit quod supra\* positū est de monacho, q' nō cōparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseverat. Et subdit causam: Quia sicut in tranquillitate, ita in tepestate gubernauit seipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest, nisi q' periculosior est status habentis curam animarum, quā monachi. In maiori autem periculo inno centem se seruare est maioris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinē virtutis pertinet, q' aliquis viter pericula, religionem intrando. Vnde non dicit, quod mallet esse in officio sacerdotali, q' in solitudine monachorum, sed quod mallet placere in hoc quā in illo: quia hoc est maioris virtutis argumentum.

**AD SECUNDUM** dicendū, q' etiam illa auctoritas Augustini manifeste loquitur quantum ad difficultatem, quia ostendit magnitudinem virtutis in iis, qui bene conuersantur, sicut dictum est.\*

**AD TERTIUM** dicendū, quod Augustinus ibi cōparat monachos clericis, quātū ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis & secularis vitæ.

**AD QUARTUM** dicendū, q' illi qui à statu religionis assumuntur ad curā animarū, cum prius essent in sacris ordinibus constituti, assequuntur aliquid, quod prius non habebant, scilicet officii curę.

ergo non Curato, sed Ep'o conuenit principalis cura animarum. Maior est ex se ipsa euidentissima. Minor vero manifestatur in quinque actibus. Primus est, administratio sacramentorum simpliciter, hoc est, non huius vel illius sacramenti. Constat enim quod solus Episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta: populo: quoniam solus habet potestatem omnia conferendi, omnia consecreti: ad ea opportuna. Secundus est excellentia referentium actuum. Manifeste enim apparet quod excellentes actus, vt sunt consecrationes sponsum Christi, consecrationes ecclesiarum, & alia huiusmodi, solus Episcopus curę commissa sunt. Tertius est, prædicatio. Nam prædicationis officium Episcopo in sua consecratione iniungitur, vt necessarium & proprium. Nec obstat quod in ordinatione presbyterorum dicitur quod presbyterum oportet prædicare: quoniam per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad prædicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad prædicandum: sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc quod sit Curatus, committitur sibi prædicationis officium nisi per accidens, scilicet si fiat prædicare. Cuius signum est, q' non requiritur ad Curato q' fiat prædicare, sed bene exigitur hoc ab Episcopo: vt patet per Apollonem dicentem, Vt certum, enim mihi, nisi euangelizauero: necessitas enim mihi incumbit. Quod autem est per accidens, requiritur ab arce. Quartus est, officium perfectionis. Nam (vt patet ex 6. cap. ecclesiasticę hierarchiæ) tres sunt ordines efficientium, & tres suscipientium, respectu actuum hierarchicorum. Primus est diaconorum, quorum est purgare: cui respondet ordo immundorum, quorum est purgari. Secundus est ordo presbyterorum, quorum est illuminare per ea que tribuit sacramentorum: cui respondet populus sacramentorum suscipiens. Tertius est Episcoporum, quorum est perficere, cui respondet ordo Religiosorum, quorum est ad perfectionem eorum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet quod perfectiorum officium, seu esse perfectiorum, quod summam actum hierarchicum importat, proculdubio requiritur ad complementum curæ animarum, nō Curato, sed Episcopo cōuenit. Quinque, quod ex omnibus dictis sequitur, est quod agere directè ad salutem animarum, est proprium opus Episcopi: ita quod animarum salus, quæ est forma ab agente curam animarum principaliter inuenta, est proprius finis curę ipsius Episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificationis vt sic. Et sic patet secundā conclusio literę.

**AD OBIECTA** ergo in oppositum ordinate respondendū dicitur, primā rationē s. Religiosus obligat totam vitam suā ad studiū perfectionis, &c. stare solida & valida. Et cum dicitur, Religiosus habet curā sup'ius, Curatus autem populū: respondetur q' habere curā populū cōtingit dupliciter, scilicet principaliter seu principaliter vel per modum adiuantis, & q' habere curā populū principalem

palē & principaliter lōgē melius est ex suo genere, quā habere curā ipsius tantum: sed hoc non conuenit Curato. Habere autem curam per modum adiuantis minus est quā habere votum ad perfectionem perpetuam in se ipso. Sic autem se habent Religiosi & Curati, vt patet ex dictis.

**AD OBIECTA** verò contra secundam rationem dicitur, q' vt patet ex Dionysio loco præallegato, falsum est quod sacerdos non Episcopus habeat omnes actus hierarchicos: quoniam sibi deest supremus, qui est perficere. Et cum dicitur, Perficit docendo: respondetur primò quod non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quod sit docere ea quæ sunt ad perfectionis statum, & augmentum. Quod quidem Episcopo tanquam perfectissimo iure conuenit, non autem Curato, cui non conuenit docere, nisi minima quædam, quæ quando sunt vigiliæ ieiuniorum, quando festi, & quomodo debent sine mortali peccato ad sacramenta venire, communicare, & confiteri. Respondeatur secundo, quod docere simpliciter non conuenit Curato, nisi per accidens, vt prædictū est, sed Episcopi, qui soli sunt Pastores proprie loquendo, de quibus scriptū est, Alios autem Pastores & Doctores.

**AD QUINTUM** dicendū, quod presbyteri, curati, & Archidiaconi sunt similes Episcopis, quā Religiosi quātū ad aliquid, s. quantum ad curam animarū, quā secundario habent: sed quantum ad perpetuam obligationem, quā requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt Episcopo religiosi, vt ex supra dictis patet.\*

**AD SEXIMUM** dicendū, quod difficultas quæ est ex arduitate operis, addit ad perfectionem virtutis. Difficultas autem quæ provenit ex exterioribus impedimentis, quandoque quidem diminit perfectiōnem virtutis, puta, cum aliquis non tantum virtutem amat, vt impedimenta virtutis declinare velit, secundum illud Apostoli primā ad Cor. 9. Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. Quandoque verò est signum perfectionis virtutis, puta, cum alicui ex inopinato vel ex necessaria causa impedimenta virtutis occurrunt, propter que tamen à virtute non declinat. In statu autem religionis est maior differentia ex arduitate operum. Sed in his qui in seculo viuunt qualitercunq' est, maior difficultas ex impedimentis virtutis, quæ Religiosi per omnia prouidē vitauerunt.

**QUESTIO CENTESIMA OCTAUESIMA** quinta, de Pertinentiis ad statum Episcoporum, in octo articulos diuisa.

**IN DE** considerandum est de iis que pertinent ad statum Episcoporum. Et circa hoc quaeruntur octo.

**PRIMO**, vtrum liceat episcopatum appetere. **SECUNDO**, vtrum liceat episcopatum finaliter reculare. **TERCIO**, vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorē. **QUARTO**, vtrum Episcopus possit ad religionem transire. **QUINTO**, vtrum liceat episcopalis laboribus suos deserere. **SEXTO**, vtrum possit habere proprium.

ergo non Curato, sed Ep'o conuenit principalis cura animarum. Maior est ex se ipsa euidentissima. Minor vero manifestatur in quinque actibus. Primus est, administratio sacramentorum simpliciter, hoc est, non huius vel illius sacramenti. Constat enim quod solus Episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta: populo: quoniam solus habet potestatem omnia conferendi, omnia consecreti: ad ea opportuna. Secundus est excellentia referentium actuum. Manifeste enim apparet quod excellentes actus, vt sunt consecrationes sponsum Christi, consecrationes ecclesiarum, & alia huiusmodi, solus Episcopus curę commissa sunt. Tertius est, prædicatio. Nam prædicationis officium Episcopo in sua consecratione iniungitur, vt necessarium & proprium. Nec obstat quod in ordinatione presbyterorum dicitur quod presbyterum oportet prædicare: quoniam per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad prædicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad prædicandum: sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc quod sit Curatus, committitur sibi prædicationis officium nisi per accidens, scilicet si fiat prædicare. Cuius signum est, q' non requiritur ad Curato q' fiat prædicare, sed bene exigitur hoc ab Episcopo: vt patet per Apollonem dicentem, Vt certum, enim mihi, nisi euangelizauero: necessitas enim mihi incumbit. Quod autem est per accidens, requiritur ab arce. Quartus est, officium perfectionis. Nam (vt patet ex 6. cap. ecclesiasticę hierarchiæ) tres sunt ordines efficientium, & tres suscipientium, respectu actuum hierarchicorum. Primus est diaconorum, quorum est purgare: cui respondet ordo immundorum, quorum est purgari. Secundus est ordo presbyterorum, quorum est illuminare per ea que tribuit sacramentorum: cui respondet populus sacramentorum suscipiens. Tertius est Episcoporum, quorum est perficere, cui respondet ordo Religiosorum, quorum est ad perfectionem eorum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet quod perfectiorum officium, seu esse perfectiorum, quod summam actum hierarchicum importat, proculdubio requiritur ad complementum curæ animarum, nō Curato, sed Episcopo cōuenit. Quinque, quod ex omnibus dictis sequitur, est quod agere directè ad salutem animarum, est proprium opus Episcopi: ita quod animarum salus, quæ est forma ab agente curam animarum principaliter inuenta, est proprius finis curę ipsius Episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificationis vt sic. Et sic patet secundā conclusio literę.

adiutores. Et per hoc differunt ab adiutoribus delegatis. In eodem art. in secunda cōparatione inter Religiosum & Curatum quo ad difficultatem bene operandi, dubium quod occurreret, scilicet quia cura animarum ex arduitate operis est difficilior, quā obseruantia regularis, iam cessat ex antè declaratis, scilicet ex eo quod falsum est curam animarum esse opus Curati nisi finaliter & denominatè. Reliqua autem que in hac comparatione diffusè traduntur in litera in responsionibus argumentorum, subtilitate ingenij egent, vt non dicuntur quis à difficultate ab intrinseco, hoc est ex ipso genere, ad difficultatem ab extrinseco, hoc est, ex exterioribus impedimentis: & similiter non dicuntur à magnitudine virtutis absolute, ad signum magnitudinis virtutis. In Religiosis siquidem difficultus est opus ab intrinseco, & propterea magnam absolute requirit virtutem. In Curatis autem impedimenta difficultiora quandoque occurrunt, quæ si vincantur, magnam ostendunt virtutem: & si non occurrunt, nihil ostendunt: & si occurrunt & vincunt, minorem aut nullam significant virtutem: Et hæc sufficientiam de comparatione Curatorum: quam si plenus vis perscrutari, lege Antorem in vltimis capitulis tractatus sui de perfectione vitæ spiritualis, vbi per multa capitula diffusè materiam tractat.

**SEPTIMO**, vtrum peccet mortaliter, bona ecclesiastica pauperibus non erogando. **OCTAHO**, vtrum Religiosi, qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad obseruantias regulares.

**ARTICVLVS I.**

**VTrum liceat episcopatum appetere.** AD PRIMVM sic proceditur. Vi detur quod liceat episcopatum appetere. Dicit enim Apostolus prima ad Timoth. tertio, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: sed licitum est & laudabile bonum opus desiderare. ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

**PRATER** Status episcoporum est perfectior quā religioforum status, vt supra habitum est\*: sed laudabile est quod aliquis desideret ad statum religionis transire: ergo etiā laudabile est, quod aliquis appetat ad episcopatum promoueri.

**PRATER** Proverbiorum 10. dicitur, Qui abscondit frumentum, maledicetur in populi benedictio autem super caput vendentium. Sed ille qui est idoneus & vitæ, & scientia ad episcopatum, videtur frumenta spiritalia abscondere, si se ab episcopatu subtrahat. Per hoc autem episcopatum accipit, ponitur in statu frumeta spiritalia dispensandi: ergo videtur quod laudabile sit episcopatum appetere, & vituperabile, ipsum refugere.

**PRATER** Facta sanctorum, quæ in sacra scriptura narrantur, nobis proponuntur in exemplum: secundum illud ad Romanos 15. Quæcunque scripta sunt, ad nostra doctrinam scripta sunt. Sed legitur Isa. 6. quod se obulit ad officium prædicationis, quod præcipue competit Episcopis. ergo videtur quod appetere episcopatum sit laudabile.

**SED CONTRA** est, quod Augustinus decimo nono de Ciuit. Dei\*. Locus superior sine quo populus regi non potest esse administratur vt decet, tam indeceter appetitur.

**RESPONDEO** dicendū, q' in episcopatu tria possunt considerari. Quorum vnum est principale & finale, scilicet episcopalis operatio, per quam vtilitati proximorum intenditur, secundum illud Ioannis vltim. Pasce oues meas. Aliud autem est altitudo gradus: quia Episcopus super alios constituitur, secundum illud Matthæi vigesimo quinto, Fidelis seruus & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam. Tertium autem est, quod consequenter se habet ad ista, scilicet reuerentia, & honor & sufficientia temporalium: secundum illud prima ad 1mo. 5. Qui bene præsumt presbyteri, duplici honore digni habeantur. Appetere ergo episcopatum

ne circumstantium bonorum, ponitur ibi actus appetendi in ly app'endi: ponitur res appetita in ly episcopatu: ponitur ratio appetendi in ly rōne circūstantiū bonorū. Ratio autem appetendi finis est, & referri potest ad duo, scilicet rem appetitam, & ad ipsum actum appetendi. Et siquidem referatur ad rem appetitam, & ad actum appetendi simul, finis est, quod illud quod est ratio appetendi, appetitur & vt finis rei appetitæ, & vt finis actus appetendi. Et sic appetēs episcopatum ratione circumstantiū bonorū appetit ipsa circumstantia bona vt hñe episcopatus, & vt finem sui actus appetendi. Quando verò rō appetendi referatur ad appetitum tantū, tunc non denotatur q' id quod est rō appetendi, sit finis rei appetitæ: sed denotatur q' est finis mouens ad appetendū: sic appetēs episcopatum ratione bonorū circūstantiū nō ordinat episcopatum ad bona circūstantia vt ad finem: sed appetitum suum ordinat ad circūstantia bona vt ad finem. Inter hos autem duos appetendi episcopatum ratione circūstantiū

Secunda Secundæ S. Thom. SSS 2







Super Quæstionis centesimæ... Articulus quintus. In articulo enim quæstionis dubium occurrit de residentia episcoporum in suis ecclesiis...

locus cit.

sed etiam aliorum procurare. Vnde Innocentius tertius dicit in decretali predicta... Facilius indulgetur ut monachus ad presulatum ascendant, quam presul ad monachatum descendat...

oves, ut cuique tribuat quod convenit. Sed ut dictum est, esset dominus omnium habes pastorem omnium illius, mercenarius, cui committit quod vigile, custodias, & videret...

ARTICULUS V. Vtrum liceat Episcopo propter aliquam persecutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.

Ad QUINTVM sic proceditur. Videtur quod non liceat Episcopo propter aliquam persecutionem temporalem corporalem deserere gregem sibi commissum. Dicit enim Dominus Ioan. 10. quod ille est mercenarius & non verus pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oves, & fugit...

Præter. Prouerb. 6. dicitur, Fili, si propolueris pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. Et postea subdit, Discere, felixina, suscita amicum tuum. Quod exponens Greg. in Pastoralium, dicit: Spodere pro amico est anima aliena in periculo suæ conseruationis accipere...

Oppo. 18. cap. 19. et 20. et 21. Cor. 1. l. et 2. Cor. 11. h. om. 14. in Euan. g. inter princ. & med. p. 3. c. 5.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

loquendo excusat a residentia, puta, si oportet mutare aerem ad recuperandam sanitate, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamē imminenti periculo Ecclesie sue, cui sua obuiare presentia, teneretur sustinere ageritudinē etiam vltimo ad mortē includit, iuxta verba Domini, Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis, &c. Negotium verò excusans a residentia licet multiplex valde sit, ad triplex tamen genus reducitur, sicut Ecclesia ipsa ex eius bono ratio residentia sumitur, tripliciter se habet. Nam ad aliquid se habet ut totum ad partem, ad aliquid verò ut pars ad totum, ad aliquid autem ut pars ad partem. Verbigratiā, Ecclesia Cæterana habet se ad singulos actus sibi de bitos, puta, visitari, doceri, defendi, & huiusmodi, ut totum ad partes. Habet autem se ad vniuersalem Ecclesiam ut pars ad totum, ad alias verò Ecclesias, ut pars ad partes. Quod igitur negotium exigens absentiam Episcopi, se habet ad ipsam suam Ecclesiam ut pars ad totum, puta, quia imminet defensione Ecclesie, ob qua oportet Episcopum ad remotiores partes se transferre, tunc liquet Episcopum excusari a residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suam Ecclesiam exhibere non solum alios actus, sed etiam istum, qui est defendere vel procurare bonum eius. Et propterea licet ob suam Ecclesiam bonum subtrahat corporalem presentiam, ad hoc membrum directè respicit quod in littera dicitur, quod propter aliquod eodemmodum Ecclesie episcopus potest se absentare. Cum verò negotium exigat absentiam a vniuersali Ecclesia boni spectat, quoniam est licet episcopus se absentare a sua Ecclesia. Et ratio est, quia boni partis ordinat ad bonum totius ut suum, & debet pars exponi pro totius bono, & si oportet etiam detrimentum pati, ut patet cum inciditur quandoque, manus vel saluatur persona. Vnde Ecclesia particularis tenetur pro bono vniuersalis Ecclesie sui exponere pastorem, & datur etiam parti sue absentia. Est tamen hic opus distinctione, an negotium huiusmodi vniuersalis Ecclesie sit necessarium exigens Episcopum vel non. Nam si negotium necessarium existat Episcopum, ut ire ad Concilium generale vel ad synodum provinciale, que etiam se habet ad ecclesiam Episcopum ut totum ad partem, constat quod rationabiliter est absentia. Sed si negotium vniuersalis Ecclesie non necessarium existat Episcopo, puta quia persona Episcopi habet officium, quod oportet ipsum vniuersalis Ecclesie feruere perpetuo personaliter Romę deservire. Verbi gratia, quia est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Romę aut hmoi, non ex hoc excusatur a residentia quo ad Deum. Et ratio diversitatis est, quia partes dupliciter ordinantur ad bonum totius, scilicet, absolute, & secundum naturalem statum ordinantur ad bonum totius, sicut manus, pedes & cetera membra hominis, absolute quidem ordinantur secundum suos naturales status ad bonum hominis, cuius sunt partes. In casu autem quo totius bonum preclatur, partes etiam perdendo naturales suos status, ordinantur ad bonum totius. Secundo autem casu necessitatis sui periculi totius, natura totius non requirit defectum in parte aliqua, sed sicut singulas partes saluare in suis naturalibus statusibus. Sic autem proportionaliter oportet fieri in toto & partibus ecclesiasticæ politice secundum rectam rationem, ita quod quilibet particularis Ecclesia ordinatur ad vniuersalem Ecclesiam bonum & seruicium, absolute quidem salua cuiusque Ecclesie perfectione, in casu autem necessitatis ordinatur ad bonum vniuersalis Ecclesie, etiam cum sui detrimentum. Et quia seruicia quædam, ut ire ad synodum, sunt manifeste in sui necessitate Ecclesie vniuersalis vel provincialis, seruicia autem que Romę in huiusmodi officiis exhibentur, nulla necessitate communitur exigunt quod Episcopi incumbant talibus officiis, sed sunt tales in Ecclesia Dei vltimè monstrata in natura, ideo non excusantur a residentia. Et si inuestur quod residentes in Ecclesia communi, qualis est Romana, ceterum vbi que resident, respondent quod si hoc est verum huiusmodi positum iuris, quod iuribus relinquimus non tamen est verum quo ad Deum, quia secundum veritatem alius est proprius cura Ecclesie communis, & alius est finis proprius cura Ecclesie particularis, ac per hoc aliud est incumbere cura communis Ecclesie, & aliud est incumbere cura particularis Ecclesie. Et eadem ratio aliud est residere in cura particularis Ecclesie, & aliud est residere in cura communis Ecclesie. Et si rursum inuestur, quod Cardinalis Romana Ecclesie de iure potest esse Episcopus alicuius particularis Ecclesie, etiam remouissimæ, ac vbi est, ac per hoc excusatur a perpetua residentia in sua particulari Ecclesia, ex hoc quod residentia Romana, vacanda cura vniuersalis Ecclesie, respondetur dupliciter. Primum, iuxta illorum opinionem qui tenent Cardinalem non Episcopum, posse non solum retinere Episcopatum prius habitum, sed etiam posse eligi in Episcopum, quod hoc non concedit Cardinalis ex hoc quod perpetua residentia vniuersalis Ecclesie est additæ, sed ex hoc quod præsumitur, quod debet esse quod Cardinales sint flores orbis ecclesiæ vniuersalis Ecclesie, ut viri excellentissimi in via & doctrina, ita ut merito ad vniuersalem Ecclesiam non quæleant; seruicium, sed hoc maxime, scilicet curam, sicut asumpsi. De talibus autem viris rationabiliter præsumitur quod non minus bene pascit particulares ecclesias suas absentes, quam alij præsentem. Et idcirco non ex hoc capite solo, hoc est ex negotio vniuersalis Ecclesie, sed ex alio adiancto cap. postmodum tractato, conditione personæ, excusatur Cardinalis res-

dentia in suo episcopatu, etiam quo ad Deum. Vtrique autem caput clauditur in hoc quod dicitur Cardinalis Romanæ ecclesie, quia incubit perpetuo curæ vniuersalis Ecclesie & præsumitur de iure vnus ex primis sapientibus orbis ad regendum ac pascendum Ecclesiam Dei. Secundo, iuxta doctrinam iuris cõmunis editi ab Innocentio tertio extrã de postula. ca. bonæ memoriæ: & primo, quod falsum affumitur, quod Cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuscunque Ecclesie quæntiuncque remoretur, quoniam, ut in dicta parte decretali, propter impossibilitatem residendi in vtraque Ecclesia Romana, & Rauen-nate, præfertur vtilitas vniuersalis Ecclesie; & Cardinalis presens fit in vniuersali Ecclesia, & non admittitur postulationi ipsius ad archiepiscopatum ecclesie Raunenatis. Et quia textus clarus est, & rationi innititur, sancte, ideo dicitur videtur quod cardinales & episcopus sint de numero incapabilium de iure, ut in Panormia. etiam ibidem sentit, quicquid sit de consuetudine, si tamen consuetudo non potius aucto appellanda est. Cum autem negotium ad bonum alterius particularis Ecclesie vel personæ ordinatum, exigat absentiam Episcopi, contingit licet & illicitè absentiam absente. Nam cum quilibet particularis Ecclesia se habeat ad aliam particularem Ecclesiam quam personam, ut pars ad partem, eo quod sumus omnes vnus corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra, potest & debet illam adiutare. Dupliciter tamen vnus membrum ordinatur ad bonum alterius, scilicet in naturali, quam in politico, scilicet, absolute vel in casu. Et absolute quidem quodlibet membrum saluo suo naturali statu cõseruatur, sicut oculus videt fibi & pedibus ac manibus; & similiter pedes ambulat sibi & oculis, & sic de aliis. Et similiter quilibet ecclesia ac persona in sua perfectione cõsistens, & sibi & culibet profert. Scriptum est enim in symbolo, Sanctorum cõmunionem. In casu autem necessitatis, videmus naturam membrorum quidem vnus necessarium pro magis necessario exponere, ut pedem pro capite, sed non e contra. Et rursum videmus quod pro maiori necessitate membri minus opportuni, natura abhorret aliquod detrimentum sustinere in membro magis nobili & necessario, ut patet quando ne perdamus pedem, sustinemus lationem aliqualem in capite, puta cauterium. Quocirca cum officium Episcopi præcipue cura spiritualia verteretur, & spirituale est magis necessarium ecclesie quam temporale, non licet Episcopus propter temporale negotium alterius personæ vel ecclesie priuaret ecclesiam suam spiritualem partem, ad quem personæ sue presentia tenetur. Sed e contra optime faceret, si in temporalibus, damnum sustineret suæ ecclesie vel alteri in spiritualibus subueniret. Similiter cum vnus spirituale sit magis bonum necessarium quam aliud, puta, negotium fidei vel pacis, quam ministratur sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter Episcopus pro negotio fidei vel pacis, in aliena moratur ecclesia. Et hac ratione Episcopi licet sunt legati ad pacem inter reges Christianos componendam. Si enim cuiusque, inquit Ambrosium, officium est pacem facere, sacerdos maxime officium est. Quod autem legati erant promouit ad temporalia negotia, absolutionem est. Scriptum est enim, Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. Possit quoque tãta necessitas alteri ecclesie vel personæ in minus bono spirituali aut temporali imminere, ut laudabiliter ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimentum in seipsa per subtractionem sui pastoris ad tempus, ut tantæ alterius necessitati subueniret. Prudentia autem humana relinquunt penam quantitas alienæ necessitatis, cum quantitate damni spiritualis, præcipue ecclesie propria. Si enim bona fide prudens propter aliquod periculis vnus ecclesie suam ad tempus corporaliter deserat, etiam si minus rectè iudicaret, non imputaretur ei culpam mortalem ab eo qui intuetur, quod cogitationes immortales sunt tridite, & incerta prudentia nostra. Conditio autem personæ excusans Episcopum a personalia residentia, est vnica, quando persona talis est, ut melius aut saltem quæ bene pascatur Ecclesia a tali persona absente, quam pascetur ab alio presente. Ob hac rationem sunt lex Episcopum vicini Romane ecclesie, habentes Romæ residentiam, quia Iuxta Episcopos cardinales. Ob hac quoque ratione possent vnus plures Ecclesias habere, deficientibus aliis idoneis, & quorundam ad iugi residentia in vna. Ob hac quoque rationem, secundum quorundam opinionem, ut dictum est, conceditur iura ut Cardinalis Romane Ecclesie possit eligi in Episcopum alicuius particularis ecclesie. Et quia excusatio ex isto capite est pro accidens, pro accidentem, penam pastorum bonorum, ideo non est mirum, si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliquem particularem Episcopum aut vicarium supplere opportunos actus qui persona lem presentiam in ecclesia exigunt. Quod autem hac qua de personalia residentia diximus, ita habeant, ex ipso etiam iure scripto de clericis non residentibus falsis patet, quia priuandus sunt non residentibus abque ratione & rationabili causa: ex regulis quoque Gregorij in Pastoralium, quæ personalem exigere indultiam ac probatam patet. Constat quoque potest, & ex articulo hoc huius quæstionis patet, hanc esse auctoris doctrinam, vbi nec perfectionis tempore concedit licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis abque perfectione illicita est & peccata absentia pastoris sine...

ca. Scipi. tati.

Hom. 14. in Euan. g. circa med. dium.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.

Ep. 160. non longe a princ.





quæ pauperibus vel Ecclesiæ debetur. Rationabile autem videtur quod si abundantes reditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, constent, commissa sint Episcopis vt patribus pauperum. Et de decimis quidem probatum est superius, quod iniqua esse lex decimarum in nouo Testamento, si vltra honorabile stipendium ministrorum Dei habeatis vniuersale dominium, tantam rem affluetiam vni deputaretur cum dano totius populi, nisi vt patribus pauperum. Possessiones autem legatæ aut donatæ Ecclesiæ cathedrali tantam abundantiam, proculdubio credendum est quod vt patri pauperum Episcopo credita sint. Ideo enim Episcopus datur sunt, quia occulta fide percipiebatur eos esse patres pauperum. Et hæc videtur fuisse ratio tantum augmenti, si vero reditus magni debentur Episcopo ex temporali dominio, quia scilicet Episcopus est dominus in temporalibus alicuius civitatis & oppidiorum, & ex dominij temporalis redditibus tunc est, alia videtur ratio, quia oportet quod non solum vt Episcopus, sed vt dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patriæ, & habendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quod tunc dexter oculus ad communem bonum patriæ sibi debet, respiciere debet: finis autem ad pauperes, quonia temporalis dominium datum est Ecclesiæ principaliter ad Ecclesiæ honorem, simul & auctoritatem, & post honorem Dei, propter bonum commune ipsius domini, sicut dicitur erat domino seculari, & secundario vt exinde elemosynæ fiant pauperibus. Quocirca tales Episcopi in illis solum habent tenentur, in quibus domini seculares tenebantur ad restitutionem. Ad obiecta ergo in opposito dicitur quod locus ab auctoritate negatiue, iniriuntus est. Et forte idem auctor tacite de restitutione, quia non est vna & eadem semper ratio, quod bona sunt in distincta, quia quandoque se habent vt propria & quandoque vt communia, vt patet ex dictis. Ad id verò quod in quolibet dicitur, respondetur quod intelligitur quando reditus Episcopi se habent ad ipsum vt præbendam etiam pinguis, non autem quando tantum notabilis est excessus, non cadat in animo sapientis quod non pro honorabili statu Episcopi sint datur diuitiarum causa. Ad id verò quod de exactione à meretricibus, &c. obicitur, patet responsio ex dictis.

In eodem articulo septimo in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, non potest determinari quando sit ista necessitas quæ obligat ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæst. 1. dicitur, quod ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quod non potest determinari quando est ista necessitas?

distribucio dare, sed de suo deputatis vlti potest pro suo libito dare. In responsione ad tertium, vide quod clericus seu Episcopus quantumcumque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica præbenda viuere, nisi in articulo necessitatis, &c. In quo tamen etiam si peccaret viuendo de sua præbenda, non tenetur tamen ad restitutionem, quia peccatum consisteret in abusu, quo non subueniret aliis, quibus subueniendum est. Libertas autem ad restitutionem confugeret ex eo, quod præbenda se habeat vt proprium clericum vel Episcopi bonum. In responsione ad quartum videtur, qui augendis Ecclesiæ prouentibus creditis vultis vacare, tabescentibus pauperibus, & vitium non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Auctoris sententiam, vt pauperes puellam, non tales nobiles, et pauperes puellas, pupillos, orphanos, viduâque pothabendo. Super Quæstionem centesimam octauam in articulo octauo. In articulo octauo eisdem quæstionis dubia duo occurrunt de Episcopis religiosi. Alterum, de quibusdam regularibus actibus in specialiter. Alterum, de modo vinculi. Est igitur primo dubium, an Religiosus factus Episcopus teneatur ad habendum socium sui ordinis, & biendum cum duabus manibus, & similibus. Et est ratio dubij, quia hæc non impediunt officium pontificale, & propterea videtur ad hoc teneri. In opposito autem est, quia hæc dissonant videtur ab Episcopali dignitate. Dubium deinde est, an subdatur vinculo præcepti vel cenuræ ecclesiasticæ in institutis regulariæ postea. Verbi gratia, si in regula ieiunium feruæ sextæ statuitur sub præcepto aut cenuræ ecclesiasticæ vinculo, an factus Episcopus subiectus sit vinculo præcepti, vel cenuræ illius, ita quod sit transgrediar, peccet mortaliter, vel sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quod subdatur huiusmodi vinculis, quia ex quo subditur statuto, subditur etiam vinculo statuti. Eiusdem liquidem rationis est, quod aliqui subdatur statuto, & vinculo statuti. In oppositum autem est quia non subditur pœnis in statuto appositis, puta grauis vel grauioris culpæ, & similia, & quia huiusmodi vincula derogare videtur episcopali dignitati ac perfectioni, &c. Ad euidenciam horum sciendum est, quod distinctio timetur regularium obseruantiarum in littera posita, scilicet quod quedam sunt promouentes, seu curdientes perfectionem pontificiam, manifestè impediendes, quedam curæ, sic accipienda est, quod alique manifestè vitiantem afferunt perfectioni pontificali, vt castitas, paupertas, abstinencia, ieiunia, moderata abdicatio honorum, & huiusmodi. Quedam manifestè impediunt officium pontificale, vt silentium, solitudo, & vniuersaliter quæcunque incompatibilia sunt cum pontificali officio, dignitate, & auctoritate. Nec solum hæc, sed quæcunque communiter dissonant à pontificali dignitate, & appellatione impediuntur, intelliguntur. Quedam verò non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissona ratione vel loci, vel officij, vel loci, & cetera. Et ab impediendis quidem & communiter dissonis absolutur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum socium collateralium, ideo non tenetur ad socium habendum secum ex iure ordine. Derogaret enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare vt socium, & derogat societatis rationi, quod sequatur vt famulus. Societas enim est relatio æquiparantia. Accedit ad hæc, quod episcopus sicut ad aliam Ecclesiam & ad alium officium ecclesiasticum pertulendum transferitur, ita ad alterius generis societatem ipso facto translatum intelligitur, ac per hoc absolutus à priori locietate. Non enim duplici societate grauari debet, sicut nec duplici grauari officio. Et quoniam quæcunque ad socialis vitæ uniformitatem aut depressionem actus, seu gestus in personis religiosi spectant, dissonant videtur ab episcopali conuersione, seu dignitate, seu auctoritate, vel libertate, ideo ad nullum talium remanet obligatus, & de eorum numero videtur huiusmodi obicit

obicitur. In responsione ad tertium, vide quod clericus seu Episcopus quantumcumque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica præbenda viuere, nisi in articulo necessitatis, &c. In quo tamen etiam si peccaret viuendo de sua præbenda, non tenetur tamen ad restitutionem, quia peccatum consisteret in abusu, quo non subueniret aliis, quibus subueniendum est. Libertas autem ad restitutionem confugeret ex eo, quod præbenda se habeat vt proprium clericum vel Episcopi bonum. In responsione ad quartum videtur, qui augendis Ecclesiæ prouentibus creditis vultis vacare, tabescentibus pauperibus, & vitium non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Auctoris sententiam, vt pauperes puellam, non tales nobiles, et pauperes puellas, pupillos, orphanos, viduâque pothabendo.

Lib. 1. ca. 30. tit. 1.

Lib. 2. cap. 28. ex. 1.

Supra 9. ar. 11. ad 4. Et 4. dist. 38. q. 1. art. 4. q. 1. ad 5. cap. 17. tit. 1. ad 1.

q. 88. art. 1. ad 1.

obseruantia, scilicet bibere sedendo, aut cum duabus manibus, & similia. Sicut enim Religiosus factus episcopus reuertitur quodammodo ad vitam civilem dum à iugo monasticæ absolutus adire potest hereditatem, vt patet 18. quæst. 1. cap. Statutum, ita à depressione actuum spectantium ad priorem statum absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in castra dicta, sed aliquid operatur vltra executionem ab impossibilitate, ab quo omnino consistabat, vt prope incoposibilia, Episcopus non tenetur. Ab impediendis vero in casu, non absolutio videtur Episcopus ipso iure, sed in casu tantum, si qua sunt talia. Videtur namque hæc esse illa de quibus in littera dicitur, quod possunt Episcopi secum dispensare sicut Prælati Religionum. Et hæc sunt abstinencia à carnis, & ieiunia, & huiusmodi ad quæ cõstat Episcopi remanere obligatum, vt potest fieri perfectionem vite. Et ideo Religiosus cui secundum regulam instituta inibetur eius carnis, factus Episcopus non potest feruæ sextæ in die natalis Domini vesci carnis, sed peccat mortaliter hoc faciendo, quia beneficium canonis cõgredientis eum carnis in natali Domini, non cõprehendit ipsum, quia excipit eos qui regulari obseruantia non sunt stricti ad abstinenciam à carnis. Ad secundum vero dubium dicitur (saluo meliori iudicio) quod vincula præceptorum, & censurarum videtur inter dissona computanda, ita quod ipsi actus qui præcipiuntur, aut sub censuris positi sunt, licet non dissonent, sed consent episcopali perfectioni ac dignitati, & cetera. Et ieiunia feruæ sextæ, in aduentu, & huiusmodi: vinculum tamen præcepti aut cenuræ superadditum, ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, quia Episcopalis status se habet ad statum religiosum, vt in littera dicitur, sicut magistri status ad statum discipuli. Constat autem quod frequenter studij ad meditandum, & lectioni vacandum, ita conuenit discipulo quod non minus cõueniat magistro. Sed quo ad huiusmodi assiduitatem ad meditandum & legendum sub præceptis, aut pœnis, si aliqui atringatur, statui discipulorum conuenit, non statui magistrorum. Et ideo sicut Religiosus factus episcopus, absolutus est à vinculo præceptorum religionis, qui sunt quasi prædicatorij Religiosorum in disciplina perfectionis, ita sunt absoluti à vinculo præceptorum & censurarum regulæ & statutorum. Quoniam regula est tanquam Prælati inanimatus, sicut econtra Prælati est sicut lex animata. Secus autem est de vinculo votorum castitatis, &c. quoniam illa non est superioris regulæ aut hominis vinculo, sed ex propria promissione Deo facta, vim suam retinet. Ad obiectum ergo primum dicitur, quod mutatio status efficit vt non sit

obicitur. In responsione ad tertium, vide quod clericus seu Episcopus quantumcumque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica præbenda viuere, nisi in articulo necessitatis, & cetera. In quo tamen etiam si peccaret viuendo de sua præbenda, non tenetur tamen ad restitutionem, quia peccatum consisteret in abusu, quo non subueniret aliis, quibus subueniendum est. Libertas autem ad restitutionem confugeret ex eo, quod præbenda se habeat vt proprium clericum vel Episcopi bonum. In responsione ad quartum videtur, qui augendis Ecclesiæ prouentibus creditis vultis vacare, tabescentibus pauperibus, & vitium non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Auctoris sententiam, vt pauperes puellam, non tales nobiles, et pauperes puellas, pupillos, orphanos, viduâque pothabendo.

respectu huius transeuntis de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statum & ad vinculum statuti. Et hæc responsio patet, quia quantum ad vinculum suspensionis, constat ex iure communi, quod Episcopus non subiacet vinculo suspensionis, nisi de episcopo fiat mentio. Mutatio ergo status efficit quod respectu huiusmodi non est eadem ratio de subiectione ad statum & ad vinculum superadditum in statu. Quocirca sicut de suspensionis vinculo ex iure scripto habemus quod ad pontificalem dignitatem, sicut videtur ad perfectionem. Particulare autem superfluit habito vniuersali, sed dispositio adhuc necessaria est perfectionem obtenta. Ad tertium dicendum, quod hoc est per accidens, quod Episcopi religiosi obediunt Prælati suarum religionum, non tenentur tamen ad paupertatem, quia sicut in Decreto supra inducitur, quem sacra ordinatio de monacho Episcopus sibi vel legitimis hæres, paternam sibi hereditatem iure vendicandi potestatem habeat. Interdum etiam conceditur eis testamenta conficere, ergo multo minus tenentur ad alias obseruantias regulares. SED CONTRA est, quod dicitur in Decretis 16. quæst. 1. de monachis diu morantibus in monasteriis, Si postea ad clericatum ordinem peruenerint, statim non debere eos à priori proposito discedere. RESPONDEO dicendum, quod ad seipsum dictum est, status religiosus ad perfectionem pertinet, quia quedam via in perfectionem tendendi. Status autem episcopalis ad perfectionem pertinet, tanquam quoddam perfectionis magistrum. Vnde status religiosus consistit in perfectionem, sicut disciplina ad magistrum, & dispositio ad perfectionem. Dispositio autem non tollitur, perfectione adueniente, ni forte quantum ad id, in quo perfectioni repugnat. Quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur, sicut disciplina, cum ad magistrum peruenerit, non congruit quod sit auditor, congruit tamen sibi, quod legat & meditetur etiam magis quam antè. Sic ergo dicendum est, quod si qua sunt in regularibus obseruantis, quæ non impediunt pontificale officium, sed magis valcant ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas, & alia huiusmodi, ad hæc remanet Religiosus, etiam factus Episcopus, obligatus, & per consequens ad portandum habitum suarum religionis, qui est obligatio signum. Si qua vero sunt in obseruantis regularibus, quæ officio pontificali repugnant, sicut est solitudo, silentium, & alique abstinencia vel vigilia graues, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad huiusmodi obseruanda non tenetur. In aliis tamen potest dispensatione vt secundum quod requirit necessitas persone, vel officij, vel conditio hominum cum quibus viuunt per modum, quo etiam Prælati religionis in talibus secum dispensant. AD PRIMVM ergo dicendum, quod illi qui fit de monacho Episcopus, absolutus à iugo monasticæ professionis, non quantum ad omnia: sed quantum ad illa, quæ officio pontificali repugnant, vt dictum est.

obicitur. In responsione ad tertium, vide quod clericus seu Episcopus quantumcumque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica præbenda viuere, nisi in articulo necessitatis, & cetera. In quo tamen etiam si peccaret viuendo de sua præbenda, non tenetur tamen ad restitutionem, quia peccatum consisteret in abusu, quo non subueniret aliis, quibus subueniendum est. Libertas autem ad restitutionem confugeret ex eo, quod præbenda se habeat vt proprium clericum vel Episcopi bonum. In responsione ad quartum videtur, qui augendis Ecclesiæ prouentibus creditis vultis vacare, tabescentibus pauperibus, & vitium non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Auctoris sententiam, vt pauperes puellam, non tales nobiles, et pauperes puellas, pupillos, orphanos, viduâque pothabendo.

Ad pat

Ad primū dubium dicitur, quod quia præfens 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, ut patet ex titulo, & clarius liquet ex distinctione articuloꝝ huius quæstionis, cum dicitur, Circa primum quæritur decem. Primo, utrum Religiosorum status sit perfectus, idcirco ratio ad conclusionem nihil dicit de statu, sed de perfectione. Nec propterea reprehensibile dignū est quod in conclusione fiat mentio de statu, quia non apponitur in ea status tanquam substantiū perfectionis, de qua formaliter quæritur est, & conclusio.

ARTICVLVS I.

Utrum religio importet statum perfectionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod religio non importet statum perfectionis: illud enim quod est de necessitate salutis, non videtur ad statum perfectionis pertinere: sed religio est de necessitate salutis, quia per eam vniuerso Deo religamur, sicut Augustinus dicit in libro de vera religione. Vel religio dicitur ex eo quod Deum reuigimus, quem amiseramus negligentes, ut Augustinus dicit in 10. de Ciuitate Dei. Ergo videtur quod religio non nominet perfectionis statum.

Præterea, Religio secundū Tullium est, quæ naturæ diuinæ cultum & ceremoniam afferret: sed afferre Deo cultum & ceremoniam magis videtur pertinere ad ministeria factorum ordinū, quam ad diuersitatem statuum, ut ex supradictis patet. Ergo videtur quod religio non nominet perfectionis statum.

Præterea, Status perfectionis diuiditur contra statū incipientiū & proficiētiū: sed etiā in religione sunt aliqui incipientes, & aliqui proficiētes. Ergo religio non nominat perfectionis statum.

Præterea, Religio videtur esse pœnitentiæ locus. Dicitur enim in Decretis 7. quæst. prima, quod de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat: sed locus pœnitentiæ oppositus statui perfectionis. Vnde Dionysius in 7. cap. Ecclesi. Hierar. ponit pœnitentes in infimo loco, s. inter purgandos. Ergo videtur quod religio non sit status perfectionis.

SED CONTRA est, quod in collationibus Patrū quæ Abbas Moyses, de Religiosis loquitur, laiciuimus incediam, vigilias, labores, corporis nuditatem, lectionem, ceterasque virtutes debere nos suscipere nouerimus, ut ad perfectionem charitatis istis gradibus possimus ascendere. Sed ea quæ ad humanos actus pertinent, & intentione finis speciem & nomen recipiunt. Ergo religiosi pertinent ad statū perfectionis. Dionysius etiam 6. cap. Ecclesi. Hierar. dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Deo puro seruitio, & famulatu vniuersi ad amabilem perfectionem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, id quod communiter multis conuenit, antonomastice attribuitur ei, cui per excellentiā conuenit, sicut nomen fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillimam firmitatem animi seruat, & temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autē, ut supra habitū est, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitiū & cultum aliquod exhibet. Et ideo antonomastice Religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Sunt quidam, qui nihil sibi metipsis referunt, sed

docet, quo status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet perfectionis ut finis ad quem tendit, & non est perfectionis ut formæ, aut effectus. Secundo cum ibidem legis, in religione quosdam incipientes & quosdam proficientes, distinguere quod dupliciter hic gradus sumi possunt, vel simpliciter, vel in genere tali. Et distinctio horū graduum simpliciter in incipientes, proficiētes, & perfectos, attenditur secundū charitatis progressum, ut superius patet. Et sic in ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidam proficiētes, quidam perfecti. Distinctio verò horū graduum in genere intelligitur secundū illius generis latitudinē, & non dicitur tales simpliciter, sed in tali genere, puta, in religione incipientes, vel in tali religione, puta, solitaria, incipientes, aut proficiētes, aut perfecti. Et cum hac distinctione omnium clare consonant.

In eodem articulo in responsione ad quartum aduertitur, quod religio est pœnitentiæ locus eminentior: quoniam, ut in littera dicitur, exclusio impedimentorum perfectæ charitatis eminet: tunc cōtinetur exclusionem occasionum peccati, in qua consistit vera pœnitentiā. Non enim sufficit peccata desertari, sed oportet occasionē peccati præcidere, si verè pœnitentiæ opera datur. Ablatis autem peccatis, & occasione peccandi, est ablata sine impedimento charitatis, non propterea ablata sunt impedimenta perfectæ charitatis. Sed contra ablatis impedimentis perfectæ charitatis, sublata sunt impedimenta charitatis, quæ sunt peccata, & occasione peccandi. Et quia religio tollendis impedimentis perfectæ charitatis vacat, ideo religio eminenter est pœnitentiæ locus, non licet sol est eminenter calidus, sed sicut homo est excellentior habens vitam & sensum.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet quod quicquid est in religione, iam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat. Vnde super illud Matt. 19. Si vis perfectus esse, &c. dicit Origenes, quod ille qui mutauit pro diuitiis paupertatē, ut fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatur Deo adducere eum ad omnes virtutes. Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficiētes.

Ad quartum dicendum, quod religio status principaliter est institutus ad perfectionem adificandam per quadam exercitia, quibus tolluntur impedimēta perfectæ charitatis. Sublatis autem impedimētis perfectæ charitatis, multo magis exciduntur occasione peccati, per quod totaliter tollitur charitas. Vnde cum ad pœnitentem pertinet causā peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est conuenientissimus pœnitentiæ locus. Vnde in Decretis 33. quæst. 2. canone, Admonere, consultatur cuidam, qui vxorem occiderat, ut potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius & leuius, quam quod pœnitentiā publicam agat, remanendo in seculo.

ARTICVLVS II.

Utrum quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicumque enim proficitur statum aliquem, teneatur ad ea quæ illi statui conueniunt: sed quilibet Religiosus proficitur statum perfectionis. Ergo quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia, quæ ad perfectionis statum pertinent.

Præterea, Gregorius dicit sup Ezech. quod ille qui præfens seculū deserit, & agit omnia bona, quæ valent, quasi in Agypto derelicto, sacrificium præbet in eremo: sed deserere seculū, specialiter per-

consequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Teneatur religiosus ut ad huiusmodi consilia implenda intendat. Probatio vtriusque. Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequenda perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut eadem est ratio generandi substantiam, puta leonem, & proprietates consequentes illam naturam. Corollarium est, Non peccat religiosus, si prætermittat huiusmodi consilia, sed si ea contemnat. Probatio, Quia solus contemneret facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter membrum duas conclusiones ponit. Negatiua est, Non teneatur religiosus ad omnia consilia disponenda ad perfectionem. Affirmatiua est, Teneatur religiosus ad illa donata consilia, quæ determinata sunt ei taxata secundum regulam suæ professionis. Probatio vtriusque ex propositis est: quia diuersa sunt viæ consiliorum ad perfectionem. Est autem circa hæc dicta dubium vnum, an cum in hac littera dicitur, Teneatur religiosus, seu peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminate. Et ratio dubij: quoniam contempsum mortale peccatum importat videtur obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatum mortale.

Ad hoc dicitur, quod præfens littera loquitur de vinculo & peccato in communi, & non determinat ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat littera, si gratia materio modo verificata de mortali, modo de veniali. Inferius autem distinguitur inter venientem & mortalem transgressionem, vel omissionem religiosorum.

In eodem articulo secundum in responsione ad secundum, dubium occurrit circa id quod in littera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei, quam de profectu in operando omne bonum, quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur, quod omnes ad vtrumque profectum sic teneatur, quod prætermittere sine peccato aliquo modo illum possunt, dummodo desit contemptus. Est quidem hic duplex dubium. Primum, an omnes teneatur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, an contemneris huiusmodi intentiones, & executiones, peccet mortaliter. Et autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat littera præfens, dum dicit, quod omnes aliquoties ad hoc teneatur, & quod sine peccato vitatur executio vtriusque profectus, dummodo desit contemptus. Ex hoc enim quod excipit contemptum, ponit requiri intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: & contra, omisso 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 ut perfectam habeant charitatem, sed sufficit eis si intendant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbum Domini, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter non intendunt omne quod possunt, etiam iuxta sui conditionem status, bonum facere. Secundi autem dubij ratio est. Nam pro parte affirmatiua est, quia contempsum est suo genere est peccatum mortale: ac per hoc omnis contemptus est peccatum mortale. Pro negatiua verò, quia huiusmodi contemptus pro tanto in littera ponitur peccatum, pro quanto per ipsum firmatur animus contra spirituale profectum. Sed firmare animum contra spirituale profectum non est peccatum mortale, ut patet de illo qui iurat se non mutaturum aut fidei iuramentum. Talis enim firmat ani-

mus contra spirituale profectum, & tamen non peccat mortaliter, ut supra dictum fuit.

Ad euidentiā horum consideranda sunt hic tria interuenientia. Primum executio: secundum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem tam interioris quam exterioris profectus in hoc, vel illo singulari actu, seu opere occurrente, constat quod si omittatur, non propterea peccatum a quolibet obligante incurritur: ut clare in littera dicitur. Vnde non peccat etiam venialiter potest dare elemosinam si occurrenti huic pauperi non dat, & sic de aliis: quia ad singulare hoc nulla lege astringitur. De intentione verò, quia quis intendit non proficere in charitate aut bonis operibus, sed solum præcepta diuina seruare communiter modo, dicendum est quod huiusmodi intentio peccatum est: quia firmando quis animum contra spirituale profectum, ponit inquantum in se est, obicem directe Spiritui sancto. Non est tamen peccatum mortale: infra limites præceptorum communi modo seruandorum sistendo, saluator dilectio Dei super omnia, & intentio profectus ad vitam æternam, ac per hoc est peccatum mortale. Charitas enim viæ maxime proficitur in ingressu patriæ & multorum bonorum operum 9. 18. 4. 2. ad 3. tanquam mediū necessarium ad consequendam charitatem, & eundem ad parium. De contemptu autem scito, quod ut Author in q. de veritate q. 15. artic. 5. ad secundum dicit, Non omnis contemptus facit peccatum mortale, sed solum contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interuenit non peccatorum, sed consiliorum Dei, quoniam in ipsis contemnitur Deus consiliis, sicut contemnitur præcepta contemnitur Deus præcipiens: ideo peccatum mortale est ex contemptu consiliorum, consilia aut profectum charitatis omittent. Interuenit autem talis contemptus, quando homo refugit subici consilia diuinis, ut consilia, & profectus charitatis, ut perfectiori viæ. Contemptus enim Dei est, nolle subici diuinæ regulæ, quod hic manifeste accidit. Si quis autē spirituale profectum & diuina consilia, ut postea ad Deo ordinata, reuertitur, sed ea non obligatur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non vult illa amplecti, & nihil curat de illis, per se, talis non contemnit Deū, sed potius operū executionem, ac per hoc non peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quod nonnullus contemptus est, omittendo intentionem & executionem profectus spiritualis & operū bonorum quæ possent facere. Et per hoc patet solutio vtriusque dubij.

Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quod ex hoc quod in littera excipitur contemptus, non habetur quod omisso intentionis sit peccatum: quoniam omisso intentionis potest ex alia causa quam ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quod teneatur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obicem Spiritui sancto, non incitur nouus laqueus animabus, ut patet.

Ad obiecta verò secundi dubij dicitur, quod licet contemptus Dei sit ex suo genere peccatum mortale, & hic solus apud Theologos videtur appellari simpliciter contemptus, cum distinguuntur peccare ex contemptu contra peccare ex infirmitate aut ignorantia, contemptus tamen secundū quid (qualis est contemptus operationis exercitiæ) non est ex se genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei importat non solum contemptum Dei in seipso, sed in suis præceptis ac consiliis, legibusque ac regū in ministeriis suorum, qui sunt Ecclesiæ prælati, ideo iuxta huiusmodi contemptus præferunt vel abstantiam, peccatum

Ad tertium dicendum, quod quædam consilia sunt, quæ si prætermittantur, tota vita hominis implicaretur negotiis secularibus: puta, si quis haberet propriū, vel matrimonium vteretur, aut aliquod huiusmodi faceret, quod pertinet ad essentialia vota religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda Religiosi teneatur. Sunt autē quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc, quod visita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quod ad omnia talia religiosi teneatur.

Ad tertium dicendum, quod quædam consilia sunt, quæ si prætermittantur, tota vita hominis implicaretur negotiis secularibus: puta, si quis haberet propriū, vel matrimonium vteretur, aut aliquod huiusmodi faceret, quod pertinet ad essentialia vota religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda Religiosi teneatur. Sunt autē quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc, quod visita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quod ad omnia talia religiosi teneatur.

Ad tertium dicendum, quod quædam consilia sunt, quæ si prætermittantur, tota vita hominis implicaretur negotiis secularibus: puta, si quis haberet propriū, vel matrimonium vteretur, aut aliquod huiusmodi faceret, quod pertinet ad essentialia vota religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda Religiosi teneatur. Sunt autē quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc, quod visita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quod ad omnia talia religiosi teneatur.

Qual. 1. ad 2. 1. cor. 13. ca. 16.

Cap. 13.

Cap. 4.

Lit. 2. de versumodē, ita aliquod perfecti omni nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & dicit, ut charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est status perfectionis formaliter & dicitur, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, eligit. Aliquod verò perfectio nomen est, quia factiū perfectionis significat, ut episcopatus. Et similiter aliquis perfectio status est, quia perfectus est, ut status episcopalis. Aliquod autem perfectionis nomen est, quia exercitium & disciplinā ad perfectionem significat, ut religio antonomastice sumpta. Et similiter aliquis perfectio status est, quia in exercitio ad perfectionem consistit, ut status Religiosorum antonomastice nuncupatorū. Et quoniam à proximitate huiusmodi exercitij ad ipsam perfectionem ex sui initio, quod est holocaustū hominis præcipue apparet, quia huiusmodi holocaustum mancipium animi Deo, quod in professione religionem inchoante fit, maxime proximi est vniuersi charitatis ad Deum, dicitur Author in littera ex illa vniuersione conclusit, non istam, ut argumentum obicit, sed approximationem ad istam. Et per hoc inferre religionem nominare statum perfectionis, non formaliter, sed accessiue.

Cap. Hoc me qua.

Collat. 1. cap. 7.

Q. 141. ar. 2. Et 1. ar. 3. 61. ar. 3.

q. 81. art. 2.

Hom. 20.

q. 18. 4. 2.

Q. 81. art. 1. ad 1. ar. 4. ad 1. & 2.

Q. 18. 4. art. 5.

q. 84. ar. 3.

Hom. 8. in Mat. 23. in 1. p. 1. m. d.

Ar. 1. p. 1.

Hom. 10.



Verum paupertas requiritur ad perfectionem religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod paupertas non requiritur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud quod illicite fit: sed quod homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum. Apostolus enim secunda ad Corinth. 8. dat formam fidelibus elemosynas faciendi, dicens, Si voluntas prompta est, secundum illud quod habet, accepta est, id est, ut necessaria retineatis. Et postea subdit, Non enim ut alius 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 ablaturus sumus, non tamen omnino abiicienda sunt haec temporalia. Ergo videtur quod voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

Præterea, quicquid ex ponit periculum, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis voluntaria paupertatem sectatur, exponit se periculo, etiam spirituali (secundum illud Prover. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurum nomen Dei mei, & Eccles. 17. Propter inopiam multi deliquerunt) & etiam corporali. Dicit enim Eccles. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia. & Philosophus dicit in quarto Eth. quod videtur quaedam perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo vivit: ergo videtur quod voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

Præterea, Virtus in medio consistit, ut dicitur in 2. Eth. 7. sed ille qui omnia dimittit per voluntaria paupertatem, non videtur in medio consistere, sed magis in extremo: ergo non agit virtuose. Et ita hoc non pertinet ad vitam perfectionem.

Præterea, Ultima perfectio hominis in beatitudine consistit: sed diuitiæ cōferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccles. 31. Beatus diues qui inueniunt esse sine macula. & Philosophus dicit in 1. Eth. 7. quod organice diuitiæ deferuntur ad felicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

Præterea, Status Episcoporum est perfectior, quam status religionis: sed Episcopi possunt proprium habere, ut supra habitum est: ergo & Religiosi.

Præterea, Dare elemosynā est opus maximè Deo acceptū, & sicut Chryso. dicit medicamentum, quod maxime in penitentia operatur: sed paupertas excludit elemosynarum largitionem: ergo videtur quod paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit secundum Moral. Sunt nonnulli iustorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accipiunt, dum altiora interiorius appetunt, exterius cuncta derelinquunt: sed accingit ad comprehendendum culmen perfectionis, proprie pertinet ad Religiosos, ut dictum est: ergo eis competit ut per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

RESPONDEO dicendum, quod si contra dictum est, status religionis est quoddam exercitium & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionem charita-

tis. Ad quod quidē necessarium est, quod aliquis affectum suum totaliter abstrahat a rebus mundanis. Dicit enim Aug. in 10. Confessio. \* Ad Deum loquens, Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. Vnde in li. 83. Quaest. dicit Aug. quod nutrimentū charitatis est diminutio cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas. Ex hoc autē quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Aug. dicit in epistola ad Paulinum & Therasiam \*, quod terrena diliguntur arctius adepta, quam concupita. Nam vnde inuenis ille tristis disciscit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ defunt, aliud iā in corporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiatur, ista vero velut in mēbra præcūditur. Et Chrysostomus super Matth. quod appositio diuitiarū maiorem accendit flammam, & vehementer fit cupidus. Et inde est, quod ad perfectionē charitatis accingendum primum fundamentum est voluntaria paupertas, ut aliquis absque proprio viuat, dicente Domino, Mat. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me.

PRIMUM ergo dicendum, quod sicut glo. ibidem subdit, non ideo subdit Apostolus ut nobis non sit tribulatio, id est paupertas, quin melius esset: sed infirmis timet deficere, quos sic dare monet ut egestatem non patiantur. Vnde similiter etiam ex glo. alia non est intelligendum quod non liceat omnia temporalia abiicere, sed quod hoc non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambrosius dicit primo de Offi. \*. Dominus nō vult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes, sed dispensari: nisi forte, ut Heliasus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica.

Ad secundū dicendū, quod ille qui omnia sua dimittit propter Christū, non exponit se periculo neque spirituali, neque corporali. Spirituale enim periculū ex paupertate pronenit, quando non est voluntaria: quia ex affectu aggregandi pecunias, quem patiuntur illi qui inuoluntarie sunt pauperes, incidit homo in multa peccata: secundum illud 1. ad Timot. vlt. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli. Iste autem affectus deponitur ab eis, qui voluntaria paupertate sequuntur. Magis autē dominat in iis, qui diuitias possident, ut ex supradictis patet \*. Corporale etiā periculū non imminet illis, qui intentione sequēdi Christū sua relinquunt, diuinā prouidentia se committentes. Vnde Aug. dicit in libro de Sermone Domini in monte \*. Quærentibus regnum Dei & iustitia eius, non debet subesse sollicitudo, ne necessaria desint.

Ad tertium dicendū, quod mediū virtutis scdm Philosophū in 2. Ethic. \*. accipit scdm rationem rectā, non scdm quantitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secundū rationem rectā, nō est vitiosum ex magnitudine quantitatis, sed magis virtuosum. Est autē præter rationē rectā, si quis oīa sua consumeret in intemperantia vel absque utilitate. Est autē scdm rationem rectā, quod aliq̄ diuitias abiiciat ut contemplationi sapientia vacet: quod etiā Philosophi quidā legitur fecisse. Dicit enim Hier. in epistola ad Paulinum \*. Crates ille Thebanus, homo quondā ditissimus, cum ad philosophandū Athenas pergeret, magnū auri pōdus abiicit: nec putauit se posse simul diuitias & virtutes possidere. Vnde multo magis secundū rationem rectā est, ut homo oīa sua relinquat ad hoc quod Christum perfecte sequatur. Vnde Hier. dicit in epistola ad Rusticū monachum \*, Christum nudū nudus sequere. De virtute, quod quartū dicendū, quod duplex est beatitudo siue felicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: alia vero imperfecta: secundū quam aliq̄ dicitur in hac vita beati. Vitæ autem

exigit exclusionem impedimentorum perfectionis. Ac per hoc diuitiæ habet contrarietatem statui episcopali. Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus cōmuni. Et aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione, ut potest aliorum perfectiores: ideo licet diuitiæ habitatae sint per se allicere & distrahere homines communitate, & per hoc naturæ sint impedire perfectionem charitatis cōmunitatem non tamen cōmunitatem animos ad sui perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impediunt eum excludunt a statu religiosorum, ut potest perfectiorum, vnde ad obiectiōnem in oppositū, negatur seu distinguatur sequela illa, Ergo diuitiæ habitatae non debent stare simul cum aliquo perfectionis status: quoniam de statu perfectionis accessus vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vitia illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione. Tale verò constat esse statū episcopalem. Patet autem ex littera hac in responsione ad quintum, doctrinā hanc Authoris esse, dū ex duobus capitulis ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primum, ex excellentia perfectionis, quia scilicet sunt aliorum perfectiores. Secundum, quia episcopalis status est etiam gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

autem presentis felicitas est duplex. Vna quidem secundum vitam actiuam: alia vero secundum vitam contemplatiuam: ut patet per philosophum in 10. Ethic. \* Ad felicitatem autem vitam actiuam, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ coadiuuat: quia ut Philosophus dicit in 10. Eth. \* multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quædam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuam vita non multum operatur, sed magis impediunt, in quantum sua sollicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit in 10. Ethic. \* quod ad actiones multis opus est. Spectant autem ad nullum talium, scilicet exteriorum honorum ad operationem necessitas, sed impediuntur sunt ad speculationem. Ad futuram vero beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficacis exercitium peruenienti ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad calefcentem beatitudinem consequendam. Vnde & Dominus Mat. 19. dicit, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & habebis thesaurum in celo. Diuitiæ autem habitatae per se quidem natura sunt perfectionem charitatis impedit, principaliter alliciendo animum, & distrahendo. Vnde dicitur Mat. 13. quod sollicitudo seculi & fallacia diuitiarum suffocant verbum Dei: quia ut Gregorius dicit, \* dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi aditum status vitalis vetant. Et ideo difficile est charitatem intrare diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Mat. 19. quod diues difficile intrabit in regnum calorum. 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 Chryso. \* cum subdit, Facilius est camelum per foramen acus transire, quam diuitem intrare in regnum calorum. Et ideo non simpliciter diues dicitur esse beatus, sed qui inueniunt esse sine macula, & post autem non abit. Et hoc ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde subditur, Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua, ut scilicet inter diuitias positus, diuitias nō amaret. Ad quintum dicendum, quod status episcopalis non ordinatur ad perfectionem ad ipsam, sed potius ut ex perfectione, quam quis habet, alios gubernet, non solum ministrando spiritualia, sed etiam temporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, ut dictum est \*. Et ideo ab Episcopis, qui profiterentur gubernationem gregis Christi, nō exigitur ut proprio careant, sicut ad religiosos, qui profiterentur disciplinam perfectionis acquirendam. Ad sextum dicendum, quod abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad elemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare, & holocaustum ad sacrificium. Vnde Gregorius dicit super Ezechiel. \* quod illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificiū offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi referunt. Qui verò nihil sibi referunt, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificiū. Vnde etiam Hieronymus. cōtra Vigilantium \* dicit, Quod autem afferis eos mihi facere, qui videntur rebus suis: & paulatim fructus possessionum pauperibus diuidunt: non à me eis, sed à Deo responderent, Si vis perfectus esse, &c. Et postea subdit, Ille, quem tu laudas, secundus & tertius gradus est, quem & nos recipimus, dummodo sciamus prima secundus & tertius preferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantium, dicitur in libro de Eccles. dogmatibus, \* Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum infirmum donare, & absolute in solitudine egere cum Christo.

ARTICVLVS III.

Verum perpetua continentia requiritur ad perfectionem religionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod perpetua continentia non requiritur ad perfectionem religionis. Omnis enim vita Christiana perfectio ab Apostolis Christi cepit. Sed Apostoli continentiam non videntur seruasse: ut patet de Petro, qui socum legitur habuisse Mat. 8. ergo videtur quod ad perfectionem religionis non requiritur perpetua continentia. Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit Gen. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. Sed exemplum non oportet quod 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

uxoribus vtiuntur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam. SED CONTRA est, quod Apostolus secunda ad Corinth. 7. dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perfectientes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim prime Corinth. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta spiritu & corpore. ergo perfectio religionis requirit continentiam. RESPONDEO dicendum, quod ad statum religionis requiritur abstractio eorum, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei seruitium. Vnus autē carnalis copulæ retrahit animū, ne totaliter feratur in Dei seruitium, dupliciter. Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia: ut etiam Philosophus dicit in tertio Ethic. \* Et inde est, quod vltus venerorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus dicit in primo Soliloquiorum \*. Nihil esse sentio quod magis ex arce deiciat animū vilitate, quam blandimenta feminæ, corporumque ille contactus, sine quo vxor haberi non potest. Alio modo, propter sollicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorū & rerum temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiunt. Vnde Apostolus dicit, quod qui sine vxore est, sollicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas. Vnde sicut damnatus est Vigilantius, qui ad aquavit diuitias paupertatis: ita damnatus est Iouinianus, qui ad aquavit matrimonium virginitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod perfectio non solumam paupertatis, sed etiam continentie introducit. Quod autem vtem vtem castitatis non exegerit, non ad statum, sed ad perfectionis excellentiam, quam ipse discipulus contulit, spectat. Sicut enim diuitiarum proprietates perfectionem animos non allicunt, aut distrahit, ut de Abraham apparet, ita matrimonij vltus perfectionem animos non deiciunt: ut de eodem & patribus prescis in hac littera in responsione ad secundum patet. Et propter ea episcopalis status, qui perfectior est, neturum vtem, religiosus autem qui tendendum ad perfectionem est, vtrumque exigit.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de Bono cōiugali, \* Melior est castitas calibū, quam castitas nuptiarum, quarum Abraham habebat vnam in vxore, ambas in habitu: castus quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui Patres perfectionem animæ simul cum diuitiis & matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique non debent præsumere se castos esse virtutes, ut cum diuitiis & matrimonio possunt ad perfectionem peruenire: sicut nec aliqui præsumunt hostes incermis inuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi Patres, si tempus fuisset de continentia, & paupertatis seruandā, studiosius hoc impleissent.

AD TERTIUM dicendum, quod illi modi viuendi, secundum quos homines matrimonio vtiuntur, non sunt simpliciter & absolute

tuum mortale ex cōtemp-  
tum iudicandum vel ex-  
cūsandum est. Ex eo au-  
tem quod in littera vni-  
cus effectus contemptus  
apponitur, scilicet firmi-  
tatis animi contra spiri-  
tualem profectum, non  
habetur quod in hoc ef-  
fectu consistat contem-  
ptus, aut cōtempsum cul-  
pa: sed solum quod hu-  
militatis firmitas commu-  
tationem cōtempsum. Cum  
hoc autem stat, & quod  
cōtempsum sit peccatum  
mortale, & quod huil-  
modi firmitas, si aliunde  
quàm ex cōtempsum pro-  
ueniat, nō est peccatum  
mortale: quāuis sem-  
per sit peccatum.  
Super Quaestione cente-  
simae octuagesime  
articulum tertium.  
In articulo tertio eius-  
dem quaestione in re-  
sponse ad quartum,  
dubium occurrit circa  
illud, Bona temporalia  
impedimenta sunt ad  
perfectionem religionis.  
Nam bona tempora-  
lia moderata, necessaria sunt ad fe-  
licitatem speculatiuam.  
Pauper enim impeditur  
ad contemplationem, dum  
oportet cum sollicitudine  
esse circa, opportuna ad  
vidium.  
Ad hoc dicitur, quod  
felicitas speculatiua mul-  
tipliciter consideratur: vel  
secundum se, vel in tali  
subiecto, scilicet homine. Et si  
consideratur secundum se,  
impeditur ad tempora-  
libus bonis & ab ipsius  
hominis cōditione, quæ  
egret cibo, potu, somno,  
quiete, & huilmodi. Nā  
haec omnia ad cōtempsum  
adducunt animā,  
ut experiri contineat.  
Si verò consideratur fe-  
licitas contemplatiua, ut  
est hominis, si bona  
temporalia sunt necessa-  
ria non ut eligenda pro-  
pter contemplationem  
directe, sed ut cōsequen-  
tia ex necessitate mate-  
riae, hominis. Ad vitam  
quippe speculantis ho-  
minis cōseruandā eli-  
genda occurrunt tempora-  
lia: ut propterea  
quanto pauciora, suffi-  
cientia tamen eliguntur,  
tanto minus contem-  
platio impeditur.  
In eadem response  
ad quartum, collata cum  
response ad quintum,  
dubium occurrit circa  
illud, Diuitiæ habitatae per  
se naturæ sunt perfectio-  
nem charitatis impedi-  
re: quia si naturæ sunt per  
se charitatis perfectionem  
impediunt, ergo commu-  
niter loquendo, in omni  
hominem naturæ sunt cha-  
ritatis perfectionem im-  
pedire. Quod enim con-  
uenit per se, cōuenit aut  
omni, aut in pluribus sal-  
tē. Tunc ultra naturæ sunt  
perfectionem charitatis  
impediunt in omni homi-  
ne cōmunitate loquendo:  
ergo non debet regula-  
riter simul stare cum ali-  
quo statu perfectionis in  
hominem. Probatur seque-  
ntia: quia incomparata re-  
gula est, ut sit aliquis  
perfectus status, & non

Super quaestione cente-  
simae octuagesime  
articulum tertium.  
In articulo quarto eius-  
dem quaestione cente-  
simae octuagesime  
articulo tertio in re-  
sponse ad primum  
circā illud, Dominus af-  
fumpit ad perfectionis  
statum etiam illos quos  
inuenit matrimonium ist-  
ctos, an sit sermo de statu  
religionis, an de statu  
episcopali. Si de statu re-  
ligionis, falsa est ergo  
conclusio principalis in  
hoc articulo, scilicet vo-  
rum continentia requi-  
ritur ad statum perfe-  
ctionis religionis. Si de  
statu episcopali, ergo nul-  
la est differentia inter  
vtem paupertatis & ca-  
statis, quæ in littera as-  
signatur: cum episcopalis  
status neutrum vtrum  
exigit.  
Ad hoc dicitur, quod  
quia Apostoli vocati sū-  
t ordine quodam ad v-  
trumque statum. Primum  
religionis, dum discipu-  
li constituti sunt, dicitur  
Petro, Ecce nos reli-  
quimus omnia, & secuti  
sumus te. Deinde episco-  
patus, dum Apostoli cō-  
stituti sunt (quāuis hoc  
non fuerit confirmatum  
nisi post resurrectionem  
Domini, dicente Domi-  
no Petro, Pafce oues  
meas, & per ipsum care-  
ri ordinati sunt Episco-  
pi) ideo vtraque litera hu-  
ius de vtroque statu in-  
distinguitur loquuntur. Ve-  
rū quod Dominus ali-  
quod exegerit vtrum,  
scilicet paupertatis in  
statu perfectionis reli-  
giosæ, ad ipsam religio-  
nis naturam commen-  
dandam & obseruan-  
dam spectat. Quod au-  
tem vtem castitatis  
non exegerit, non ad sta-  
tum, sed ad perfectionis  
excellentiā, quam ipse  
discipulus contulit, spe-  
ctat. Sicut enim diuitiarum  
proprietates perfectionem  
animos non alliciunt,  
aut distrahit, ut de  
Abraham apparet, ita  
matrimonij vltus perfe-  
ctionem animos non de-  
iciunt: ut de eodem & pa-  
tribus prescis in hac lit-  
tera in response ad se-  
cundum patet. Et propter  
ea episcopalis status,  
qui perfectior est, neturum  
vtem, religiosus autem  
qui tendendum ad  
perfectionem est, v-  
trumque exigit.  
Super



venera & temporalia referuntur ad obedientiam,ideo remota materia rone habent respectu voti obedientie. Actiones autem, quia soli voluntati sub-

stant, & propria & propinqua materia respectu obedientie, voti rationem habent.

In responsione ad quartum, perspicere diligenter quod inter honorem & venera ac temporalia bona hæc est differentia manifeste, quod honor non est honorati actus, sed honorantis. Habere autem dignitatem, ac vi veneris, est in potestate voluntaria eius cuius sunt, & qui delectatur. Et propterea aliter oportet fieri & intellegi abdicacionem honoris, & dicitur, & venera. Nam abdicatio iurium fit auferendo à sua voluntate potestatem licite possidendi propriam, & vendi veneris. Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in aliena sunt potestate, sed refertur ad merita honorum. Et ideo in littera distinguuntur merita honorum, dicens quod est duplex, scilicet virtus, & exteriorum excellentia. Debetur siquidem virtuti honor: & vt dicitur in quarto Ethicorum, exteriorum excellentia honoratur ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum: & deberent esse signa virtutum, sicut vt in pluribus sunt signa status virtuosorum, puta, regentium, dominantium, primarum: & ex vulgari obseruantia. Excellentes si quidem in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur vereque honor, scilicet secularis & sanctus: & de sancto patet in littera ex sacra scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentie ratione virtutis, cuius est signum aut instrumentum, à fortiori debetur ipsi virtuti. Propter quod enim vnum quodque, illud magis, vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia Religiosi seculares vitam à se abdicant, ideo in littera de seculari honore loquendo, vtrumque tangitur: scilicet & quod Religiosi secolari honore renuntiant, & quod hoc faciunt abdicando à se illius non radicale meritum, quod est virtus: sed illius proximum meritum, quod est vita secularis. Hoc enim exemplum Saluatoris nobis tradidit. dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi præficere. De honore autem sancto in littera simpliciter dicitur, quod non conuenit Religiosis renuntiare illi. Vbi aduertendum est, quod quia honor ecclesiasticus proculdubio sancti honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est: ideo non spectat ad perfectionem Religionis renuntiare ecclesiasticis honoribus. Quocirca reprehensio-

ne digni sunt Religiosi abdicantes à suis honoribus magisterij in Theologia, sicut reprehendendi essent, si presbyteros nollet habere suos, quia honorandi sunt loco & alii reuerentiæ signis. Et loquitur de religionibus institutis ad prædicandum, in quibus constat sanctos Patres huiusmodi honore donatos. Habes ad hoc quoque Authorem 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 quod honor sacerdotij pertinet ad mundum, & similiter nec honor magisterij: cum doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo Religiosi non renuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio, hæc th. 4. c. 3. ibi.

tum subduntur, scilicet actiones humane. Nam passionibus pertinent etiam ad appetitum sensitiuum. Et ideo ad cohibendum passionibus carnalium delectationum, & exteriorum appetibilium impediens perfectionem vitam, necessarium fuit votum continentie & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientie.

Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 4. Ethicorum. Honor proprie & secundum veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentia honor aliquis exhibetur, & præcipue à vulgo, quod solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo & Sanctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in Psal. 138. Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus) abrenuntiare non competit Religiosis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentie, abrenuntiant ex hoc ipso quod secularem vitam derelinquunt. Vnde ad hoc non requiritur speciale votum.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum octauum.

In articulo octauo in corpore articuli, nota quod actus proprii, qui sunt finis religionis, sunt actus ordinati ad dilectionem Dei, & proximi, que est religionis finis. Huiusmodi autem actus sunt propria materia voti obedientie: vt oratio, lectio, prædictio, cura infirmorum, & huiusmodi.

In eodem articulo in responsione ad tertium, circa illud, Papa non potest Religiosum à sua obedientia eximere, quod dubium occurrit, quoniam hoc repugnat prædictis. Minus enim est Papam eximere aliquem à sua obedientia, infra 1. q. quam constituere illum 88. art. 7. supra se: sed Papa potest esse superioris subdere se alteri vt iudici: 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, quod quemadmodum Papa non potest aliquem à sua obedientia eximere totaliter, quia non potest suam potestatem imminuere: potest tamen spoliare partialiter, seu secundum quod aliquem eximere, statuendo vel concedendo, quod non tenentur apostolico præcepto obedire, nisi cum continetur talem clausulam, quod pertinet ad vsum potestatis papalis: ita Papa non potest se subigere alicui, ita quod ille sit totaliter seu simpliciter iudex supra Papam, quia non potest nisi minime suam potestatem imminuere. sed oportet vel quod subtrahat personam suam totaliter à potestate papali, renuntiando papati: & sic Papa non erit subditus, sed persona ipsa licita à se ipsa papatu subigatur: vel quod habeat totam suam potestatem, & sic Papa, et hoc à solo Christo Domino dependet, quod Papa habeat talem & tantam

tam potestatem. Vnde nec ipse Papa, nec alius potest efficere quod manens papa, minore habeat potestatem. Potest tamen non vi sua potestare, & sic subdicere se alterius iudicio. Et sic statuendo ius commune, subdit se communi iuri, & concedendo priuilegium, obligatur remanere deinde ad obseruandum priuilegium quod à principio gratiose concesserat, ita ex quo sponte se subdit alicuius iudicio, tenetur stare sub illius iudicio. Sed quia hæc vincula ad vsum, vel non vsum suæ potestatis spectant, & in ipso remanent, postquam se subdit iuri vel iudici plenitudo potestatis papalis, ideo quæuis non debeat, potest tamen de plenitudine potestatis eius iudicem reuocare, sicut & priuilegium quæcumque concessit tollere, ita quod si tollat, seu reuocet ius, aut iudicem, aut priuilegium, etiam si peccet Papa reuocando, effectum tamen intentum efficit sua potestas, ita quod remaneret ius illud nullum, & index non esset amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa enim fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

In articulo nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum Religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quæ sunt prima materia virtutum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantie regulares, vt abstinere à carnibus, vt ieiunare ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo vero, quod non est mortalis transgressio, quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem intentioni contrariatur perfectio contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ, quia hic dicitur contrariatur professioni, quæ se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælati factum, quia hoc esset contra obedientiam voti. Ex quibus habes quod Religiosi oēs vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælati, quæ tamen sub voto obedientie cõprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in littera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum, qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contentum Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

In articulo nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum Religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quæ sunt prima materia virtutum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantie regulares, vt abstinere à carnibus, vt ieiunare ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo vero, quod non est mortalis transgressio, quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem intentioni contrariatur perfectio contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ, quia hic dicitur contrariatur professioni, quæ se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælati factum, quia hoc esset contra obedientiam voti. Ex quibus habes quod Religiosi oēs vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælati, quæ tamen sub voto obedientie cõprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in littera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum, qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contentum Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

In articulo nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum Religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quæ sunt prima materia virtutum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantie regulares, vt abstinere à carnibus, vt ieiunare ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo vero, quod non est mortalis transgressio, quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem intentioni contrariatur perfectio contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ, quia hic dicitur contrariatur professioni, quæ se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælati factum, quia hoc esset contra obedientiam voti. Ex quibus habes quod Religiosi oēs vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælati, quæ tamen sub voto obedientie cõprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in littera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum, qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contentum Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

In articulo nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum Religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quæ sunt prima materia virtutum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantie regulares, vt abstinere à carnibus, vt ieiunare ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo vero, quod non est mortalis transgressio, quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem intentioni contrariatur perfectio contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ, quia hic dicitur contrariatur professioni, quæ se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælati factum, quia hoc esset contra obedientiam voti. Ex quibus habes quod Religiosi oēs vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælati, quæ tamen sub voto obedientie cõprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in littera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum, qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contentum Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

In articulo nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum Religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quæ sunt prima materia virtutum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantie regulares, vt abstinere à carnibus, vt ieiunare ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo vero, quod non est mortalis transgressio, quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem intentioni contrariatur perfectio contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ, quia hic dicitur contrariatur professioni, quæ se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælati factum, quia hoc esset contra obedientiam voti. Ex quibus habes quod Religiosi oēs vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælati, quæ tamen sub voto obedientie cõprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in littera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum, qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contentum Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

In articulo nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum Religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quæ sunt prima materia virtutum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantie regulares, vt abstinere à carnibus, vt ieiunare ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo vero, quod non est mortalis transgressio, quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem intentioni contrariatur perfectio contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ, quia hic dicitur contrariatur professioni, quæ se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælati factum, quia hoc esset contra obedientiam voti. Ex quibus habes quod Religiosi oēs vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælati, quæ tamen sub voto obedientie cõprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in littera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum, qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contentum Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

In articulo nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum Religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quæ sunt prima materia virtutum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantie regulares, vt abstinere à carnibus, vt ieiunare ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo vero, quod non est mortalis transgressio, quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem intentioni contrariatur perfectio contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ, quia hic dicitur contrariatur professioni, quæ se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælati factum, quia hoc esset contra obedientiam voti. Ex quibus habes quod Religiosi oēs vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælati, quæ tamen sub voto obedientie cõprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in littera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum, qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contentum Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

In articulo nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum Religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in littera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum, qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutum qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quæ sunt prima materia virtutum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantie regulares, vt abstinere à carnibus, vt ieiunare ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo vero, quod non est mortalis transgressio, quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in littera exceptio, cum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem intentioni contrariatur perfectio contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ, quia hic dicitur contrariatur professioni, quæ se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælati factum, quia hoc esset contra obedientiam voti. Ex quibus habes quod Religiosi oēs vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælati, quæ tamen sub voto obedientie cõprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in littera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum, qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contentum Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet, quoniam à Doctoribus quasi apponitur Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione illi, ac per hoc causatur peccatum mortale.

Super questionem centesimam octuagesimam sextam Articulum nonum.

dendi ad perfectionem, ac per hoc non continent perfectionem. Et similiter si non continent perfectionem, consequens est vt vellet subici regulæ, per quam tenetur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij doctores non apposerunt, sed exposuerunt id quod conuenit Religiosis ex autoritate Domini dicentis adolescenti, Si vis perfectus esse, &c. ubi apparet quod voluntas tendendi in perfectionem, principium esse debet voluntarie paupertatis, ac per hoc reliquarum partium religionis.

Ad tertium dicendum, quod Papa dicitur in voto obedientie non potest se cum religioso dispendere, vt nulli Prælati relictur obedire in iis quæ ad perfectionem vitam pertinent. Non enim potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen eum eximere ab inferioris Prælati subiectione: quod non est in voto obedientie dispendere.

ARTICVLVS IX.

Utrum religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quæ sunt in regula.

AD NON VM sic proceditur. Videtur quod religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostolus dicit primæ ad Timotheum 5. quod videtur quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam faciunt. Sed religio suo professionis ad regulam adstringuntur, 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 videtur quod monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

Præterea, Contemptus inducit peccatum mortale: sed quicunque frequenter aliquid iterat, quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare: ergo videtur quod si religiosus frequenter transgreditur id quod est in regula, peccet mortaliter.

SED CONTRA est, quod status religionis est secundum statum secularis vite: vnde Greg. 1. Moral. comparat vitam secularem mari fluctantibus, vitam autem religionis portui tranquillo. Sed si quilibet transgressio eorum quæ in regula continentur, religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruantiarum. Non ergo quilibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod esse cadrent etiam sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circumstantiam habens, sed esset grauius peccatum, quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur, quamuis ex autoritate præcipientium, & magis præcipientium aggrauatur.

In eodem articulo in responsione ad primum, circa illud, quod non obligat ad culpam neque mortalem, neque venialem, sed solum ad poenam taxatam sustinendam, &c. Dubium hic occurrit dupliciter. Primum, quia absolute videtur implicare quod fit obligatio in propriis actibus voluntariis ad poenam & non culpam, cum poena (soli culpa) debeat. Secundum, quia in statutis religionis ordinis Prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad poenam & non culpam, contrarium exprimitur: dum pluries dicitur, Leuis culpa est, Grauis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obseruantis.

Dubium secundum occurrit, an obligatio ad poenam intelligatur, si imponatur à Prælati, vel etiam si non imponatur.

Dubium quartum occurrit, quia vitia verba aduertantur primis, dum dicitur, quod ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales Religiosi peccare in istis venialiter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria transgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa, cum negligentia ideo sit peccatum, quia est voluntaria.

Ad primum dubium dicitur, quod in particularibus legibus oportet particulariter loqui. Et ideo quia tota ratio legis obligatis non ad culpam, sed ad poenam est, vt

Secunda secundæ S. Thomæ.

Tertio 3.

Hom. 2.0.

li. 1. c. 80.

li. 7. c. 15.

art. 1. in.

inf. q.

D. 799.

11028.

1. ar. 2.0.

Cap. 1.







Cap. 30. ralem sine Verbi gratia, Præceptum ieiunij ordinatur ad demandum carnis, & mentem eleuandam. Qui ergo potest hæc aliter quam per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. Similiter præceptum de officio diuino dicitur ordinatur ad mentis ascensum septies in die ad Deum. Si quis ergo absque diuino officio possit septies in die ad Deum mente conlata, non tenetur ad Ecclesiasticum officium: & sic de similibus. Quæ omnia conlata falsa.

Cap. 3. Ad hoc dicitur, quod verbaliter possunt dupliciter intelligi. Primum ut opus præceptum ad finem aliquem careat in cunctis præcepti, si aliter potest finis haberi. Et hæc sensum accepit obiectio, & falsus est, nec intencus ab auctore. Secundo, ut finis necessarius non inducat vim præcepti in opus aliquod, si vel quando sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus licet verus & intencus, dicitur. Tertius propositio auctoris. Et 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 ut præcepti super opere quod vocatur ordinari ad finem, puta, super opere manuali. Et propterea dicitur, quod quia ratio præcepti in tali ordine ad finem, est ex eo solido quod finis cadit sub præcepto altero, ideo si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum præcepti ad primo ad secundum, hoc est, ad finem ad tale ordinatum ad finem. Iuxta primum vero sensum, vinculum præcepti præsupponitur cadere super actum ordinatum ad finem, puta, super ieiunium ordinatum ad mens eleuandum, &c. Sed quia potest alia via acquiri talis finis, neganda dicitur vis præcepti ab actu ordinato, ad finem. Vbi facile videtur potest, quod ille secundus sensus verus est: & proposito licet directè feruens, ac per hoc intencus ab auctore. Iste autem primus enecatur inuestigata iuris potestatem: ut pote determinatam ab ipso factam tollere permititens culliber. Ex eo namque quod ad tale finem, oportet subditos legi ad illud medium quod habere ut necessarium ex legis dispositione, siue ipse illo medio eget absolute, siue non eget absolute. Procul est igitur a sensu licet & auctoris mente intellectus.

Cap. 17. In eodem tertio articulo in responsione ad

in lib. de Operibus monachorum dicit, Caterum qui ferat homines contumaces, id est, religiofos non operantes: de quibus ibi loquitur, saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores, tolerari, sed sicut fortiores prædicari: Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Secundum ad Thessal. 3. super illud, Si quis non vult operari, nec manducet, dicit glossa\*, Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolus præcepisse, non de opere corporali, in quo agricola vel opifices laborat. Et infra, Sed superfluo conantur & sibi, & ceteris caliginem adducere, ut quod vultur monet caritas, non solum facere nolint, sed nec etiã intelligere. Et infra\*, Vult seruos Dei corporaliter operari vnde viuunt. Sed præcipue religiofos serui Dei nominatim, vt pote se totaliter diuino seruitio mactantes: sicut patet per Dionysium 6. cap. Eccl. Hierar. Ergo videtur quod teneantur manibus operari.

Præterea, August. dicit in lib. de Operibus monachorum. Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Orationibus, inquit, vacamus, & psalmis & lectionibus, & verbo Dei. Sed quod per ista non excusentur, ostendit per singula. Nam primo de oratione dicit, Cuius exauditur vna obediens oratio, quam decem millium cõtemporatorum: illos contemptores intelligens & indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundo, de diuinis laudibus subdit, Cantate verò diuina cantare, etiam manibus laborantes, facile possunt. Tertio subiumgit de lectione. Quod autem se dicunt lectioni vacare, nonne illic inueniunt quod præcipit Apostolus? Quæ est ergo ista peruersitas lectionis nolle obtemperare, cum vult ei vacare? Quarto subiungit de prædicatione. Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupatur vt manibus operari non valeat, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quæquam si omnes possent, vici studium facere deberent, non solum vt ceteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit vt multis audientibus vnus loquatur. Ergo videtur quod religiofos non debeat cessare a manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

Præterea, Luc. 12. super illud, Vendite quæ possidetis, &c. dicit glossa\*, Non tantum cibos vestros comunicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, vt omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manu operemini, vnde viuatis vel elemosynam faciatis. Sed ad religiofos pertinet propriè omnia sua relinquere: ergo videtur quod etiam eorum sit de labore manu suam viuere, & elemosinas facere.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

Præterea, Religioum præcipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis possidentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud 1. ad Corinth. 4. cap. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quod religiofos teneantur manibus operari.

opere manuali cõmuniter omnibus proponitur: vt patet secundum ad Thessal. 3. Subtrahite vos ab omni fratre ambulante inordinatè, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & 1. ad Corinth. 7. Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet. Non ergo religiofos magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

RESPONDEO dicendum, quod labor manualis ad quantum ordinatur. Primum quidem & principaliter ad victum quaerendum. Vnde & primo homini dictum est, In sudore vultus tui vesceris pane tuo. Et in Psalm. 127. Labores manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò, ordinatur ad tollendum vitium, ex quo mala oriuntur. Vnde dicitur Ecclesi. 33. Mitte seruum tuum in operationem, ne vacet. Multa enim malicia docuit otiositas. Tertio, ordinatur ad concupiscentiam refranationem, in quantum per hoc maceratur corpus. Vnde 2. ad Corinth. 6. dicitur, In laboribus, in ieiunijs, in vigilijs, in castitate. Quarto autem ordinatur ad elemosinas faciendas. Vnde dicitur ad Ephes. 4. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret operando manibus suis, quod bonum est, vt habeat vnde tribuat necessitatibus pauperum. Secundum ergo quod labor manualis ordinatur ad victum quaerendum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem. Quod enim ordinatur ad finem, ad finem necessitatem habet, vt scilicet tantum sit necessarium, in quantum finis sine eo esse non potest. Et ideo qui non habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari, cuiuscumque sit conditionis. Et hoc significant verba Apostoli dicentis, Qui non vult operari, nec manducet: quasi diceret, Ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum. Vnde si quis absque manducatione possit vitam transigere, non tenetur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui non habent aliàs vnde licitè viuere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod non licitè facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum, qui illicitè victum acquirerebant. Nam primo quidem præcipit Apostolus opus manuale ad euitandum furtum: vt patet ad Ephesios 4. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis. Secundò, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum. Vnde dicit primè ad Thessal. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos, qui foris sunt. Tertio, ad euitanda turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt. Vnde secundò ad Thessalonicenses 3. dicit, Cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audiuimus enim quosdam inter vos ambulare iniquitè, nihil operantes, sed curiosè agentes, glossa\*. qui fæda cura necessaria sibi prouident. His autem qui huiusmodi sunt, denuntiamus. Ibid. & obsecramus, vt cum silentio operantes, panem suum manducent. Vnde Hieronymus dicit super Epistolam ad Galat. quod Apostolus hoc dixit non tam officio docentis, quàm vitiogentis. Sciendum tamen quod sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homines licitè victum 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 quod opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate præcepti secundò se consideratum: quia multis alijs modis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia, & vigilias: & otium tollitur per meditationes sacrarum Scripturarum, & laudes diuinas. Vnde super illud Psalm. 68. Defecerunt oculi mei in eloquium tuum, dicit glossa\*. Non est otiosus qui verbo Dei tantum studet: nec plurius est qui extra operatur quàm qui studium cognoscendæ veritatis exercet. Et ideo propter hæc causas religiofos non tenentur ad opera manualia, sicut nec seculares: nisi fortè ad hoc per statuta sui ordinis obligentur, sicut Hieronymus dicit in epist. ad Rusticum monachum\*, Aegyptiorum monasteria hunc tenent morem, vt nullum absque opere aut labore suscipiant: non tam propter victus necessitatem, quàm propter animæ salutem, ne vagentur perniciosis cogitationibus. In quantum verò opus manuale ordinatur ad elemosinas faciendas

secundum, dubium occurrat circa illud, Nondum erant tunc temporis religiones institutæ, tum quia dominus Iesus inuenitur religiosi institutorum status, cum dixit adolescenti, Si vis perfectus esse, vende omnia tua.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primum quod auctor dicit pluraliter religiones nondum fuisse tunc institutas ad præferendum se à religionis statu: quia etiam tunc erant, sicut monachalis tantum. Secundò, quod religiosus status quantum ad perfectionis semitã, fuit à Christo institutus dicente, Si vis perfectus esse, &c. quantum autè ad solennitatem, fuit institutus ab Ecclesia inchoante tempore Apostolorum, vt patet ex Dionysij Ecclesiastica Hierarchia. Rationabile enim est ritum circa ecclesiastica ministeria Apostolorum tempore inchoatum: quantum verò ad solennitatem votorum, & certam viuendi regulam, esse postmodum ab Ecclesia consummatum. Et quia ad hoc spectat, quod religio sic peculiari nomine fratres appellatur: ideo auctor ad consummatam religionem institutionem respiciens, dixit quod nondum erant religiones institutæ. Ante consummatam namque religionum institutionem omnes Christiani fratres vocabantur. Post consummatam autè institutionem, in religionis patris & fratris appellatio mansit, vt consuetudo testatur.

In eodem articulo in responsione ad tertium circa orationem manualiter operantium, aduerte quod in littera distinguitur de oratione publica & priuata. Et de publica, negatur quod fiat cum opere manuali. De priuata autem conceditur. Et reuera turpe valde esset ecclesiasticum officium manibus operando persolvere: cum vltra scandalum & reuerentiam quæ quis homini excellenti loquendo non exhiberet, pluribus interius minor sit ad singula sensus. Vnde quia operatio manibus ponitur quibus obiectum plene attentione, quam à Deo expectare tenetur qui obligatur ad diuinum officium, iuxta illud, Deuote quantum Deus dederit, extra, de celebrat. missar. cap. dolentes: ideo notabiliter se occupando non satisfacit Ecclesie: sed secus autem si parum quid se occupat, puta, calcando ortos, vel opus ferè non impediturum faciat, puta, quia parando se ad Missam perficit. Primum ex hoc ipso minus attendens officio, quia occupari eum conuincit. Cum enim parum pro nihilo habeatur, vtroque modo parum non multum impatur, siue scilicet in parua parte officij, si-

ciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis elemosynam facere tenetur, & non possit aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligatur similiter religiofos & seculares ad opera manualia exequenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud 2. ad Thessal. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigat. Loquitur autè de iis quod ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum, quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet p manibus hæc & alia omnia necessaria conquirit. Ex quo patet quod communiter ad hoc præceptum tenentur etiã religiofos & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunq; manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri, puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli primè ad Corinth. 21. Si totum corpus oculus, vbi audiuis? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

Ad secundum dicendum, quod glossa illa sumitur ab August. in lib. de Operibus monachorum. in quo loquitur contra monachos quosdam, quod dicebant non esse licitè seruos Dei manibus operari, propter hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Ne solliciti sitis animæ vestræ, quid mæduretis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiofos manibus operandi, si habet aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuunt. Hoc autè non magis pertinet ad religiofos, quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primum quidè, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim eorum Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia religiofos non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non continetur aliquod de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiofos quàm seculares.

Ad tertium dicendum, quod omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus\*, potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens utilitati cõmuni. Alio modo, quasi insistentis utilitati priuatae. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercere debet subministratio victus quibus quorũ utilitati desernunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant, non oportet quod per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam fructus debentur, vt de stipendijs fidelium viuunt. Et de tali lib' loquitur Augustinus\*. Quod enim dicit (Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, ex iplo opificum, qui

ciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis elemosynam facere tenetur, & non possit aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligatur similiter religiofos & seculares ad opera manualia exequenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud 2. ad Thessal. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigat. Loquitur autè de iis quod ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum, quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet p manibus hæc & alia omnia necessaria conquirit. Ex quo patet quod communiter ad hoc præceptum tenentur etiã religiofos & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunq; manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri, puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli primè ad Corinth. 21. Si totum corpus oculus, vbi audiuis? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

Ad secundum dicendum, quod glossa illa sumitur ab August. in lib. de Operibus monachorum. in quo loquitur contra monachos quosdam, quod dicebant non esse licitè seruos Dei manibus operari, propter hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Ne solliciti sitis animæ vestræ, quid mæduretis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiofos manibus operandi, si habet aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuunt. Hoc autè non magis pertinet ad religiofos, quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primum quidè, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim eorum Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia religiofos non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non continetur aliquod de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiofos quàm seculares.

ciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis elemosynam facere tenetur, & non possit aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligatur similiter religiofos & seculares ad opera manualia exequenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud 2. ad Thessal. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigat. Loquitur autè de iis quod ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum, quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet p manibus hæc & alia omnia necessaria conquirit. Ex quo patet quod communiter ad hoc præceptum tenentur etiã religiofos & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunq; manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri, puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli primè ad Corinth. 21. Si totum corpus oculus, vbi audiuis? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

Ad secundum dicendum, quod glossa illa sumitur ab August. in lib. de Operibus monachorum. in quo loquitur contra monachos quosdam, quod dicebant non esse licitè seruos Dei manibus operari, propter hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Ne solliciti sitis animæ vestræ, quid mæduretis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiofos manibus operandi, si habet aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuunt. Hoc autè non magis pertinet ad religiofos, quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primum quidè, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim eorum Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia religiofos non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non continetur aliquod de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiofos quàm seculares.

Ad tertium dicendum, quod omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus\*, potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens utilitati cõmuni. Alio modo, quasi insistentis utilitati priuatae. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercere debet subministratio victus quibus quorũ utilitati desernunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant, non oportet quod per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam fructus debentur, vt de stipendijs fidelium viuunt. Et de tali lib' loquitur Augustinus\*. Quod enim dicit (Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, ex iplo opificum, qui

ciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis elemosynam facere tenetur, & non possit aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligatur similiter religiofos & seculares ad opera manualia exequenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud 2. ad Thessal. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigat. Loquitur autè de iis quod ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum, quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet p manibus hæc & alia omnia necessaria conquirit. Ex quo patet quod communiter ad hoc præceptum tenentur etiã religiofos & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunq; manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri, puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli primè ad Corinth. 21. Si totum corpus oculus, vbi audiuis? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

Ad secundum dicendum, quod glossa illa sumitur ab August. in lib. de Operibus monachorum. in quo loquitur contra monachos quosdam, quod dicebant non esse licitè seruos Dei manibus operari, propter hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Ne solliciti sitis animæ vestræ, quid mæduretis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiofos manibus operandi, si habet aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuunt. Hoc autè non magis pertinet ad religiofos, quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primum quidè, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim eorum Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia religiofos non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non continetur aliquod de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiofos quàm seculares.

Ad tertium dicendum, quod omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus\*, potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens utilitati cõmuni. Alio modo, quasi insistentis utilitati priuatae. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercere debet subministratio victus quibus quorũ utilitati desernunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant, non oportet quod per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam fructus debentur, vt de stipendijs fidelium viuunt. Et de tali lib' loquitur Augustinus\*. Quod enim dicit (Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, ex iplo opificum, qui

ciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis elemosynam facere tenetur, & non possit aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligatur similiter religiofos & seculares ad opera manualia exequenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud 2. ad Thessal. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigat. Loquitur autè de iis quod ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum, quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet p manibus hæc & alia omnia necessaria conquirit. Ex quo patet quod communiter ad hoc præceptum tenentur etiã religiofos & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunq; manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri, puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli primè ad Corinth. 21. Si totum corpus oculus, vbi audiuis? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

Cap. 17.

ciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis elemosynam facere tenetur, & non possit aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligatur similiter religiofos & seculares ad opera manualia exequenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud 2. ad Thessal. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigat. Loquitur autè de iis quod ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum, quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet p manibus hæc & alia omnia necessaria conquirit. Ex quo patet quod communiter ad hoc præceptum tenentur etiã religiofos & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunq; manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri, puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli primè ad Corinth. 21. Si totum corpus oculus, vbi audiuis? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

Ad secundum dicendum, quod glossa illa sumitur ab August. in lib. de Operibus monachorum. in quo loquitur contra monachos quosdam, quod dicebant non esse licitè seruos Dei manibus operari, propter hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Ne solliciti sitis animæ vestræ, quid mæduretis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiofos manibus operandi, si habet aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuunt. Hoc autè non magis pertinet ad religiofos, quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primum quidè, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim eorum Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia religiofos non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non continetur aliquod de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiofos quàm seculares.

Ad tertium dicendum, quod omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus\*, potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens utilitati cõmuni. Alio modo, quasi insistentis utilitati priuatae. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercere debet subministratio victus quibus quorũ utilitati desernunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant, non oportet quod per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam fructus debentur, vt de stipendijs fidelium viuunt. Et de tali lib' loquitur Augustinus\*. Quod enim dicit (Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, ex iplo opificum, qui

ciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis elemosynam facere tenetur, & non possit aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligatur similiter religiofos & seculares ad opera manualia exequenda.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud 2. ad Thessal. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigat. Loquitur autè de iis quod ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum, quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet p manibus hæc & alia omnia necessaria conquirit. Ex quo patet quod communiter ad hoc præceptum tenentur etiã religiofos & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunq; manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri, puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli primè ad Corinth. 21. Si totum corpus oculus, vbi audiuis? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

Ad secundum dicendum, quod glossa illa sumitur ab August. in lib. de Operibus monachorum. in quo loquitur contra monachos quosdam, quod dicebant non esse licitè seruos Dei manibus operari, propter hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Ne solliciti sitis animæ vestræ, quid mæduretis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiofos manibus operandi, si habet aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuunt. Hoc autè non magis pertinet ad religiofos, quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primum quidè, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim eorum Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia religiofos non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non continetur aliquod de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiofos quàm seculares.

Ad tertium dicendum, quod omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus\*, potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens utilitati cõmuni. Alio modo, quasi insistentis utilitati priuatae. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercere debet



bitum respiciat enim ad formalia penes quæ attenditur distinctio. Non contingit ergo distinctio in materia formaliter intellectu de causis, sed de causis quod videtur mihi licet ex aliquo duplici de causa: vel quia meum est, nihil aliud considerando, sed solum hanc communem rationem, quia meum est: vel quia debuit mihi, hoc est sic meum est, scilicet ex debito. Nec refert in proposito an sumatur vel pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem usum. Sufficit namque propositio ratio sui, sue hoc, siue illo modo. Quoniam videlicet quæ videtur licet de suo, altero istorum modorum, vt patet.

¶ In eodem articulo. reddetur religiosis vsus prædictorum donorum illi- citus, si ab actibus religiosis desisterent, quia, &c. dubium occurrit. Primo, an talis vsus illicitus sit peccatum mortale. Secundo, an obliget ad restitutionem sic illicite viuentis. Ratio primi dubij est, quia hinc apparet quod est peccatum mortale, ex eo scilicet quod 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 litteris dicitur, religiosis desisterent ad religiosis actibus, fraudant, quantum ex parte sua est, suos benefactores in notabili bono, tam temporali quod susceptum est, & quo abutuntur, quam spiritali, quod reddendum est. Inde autem apparet quod non est mortale: quia non interuenit hic fraus formaliter, sed interpretatiue. Est enim præter intentionem huiusmodi religioforum talis fraus. Nec est euentus istius fraudis omnino inopinatus benefactoribus: quoniam facile nosse possunt donantes perpetua immobilia quod fluxu temporis cadunt statum religioforum: cum humana omnia caduca esse constet. Et sic videtur quod donando abique prouisione quod de uoluntate ad alios inferuientes religiosis accipiunt licet acceptantibus se frustrandos quasi deus: suo intento. Scienti autem & volenti non fit fraus, sicut ne iniuria. Ratio fecundæ dubij est: quia sicut miles tenet ad stipendij restitutionem si desistat à militaribus actibus, ita religiosis tenetur ad restitutionem cum huiusmodi elemosynis sint quasi stipendia istorum. Et confirmatur: quia sicut stipendium militare non datur nisi militari in veritate: ita stipendium sustentationis religioforum non datur nisi religiosis viuere uolentibus, non fingentibus: ita quoque miles armatus sicut miles non effugit nisi licet tenentur illud restituere si sibi suscipiant,

aut sicut prosequuntur: ita Clerici & Religiosi, si aut sicut suscipiunt, aut sicut prosequuntur, non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem. ¶ In oppositum autem est, quia durus est hic sermo, & tot Ecclesiæ declinatæ videntur à religioſa vita, vt si ad restitutionem tenerentur, oporteret magnam damnationem inducere.

¶ Ad euidentiam horum considerandum est quod inter religiosis & Principes, seu quoslibet alios qui conulerunt elemosynas eis, non est habitus de secundum aliquem contra dictum iustitiam propriè dictam, sed solum secundum debitum gratitudinis. Nam donantes, beneficium elemosynæ conferunt, & religiosis naturali iure tenentur tali dono gratiam retribuere suis religiosis actibus: quoniam non alia eis expectatur retributio. Vnde & in littera de beneficio donorum, quæ constat ad gratiæ virtutem spectare. Et quia gratiæ contrarietate ingratitudo, idcirco tunc solum interuenit in huiusmodi omissione peccatum mortale, quando contingit ingratitudo mortalis. Vt autem ex supra dictis de ingratitudine patet, in duobus casibus ingratitudo inuenitur peccatum mortale. Vt formaliter, cum contemptus inerior adest beneficii: vel materialiter, cum illud omittitur quod talis est conditio, quod necesse fariò exhibebit beneficium: & propterea in proposito si religioſi in contemptum prorumpunt suscipere beneficii, ingratitudo mortaliter & formaliter sunt. Et si omittunt religioſos actus ad quos de necessitate præcepti tenentur, ingratitudo quoque mortaliter sunt, materialiter tamen. Si autem omittunt aliquos religioſos actus, ad quos non tenentur sub præcepto, ingratitudo venialiter ac materialiter sunt. Et ideo in littera optime dicitur ab apostolo, quod illicite dicitur reddere eis vsus prædictorum donorum, si ab actibus religiosis desisterent. Et per hæc patet solutio primi dubij.

¶ Ad obiectum autem in oppositum ex similitudine stipendij militaris respodet quod similitudo non tenet: quia in stipendio militari intelligitur interuenire contra iustitiam commutatiue, exigentis æqualitatem mercedis & locatæ operæ militis. Et sic sicut in ceteris contractibus commutatiue deficit altero extremo, restitutio est faciènda: & in stipendio militari. Sed in proposito non interuenit contra iustitiam aliquid iustitij, sed liberalis collatio beneficii temporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculo, quod non legale sed mortale debuit inducere ex altera parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt Religioſorum, & eis liberaliter collata sunt: & cõsequenter abutendo illis, abutuntur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad confirmationem: quia scilicet stipendium non fit militis, sicut à principio si uel desistat à militia quantum ad illam partem temporis pro qua deest: quia datur est vt merces operis secundum modum iustitij. Sed elemosina Religioſis donata, sunt statim vsus à principio fraus desinit quia non vt merces, sed vt liberale donum ad eos denuent. Et ideo desisteres à debitis actibus, etsi peccent abutendo donis susceptis, non tamen ad restitutionem tenentur: quia non vtriusque alienis, sed abutuntur propriis.

¶ In eodem articulo circa primam causam debiti, scilicet necessitate, aduertitur quod necessitas habet magnam latitudinem. Et iuxta diuersos gradus latitudinis gradus diuersimodè facit alienum mihi debitum. Nam secundum supremum gradum, quando, si necessitas est extrema, facit mihi alienam iram debita, vt quicquid mihi occurrit pro sustentatione opportuno, meum siturta alios versus gradus debiti morale tantummodo inducit, quod indigentibus infirmis debet quilibet sciens & potens labum modo inducit, quod indigentibus potest, &c. Et ad huiusmodi indigentiam spectant omnes res necessitatis gradus in littera positi ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, & ex corporis delicata consuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitatem, manifestat Author ex eo quod in summo gradu omnia vt communia debita facit.

¶ Circa secundam vero debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primum est quod non solum exhibere prædicationem, aut sacramenta populo: sed etiam exhibere Deo sacrificij altaris, parit debiti viuendi ex elemosynis. Et ratio assignatur in littera: quia sacrificij altaris vbiuque agatur, commune est toti populo fidelici: quod hoc claudiri hic actus intra exhibitionem quæ populo fit. Secundum est, quod in huius studio, non Philoſophia aut aliquid liberalis artis, sed Theologia, parit etiam debiti ex elemosynis viuendi: dicitur autem vacare studio Theologiae non solum qui actualiter studio Theologiae intendit, sed qui ipso per logicam vel philoſophiam transiit, vt ad Theologiae speculatiue subtilitatem perueniat: tam ad hoc idoneus est, quin imprudenter per talem viam ingreditur. Tertium est, quod omnium Christianorum vna est reſpublica quæ ad subdij temporalis distributionem, sicut quodam spiritali meritorio communionem. Hinc enim ex Augustino deducitur, quod religioſo qui donatur sua monasterio Orientali, debeantur sumptus à monasterio

¶ Ad secundum autem dubij dicitur quod Religioſi desisterentes 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 exortum consistit in abusu rei suæ, & non in vsurpatione alieni. Bona siquidè eis elemosynaliter collata, facta iam sunt sua ex dono largitoris.

¶ Propterea in littera dicitur, quod talium donorum vsus eis illicitus redditur. Ratio autem quare tollenda sunt à talibus Religioſis huiusmodi bona, in promptu est, vt scilicet superioris autoritate impleatur intentio pia eorum qua donatur ad Dei honorem, & Deo dicari reddi tunc non prophætantur.

¶ Ad obiectum autem in oppositum ex similitudine stipendij militaris respodet quod similitudo non tenet: quia in stipendio militari intelligitur interuenire contra iustitiam commutatiue, exigentis æqualitatem mercedis & locatæ operæ militis. Et sic sicut in ceteris contractibus commutatiue deficit altero extremo, restitutio est faciènda: & in stipendio militari. Sed in proposito non interuenit contra iustitiam aliquid iustitij, sed liberalis collatio beneficii temporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculo, quod non legale sed mortale debuit inducere ex altera parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt Religioſorum, & eis liberaliter collata sunt: & cõsequenter abutendo illis, abutuntur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad confirmationem: quia scilicet stipendium non fit militis, sicut à principio si uel desistat à militia quantum ad illam partem temporis pro qua deest: quia datur est vt merces operis secundum modum iustitij. Sed elemosina Religioſis donata, sunt statim vsus à principio fraus desinit quia non vt merces, sed vt liberale donum ad eos denuent. Et ideo desisteres à debitis actibus, etsi peccent abutendo donis susceptis, non tamen ad restitutionem tenentur: quia non vtriusque alienis, sed abutuntur propriis.

¶ In eodem articulo circa primam causam debiti, scilicet necessitate, aduertitur quod necessitas habet magnam latitudinem. Et iuxta diuersos gradus latitudinis gradus diuersimodè facit alienum mihi debitum. Nam secundum supremum gradum, quando, si necessitas est extrema, facit mihi alienam iram debita, vt quicquid mihi occurrit pro sustentatione opportuno, meum siturta alios versus gradus debiti morale tantummodo inducit, quod indigentibus infirmis debet quilibet sciens & potens labum modo inducit, quod indigentibus potest, &c. Et ad huiusmodi indigentiam spectant omnes res necessitatis gradus in littera positi ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, & ex corporis delicata consuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitatem, manifestat Author ex eo quod in summo gradu omnia vt communia debita facit.

¶ Circa secundam vero debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primum est quod non solum exhibere prædicationem, aut sacramenta populo: sed etiam exhibere Deo sacrificij altaris, parit debiti viuendi ex elemosynis. Et ratio assignatur in littera: quia sacrificij altaris vbiuque agatur, commune est toti populo fidelici: quod hoc claudiri hic actus intra exhibitionem quæ populo fit. Secundum est, quod in huius studio, non Philoſophia aut aliquid liberalis artis, sed Theologia, parit etiam debiti ex elemosynis viuendi: dicitur autem vacare studio Theologiae non solum qui actualiter studio Theologiae intendit, sed qui ipso per logicam vel philoſophiam transiit, vt ad Theologiae speculatiue subtilitatem perueniat: tam ad hoc idoneus est, quin imprudenter per talem viam ingreditur. Tertium est, quod omnium Christianorum vna est reſpublica quæ ad subdij temporalis distributionem, sicut quodam spiritali meritorio communionem. Hinc enim ex Augustino deducitur, quod religioſo qui donatur sua monasterio Orientali, debeantur sumptus à monasterio

Occidentali, hinc oritur vt summus Pontifex à quocumque remotissimis partibus Ecclesiæ auferre possit, & distribuere in alias Ecclesiæ partes remotissimas. Hinc oritur quod restitutio vni Ecclesiæ regulariter faciènda possit ex rationabili causa Superioris autoritate alteri pio vsui applicari.

¶ In eodem articulo dicitur, si vero abique necessitate & vtilitate, quæ afferat, velint otiosi viuere aliqui Religioſi de elemosynis, hoc est eis illicitum, dubij occurrit duplex. Quia non videtur enumeratæ in littera conditiones Religioſorum illicite viuendi ex elemosynis sufficere ad hoc, vt illicite viuant ex elemosynis monasterij, & sic conclusio litteræ est falsa. Manifestat quod dicimus in multis Religioſis suis sanis ac robustis corpore, non prædicantibus, non celebrantibus, non insistentibus studio sacrae Scripturae: qui nec sua contulerunt monasterio aliquid, aut pauperibus, & tamè viuunt ex elemosynis monasterio collatis. Secundo dubitatur de quali illicite littera loquatur, de venia li an mortali.

¶ Ad primò horum dicitur, quod in littera sufficiens ratio illicite viuendi ex elemosynis monasterij redditur, cum tribus conditionibus scribitur tales Religioſi: scilicet non patientes necessitatem, non affectantes vilitatem, & otiosi, hoc est, non laborantes manibus, si sub indirecte expresse contineatur ea quæ reducit ad illa spectant. Nam sub illa vilitate ex sacrificio altaris comprehenditur omnis allata vilitas: & sub studio Scripturae comprehenditur omnis contemplatio diuina: & sub Prædicationibus comprehenditur ministerij. Et sic tandem, nullus bonus Religioſus excluditur à licito viuendi: nisi monasterij, scilicet illos monasterium habet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod ideo est de istis otiosis Religioſis iudicium, quod est de Religioſis desistentibus ab actibus religioſis: & tamen viuentibus de rebus monasterij. Ex hoc enim isti culpabiles sunt, quod desistunt ab obseruatione regulari. Nam secundum regulam instituta nulli tales inueniri debent religioſi. Quod ergo de illis dictum est, de istis quoque dicitur intelligitur. Itaque si quis vult regulam seruare, & cauet à transgressione præceptorum: sed pigritia ac inuigilantia in ipso regnante, quasi inutilis viuunt in monasterio, peccat quidem, sed non mortaliter, viuendo ex monasterij prouentibus. Debet huic dicit, Qui non laborat, non manducet: & cogi deberet ad operandum aliquid.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum, aduertitur quod Author respondet directè quo ad religioſos viuentes ex quotidianis elemosynis, & postmodum in calce extendit responſionem suam ad religioſos communibus redditibus abutentes: vt per offendat argumentum non esse ex propriis contra viuentes ex quotidianis elemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumentum aduersarij impugnantium religioſos medicantium, nouiter tunc exortas.

¶ Super Questionem septima octuagesima septima articulum quintum.

¶ In articulo quinto occurrit dubium de Christo, an fuerit ad litteram mendicatus. Et est ratio dubij, quia glossa illa hoc dicit: & author vtriusque, tanquam Christus ad litteram mendicauerit. In oppositum est, quia non legitur Christum mendicasse: & propterea voluntarie dici apparet quod Christus mendicauerit.

¶ Ad hoc dicitur, quod ex his quæ scripta in Evangelio sunt, aperte intelligi potest quod Dominus Iesus non est designatus etiam in propria persona mendicare, iuxta glossam illam, & Hieronymi autoritate. Nam Lucæ 21. mendicauit locum vbi Pascha cum discipulis celebraret. Lucæ quoque 19. mendicauit ascellum

Be Am broj. ibid.

cap. 23. tom. 3.

cap. 1.

¶ Ad fecun

Gloss. ord.

In corp. art.

q. 186. art. 4. ad 6.

In corp. art.

3. contra cap. 135. q. 3. 4. cap. 5. Et art. 7. art. 18. ad 7. Et Opus. 17. cap. 14. 15. & 16. cap. 19. cap. 7. cap. 28.







Super Quæstionis centesimæ... Articulus quartus.

ligiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

bella gerere, sed solum autoritate Principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.

IN articulo quarto eiuſdem quæſtionis in responsione ad secundum aduerte diligenter duo. Primò, quòd proprius a-ctus fratrum Prædicatorum non est prædicare, sed subuenire Prælati, hoc est Episcopi in prædicationis actu, ita quòd non conuenit eis prædicare nisi ministerialiter. Er propterea si Prælati quorum funt ministri eis prohibent, eos reuocant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur cessare absolute loquendo. Prælegati autem à summo Pontifice, secundum illa se possunt regere inuitis inferioribus Episcopis, non autem inuito ipso Romano pontifice. Secundo, & habetur in responsione ad tertium, quòd non itacum vt aliquis est religiosus ordinis Prædicatorum aut similis, propterea est Prædicator etiam ministerialiter, quia non omnibus passim committuntur intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à propriis Prælati religionem. Et vtrū hoc ab Episcopis, vel Romano pontifice acceptetur, vel acceptari ex privilegio sint. Cessat ergo præsumptio.

In responsione ad tertium eiuſdem articuli aduerte duo. Primo rationale expositionem, vt formam septuaginta duorum discipulorum Domini gerant omnes minores sacerdotes, qui scilicet assumuntur in adiutorium Episcoporum. Tales autem sunt non solum presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc consonare Euangelio patet ex officio illis commissio, scilicet vt præsentent Dominum in omnem ciuitatem bini, hoc enim magis delegatis quam Curatis qui solent ad singulas alligantur parochias, conuenit. Secundo rationem quare oportet tales Religiosos in huiusmodi ministerium assumere, scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi Caratos sufficientes & idoneos. Et sub hac secunda ratione includitur, quia scilicet de facto male consultum populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit, & Romanus pontifex gratiose suscipiendo approbavit. Sed non omnes capiunt verbū istud.

Super Quæstionis centesimæ... Articulus quintus.

IN articulo quinto eiuſdem quæſtionis centesimæ...

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. quæst. prima, Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus, non docendi, vel prædicandi, 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.

¶ 2 Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maxime proprium religioni, vt supra dictum est. Sed prædicatio actus non sunt proprii religionum, sed potius prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

¶ 3 Præterea, Inconueniens videtur quòd autoritas prædicandi & confessiones audiendi in finitum hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est, quòd aliqua religio instituat ad actus prædictos.

¶ 4 Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christiani, vt patet prima ad Corinthios nono. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc instituta, 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.

¶ 5 Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primo misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Lucæ decimo. Et sicut glossa ibi dedit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuaginta duorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. Ergo præter Episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

¶ SED CONTRA est, quòd in collationibus Patrum Abbas Nestorius de diuersitate religionum loquens ait, Qui dedit eligentes agrogantium curā, alij intercessionē, quæ promiseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinam insistentes, aut elemosinas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt. Ergo sicut ad agrogantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, conuenienter religio institui potest ad opera vite actiua secundum quòd ordinantur ad utilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur utilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spirituales animæ salutem, quam per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde supra dictum est, quòd elemosinæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum, quam zelus animarum, vt Gregorius dicit super Ezech. Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum, & tentationes dæmonum, fideles defendere, quam 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 primo Politicorum. Vnde quòd aliquis autoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradum, qui competit Religiosis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituantur ad militandum, non quidem vt militent autoritate propria, sed autoritate Principum, vel Ecclesiæ, quibus ex officio competit, sicut dictum est: ita etiam religiones instituantur ad prædicandum & confessiones audiendum, non quidem

dem autoritate propria, sed autoritate Prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subferuire Prælati in tali ministerio, est huiusmodi religionis proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à Prælati 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 Prælati, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios ecclesiasticos redditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potestati ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompenſare temporalem subuentionem, ad quam etiam non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quòd eis sit tribulatio, aliis autem remissio, vt dicitur secundum ad Corinthios octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequiis manciparent, renerentur ordinarij Prælati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos querere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶ Ad quintum dicendum, quòd formam septuaginta duorum discipulorum non solum tenent presbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis, qui Episcopi in eorum officio subferuiunt. Non autem legitur quòd septuaginta duobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum, quòd erat ipse venturus. Opertum autem fuit, vt præter ordinarios Prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi, & difficultatē 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 Psal. 70. Quoniam non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Glo. id est, in virtutem Christianam. Sed perfectio Christiana virtutis maxime videtur ad Religiosos pertinere. ergo eorum non est studio literarum insistere.

¶ 2 Præterea, Id quod est diffensionis principium, religiosi non competit, quia in vnitatē pacis congregantur. Sed studium diffensionem inducit. Vnde & in Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieronymus super epistolam ad Titum dicit, Antequam diaboli instinctu studia in religionem fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cepha, &c. ergo videtur quòd nulla religio debeat institui ad studendum.

¶ 3 Præterea, Professio Christianæ religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum profectores. Non ergo religiosi 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 infra, Quicquid quæseris, tecum scire conabor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio potest ordinari ad vitam actiuam, & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vite actiue principalia 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 contemplatiue vite, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè conadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intelle-

ctum. Vita enim d contemplatiua, de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt supra habitum est, in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalm. primo quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Ecclesiastici trigefimonono dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum inuadit ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt iis, qui Scripturas ignorant. Sicut in collationibus Patrum legitur, quòd Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem anthropomorphitarū, 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 Ecclesiasticus secundo, Cogitavi in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitarumque stultitiam. Secundo necessarium est studium literarum religiosi 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 Spiritus sanctus suggerebat. Tertio, studium literarum religioni congruit quantum ad id, quod est omnium 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 lasciuia, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Ecclesiasticus trigefimo primo, Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde sapientia septimo dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et primo Machabeorum duodecimo dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiarum, habentes solatio sanctos libros, qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiam docerendum. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congrue potest institui religio ad studium literarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa ibi exponit de litera veteris legis, de qua Aposto. dicit secundum ad Corint. 3. Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam, est non approbare literalem circuncisionem, & cæteras carnales obseruantias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens defensionis facit, secundum illud Prouerbium decimotertio, Inter superbos semper sunt iurgia: sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primò ad Corinthios primo, Apostolus cum dixisset, Diuites facti estis in omni scientia, postmodum subdit: Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Hiero. tamen non loquitur ibi de literarum studiis, sed de studiis diffensionum, quæ per hæreticos & schismaticos intrauerunt in religionem Christianam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophi profitebantur studia literarum, quantum ad seculares doctrinas. Sed religiosi competit principaliter intendere studio literarum pertinentium ad doctrinam, quæ secundum pietatem est, vt dicitur Secunda Secunda S. Thom. Vvv 2

Super Quaestione centesimae octavae articulum sextum.

In articulo sexto eiusdem quaestione nota quod cum in corpore articuli dicitur quod illa religio simpliciter praefertur alteri, quae ordinatur ad finem absolutum...

ARTICVLVS VI.

Utrum religio quae vacat vitae contemplatiuae, et sit potior ea quae vacat operibus vitae actiuae.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod religio quae vacat vitae contemplatiuae, non sit potior ea quae vacat operibus vitae actiuae...

Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, ut supra habitum est. Unde super illud ad Hebræos decimo secundo...

Præterea, Tantò videtur esse aliqua religio perfectior, quanto est actior. Sed nihil prohibet, aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse actiores...

SED CONTRA est, quod Dominus Luc. 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, differentia vniuersalis religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis...

alteri praefertur, quæ ordinatur ad finem absolutum potiore, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur...

Ad tertium dicendum, quod altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipue in religione commendatur, ut beatus Antonius dicit. Et Isaia quinqueagesimo octavo dicitur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Decretalis illa loquitur de vita actiua, prout ordinatur ad salutem animarum.

Ad secundum dicendum, quod religiones, quæ instituntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quod effundant sanguinem hostium...

Ad tertium dicendum, quod altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipue in religione commendatur, ut beatus Antonius dicit. Et Isaia quinqueagesimo octavo dicitur...

ARTICVLVS VII.

Utrum habere aliquid in communi, diminuat ad perfectionem religionis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religio...

Infr. q. 6. habet finem, alioquin 189. ar. 8. procederet in infinitum. cor. et ad hunc est sensus quod dicitur 2. et 3. opus simpliciter religio ordinatur ad finem potiore, vel quia est maius bonum...

Ex An. ubi serm. gradu illa religio, quæ 27. de vit non solum contemplantibus Apo. sed contemplata docent.

Artic. 1. huius q.

Super Quaestione centesimae octavae articulum septimum.

In articulo septimo eiusdem quaestione aduerte in titulo ly perfectionem religionis. Est enim triplex perfectio, scilicet hominis absolute, quæ sine o...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

ministri eorum necessarii: melius enim esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum & Missas celebrandum...

Paupertas autem est sciendi instrumentum vel exercitium perficiendi ad perfectionem. Unde in collationibus Patrum Abbas Moyses dicit, leuonia, vigilia, meditatio scripturarum, nuditas...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Præterea, Gre. in 3. Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaia, quod cum ei discipuli humiliter inuenerunt...

Collat. 1. cap. 7.

Super ca.

h. 2. c. 2. 6. et 25. 10. 4

Cap. 19.

V v v

re monachorum, super il-  
 lud, Producis sumum iu-  
 mentis, dicit: Dominus  
 noster Iesus Christus more  
 suæ misericordiae infir-  
 mioribus copians, cum  
 ei possent Angeli mini-  
 strare, loculos habere di-  
 gnatus est. Et Nicolaus  
 quartus in decretis, E-  
 xit qui seminat. in 6. de  
 verborum significatione, di-  
 xit qd infirmorum persona  
 Christus suscepit in locu-  
 lis, Et rursus, Egit nanque  
 Christus & docuit perfectio-  
 nis operam: etia & iustitia,  
 ut in fuga patet & loculis.  
 Sed vitium perfectæ perfe-  
 ctus existens, vt perfectus  
 & imperfectus se via salu-  
 tatis ostendit, qui vtroq;  
 saluare venerat, vbi mani-  
 festè insinuat qd habere  
 loculos imperfectorum est.  
 In oppositè est authori-  
 tas literæ huius, & ratio-  
 nis in ea aucta, quæ pòt  
 se extendi, Habere locu-  
 los nihil minuit de perso-  
 nali perfectione, alioquin  
 Abrahâ, cui dicta est, Esto  
 perfectus, & Christus &  
 Apostoli non fuissent per-  
 fecti personaliter. Nihil  
 etiâ minuit de perfectio-  
 nestatus episcopalis, alio  
 quin tot sancti Episcopi  
 non fuissent perfecti, vt  
 Ambrosius, Aug. Gregor.  
 Nihil etiâ minuit de per-  
 fectione religionis, alio-  
 quin Bernardus, Domini  
 cus, & non fuissent perfe-  
 cti religiosi. Nihil ergo  
 minuit de perfectione ha-  
 bere loculos.

¶ Ad hoc dicitur quod  
 proculdubio habere locu-  
 los nihil minuit de perfe-  
 ctione vitæ, aut status re-  
 ligiosi, vel episcopalis,  
 propter rationes quas Au-  
 tor assert, & hic & in ter-  
 tio contra Gen. diffusè,  
 & exempla Christi & Apo-  
 stolorum, & obseruantia  
 tot perfectorum Sancto-  
 rum Episcoporum, & religio-  
 siorum, quorum opera  
 sunt doctrina vitæ Chri-  
 stianæ. Pro intelligentia  
 autem verborum quæ in  
 oppositum possunt indu-  
 ci, scito quod aliquod op-  
 pus esse infirmitatis, vel  
 infirmum sui imperfectu-  
 m, contingit dupliciter.  
 Primò loquendo de  
 infirmitate & imperfectio-  
 ne nitoris priuatiuè  
 seu contrariè, & sic blas-  
 phemum est dicere Do-  
 minum opera infirma e-  
 gisse, quoniam quod sic  
 est infirmum vel imper-  
 fectum, caret perfectione  
 vel sanitate morali quam  
 debet habere. Alio modo  
 negatiue, & hoc dupliciter  
 vel in genere moris,  
 vel in genere naturæ. Si  
 intelligatur in genere na-  
 turæ negatio perfectionis,  
 sensus est quod actus  
 aliquis est infirmus vel  
 imperfectus, quia ipse ex  
 vna, & actus contrarius  
 ex altera parte sic se ha-  
 bent quod actus ipse vel  
 defectum aliquem natu-  
 ræ sonat, quem non sonat  
 alter, vel excellentiam a-  
 liquam sonat alter, quam  
 non sonat ipse. Verbi  
 gratia, Occidere homi-

habere superabundantes diuitias in  
 communi, siue in rebus mobilibus, siue  
 in immobilibus, est impedimentu perfectionis,  
 licet non totaliter excludat  
 eam. Habere autem de rebus exteriori-  
 bus in communi siue mobilibus, siue im-  
 mobilibus, quantum sufficit ad simplicè  
 victum, perfectionem religionis non  
 impedit, si consideretur paupertas per  
 comparisonem ad communem finem  
 religionum, qui est vacare diuinis ob-  
 sequiis. Si autem consideretur per com-  
 parationem ad speciales fines religio-  
 num, sic presupposito tali fine, paupertas  
 maior vel minor est religioni accommo-  
 da. Et tanto erit vnaquæque religio se-  
 cundum paupertatem perfectior, quan-  
 to habet paupertatem magis proportio-  
 natam suo fini. Manifestum est enim, qd  
 ad exteriora & corporalia opera vitæ a-  
 ctiuæ indiget homo copia exteriorum  
 rerum. Ad contemplationem autem  
 pauca requiruntur. Vnde Philosophus  
 dicit in decimo Ethicæ, quod ad actiones  
 multis opus est, & quanto vtrique maio-  
 res sunt, & meliores, pluribus. Specu-  
 lanti autem nullo raliu ad operatione  
 est necessitas, sed solis necessariis indi-  
 ger: alia verò impedimenta sunt ad spe-  
 culationem. Sic ergo patet, quod religio,  
 quæ ordinatur ad actiones corporales  
 actiuæ vitæ, puta, ad militandum,  
 vel ad hospitalitatem sectandam, imper-  
 fecta est, si communibus careret diuitiis.  
 R. Religionis autem quæ ad contem-  
 platiuam vitam ordinatur, tantò perfe-  
 ctioris sunt, quanto eorum paupertas  
 maiorem eis sollicitudinem temporalium  
 ingerit. Tantò autem sollicitudo tempo-  
 raliu rerum magis impedit religionem,  
 quanto sollicitudo spiritualium maior ad  
 religionem requiritur. Manifestum est  
 autem, quod maiorem sollicitudinem  
 spiritualium requirit religio, quæ est in-  
 stituta ad contemplandum, & contem-  
 platiuam alius tradendum per doctrinam,  
 & prædicationem, quam illa quæ est insti-  
 tuta ad contemplandum tantum. Vnde  
 talem religionem decet paupertas talis  
 quæ minimam sollicitudinem ingerit.  
 Manifestum est autem, quod minimam  
 sollicitudinem ingerit seruire res vni ho-  
 minum necessarias, tempore congruo  
 procuratas. Et ideo tribus gradibus  
 religionum suprapositis triplex gradus  
 paupertatis competit. Nam illis religio-  
 nibus quæ ordinantur ad corporales a-  
 ctiones actiuæ vitæ, competit habere a-  
 bundantiam diuitiarum communium.  
 Illis autem religionibus, quæ sunt ordi-  
 natae ad contemplandum, magis com-  
 petit habere possessiones moderatas, nisi  
 simul oporteat tales Religiosos per se  
 vel per alios hospitalitate tenere, &  
 pauperibus subuenire. Illis autem quæ  
 ordinantur ad contemplata alius traden-  
 da, competit vitam habere maximè ab  
 exterioribus sollicitudinibus expeditâ.  
 Quod quidem fit, dum modica, quæ sunt  
 necessaria vitæ, congruo tempore pro-  
 curata conferuntur, & hoc Dominus  
 paupertatis institutor docuit suo exem-  
 plo. Habebat enim loculos Iudæ com-  
 missos, in quibus recondebantur ei o-  
 blata, vt habetur Ioan. decimo. Nec ob-  
 stat quod Hieronymus dicit super Matth.  
 Si quis oblicere voluerit, quoniam Iudas  
 pecuniâ in loculis portabat, responde-  
 mus quod rem pauperum in vltus suos

conuertere, nefas putauit, scilicet solu-  
 do tributum, quia inter illos pauperes  
 præcipue erant discipuli, in quo-  
 rum necessitates pecunia loculorum  
 Christi expendebatur. Dicitur enim Io-  
 annis quarto, Discipuli abierunt in ciui-  
 tatem, vt cibos emerent. & Ioannis deci-  
 mortio dicitur quod discipuli putabât  
 quia loculos habebat Iudas, quod di-  
 xisset ei Iesus, Eme ea quæ opus sunt  
 nobis ad diem festum, aut vt egenis ali-  
 quid daret. Ex quo patet, quod dicitur  
 conferuere, aut quæsiuere alias res  
 communes ad sustentationem Religio-  
 soru congregationis eiusdem, vel quo-  
 rumcunque aliorum pauperum, est per-  
 fectionis conforme, quam Christus do-  
 cuit suo exemplo. Sed & discipuli post  
 resurrectionem, à quibus omnis religio  
 sumpsit originem, præcia prædiorum  
 conferuabant, & distribuabant vnicui-  
 que prout opus erat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū,  
 sicut dictum est\*, ex illo verbo Domini  
 non intelligitur quod ipsa paupertas sit  
 perfectio, sed perfectio instrumentum.  
 Et sicut ostensum est\*, minimum est in-  
 ter tria principalia instrumenta perfe-  
 ctionis. Nam votum continentie præ-  
 ceminet voto paupertatis, & votum obedi-  
 entie præferatur vtrique. Quia verò  
 instrumentum non propter se queritur,  
 sed propter finem, non tanto aliquid fit  
 melius, quanto maius est instrumentum,  
 sed quanto est magis fini proportiona-  
 tum. Sicut medicus non tanto magis sa-  
 nat, quanto maiorem dat medicinam, sed  
 quanto medicina est magis proportio-  
 nata morbo: sic ergo non oportet quod  
 religio tanto sit perfectior, quanto ma-  
 iorem habet paupertatem, sed quanto  
 eius paupertas est magis proportionata  
 fini communi & speciali. Et si daretur  
 quod excessus paupertatis faceret reli-  
 gionem perfectiorem secundum hoc  
 quod est pauperior, non tamen faceret  
 eam perfectiorem simpliciter. Possent  
 enim esse, quod alia religio excederet in  
 iis quæ pertinent ad continentiam & obedi-  
 entiam. Et sic esset simpliciter per-  
 fectior, quia quod in melioribus excedit,  
 est simpliciter melius.

¶ Ad secundum dicendum, quod per hoc  
 qd Dominus dicit Matthæi sexto. Nolite  
 solliciti esse in crastinum, non intelligitur  
 quod nihil reseruetur in futurum. Hoc  
 enim periculosum esse Beatus Antonius  
 in collationibus Patrum ostendit dicens,  
 quod priuationem omnium facultatum  
 ita sectantes, vt ex ipsis nequidem v-  
 nius diei victum sibi met vnumve dena-  
 rium superesse paterentur, & alia huius-  
 modi facientes, ita videmus repente de-  
 ceptos, vt arceptum opus non potue-  
 rint congruo exitu terminare. Et vt Au-  
 gustinus dicit in libro de operibus mo-  
 nachorum\*, si hoc verbum Domini, No-  
 lite solliciti esse in crastinum, ita intelli-  
 gitur, vt nihil in crastinum reponatur, non  
 poterunt ista seruire, qui se per multos  
 dies à conspectu hominum separatos  
 includunt, viuentes in magna intentio-  
 ne orationum. Et postea subdit\*, An for-  
 midis quo sunt sanctiores, eo sunt volueri-  
 bus dissimiliores: Et postea subdit, Si e-  
 nim vrgentur ex Euangelio, vt nihil  
 reponant in crastinum, respondent, Cur  
 ergo ipse Dominus loculos habuit, vbi  
 pecuniam collectam reponeret? Cur

nem solitariè sumptum,  
 est actus malum sonans.  
 Conferuere autem ho-  
 minem, est actus contra-  
 rium, sonans solitariè bō-  
 num, ac per hoc potest  
 dici quod occidere ho-  
 minem est malum, &  
 conferuere hominem est  
 bonum. Et sic est in ge-  
 nere morum, vtrum-  
 que potest esse bonum  
 & malum. Similiter in  
 proposito, viuere sine lo-  
 culis, excellentiæ magnæ  
 est, imò diuinitatis, vt si  
 Christo Angeli continue  
 ministrarent, sicut & Pau-  
 lus eremitam coruus  
 pascibat: & per opposi-  
 tum viuere cum loculis  
 infirmitatis & humanæ  
 necessitatis. Illud perfe-  
 ctionis supra hominem,  
 hoc imperfectiois huma-  
 næ. Et sic proculdubio  
 Augustini verba in-  
 telligenda sunt, vt patet  
 ex eo quod contra locu-  
 los non humanam perfe-  
 ctionem, sed diuinam di-  
 stinguat potestatem di-  
 cendo, Cui Angeli admi-  
 nistrabant. Et hunc sen-  
 sum ipsemet Augustinus  
 exponit, vt habetur in  
 Decretis duodecima que-  
 stione prima, in canone,  
 exemplum. Exemplum  
 Domini accipere conuer-  
 santis in terra. Quare lo-  
 culos habuit, cui Angeli  
 ministrabant, nisi quia  
 Ecclesia loculos habitura  
 erat?

¶ Si vero in genere moris  
 intelligatur, negatio  
 perfectionis dupliciter  
 intelligi potest. Primò  
 simpliciter. Et tunc sen-  
 sus est, quod opus ali-  
 quod 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 perfectus se, est  
 imperfectum & infirmum  
 negatiue, quia non  
 habet perfectionem in-  
 uentam in actu secun-  
 dum suam rationem per-  
 fectionem. Et sic veris-  
 simum est quod Domi-  
 nus in carne mortali  
 traxit opera egit & d-  
 cuit, perfecta & imperfo-  
 cta, hoc est maiora &  
 minora. Minus est enim  
 ieruarie castitatem quam  
 animâ suam ponere pro  
 amicis suis, & vtrunque  
 egit & docuit Christus. Et  
 similiter minus est in-  
 struere mulierem quam  
 predicare populo. Vtrun-  
 que egit Christus, & sic  
 de aliis.

¶ Secundò de actibus soli-  
 tariè sumptis, & tunc est  
 sensus, quod duorum a-  
 ctuum contrariorum ille  
 dicitur perfectior, qui  
 solitariè sumptus sonat  
 virtutem, quam non sonat  
 alter actus contrarius,  
 ideo dicitur imperfectio-  
 nis. Verbi gratia, Si pro-  
 ponatur hi duo actus  
 contrarij, scilicet bibere  
 vinum, & abstinere à vi-  
 no, dicitur proculdubio  
 quod bibere vinum est  
 imperfectiois, & absti-  
 nentia vero est perfectio-  
 nis: quia abstinere à vi-  
 no sonat prima facie vir-  
 tutem, cum tamen secun-  
 dum veritatem neuter  
 vitæ actus sit, & vter-  
 que possit bene & male  
 fieri. Et hoc modo Salu-  
 taris noster egit & docuit  
 & perfectiois & imper-  
 fectionis opera. Hoc e-  
 nim modo fugere, sonat  
 imperfectionem, & firmi-  
 ter permanere, sonat  
 virtutem. Et similiter  
 viuere sine loculis sonat  
 virtutem, & habere locu-  
 los imperfectioem. Et  
 per hæc patet quod dici  
 potest ad verba Decreta-  
 lis. Omnes enim huius-  
 modi sensus sibi sunt  
 & casti, & reuera primus  
 sensus in aliqua sui parte  
 ad literam conuenit illi  
 Decretali, iuxta verba  
 Augusti. Secundus autem  
 & tertius intenciu dicitur  
 ad literam ibidem in  
 ista materia, quoniam v-  
 triusque capax est litera  
 illa, & hæc quantum ad  
 expositionem illius De-  
 cretalis applicatur, non  
 nisi quantum Apostolica  
 licet autoritate applica-  
 ta intelligatur.

¶ In responsione ad pri-  
 mum perspicere literæ per-  
 fectam responsionem.  
 Primò nanque ostendit  
 quod non quanto pau-  
 rior tanto perfectior  
 religio, quia paupertas  
 instrumentum est ad per-  
 fectionem religionis. Secun-  
 dò vel propter varias  
 opiniones, vel quia ali-  
 qualiter verificari potest  
 quod paupertas maior  
 auget perfectionem reli-  
 gionis, subiungit distin-  
 guendo de religionis per-  
 fectione, scilicet simpli-  
 citer vel secundum quid,  
 & dicit quod etiam si  
 concederetur quod quan-  
 to pauperior religio, tan-  
 to perfectior, ly perfectior,  
 denotaret perfectionem  
 secundum quid, hoc est,  
 effectus perfectior in  
 hoc, scilicet in latitudine  
 boni paupertatis, & non  
 denotaret perfectionem  
 simpliciter, hoc est, non  
 propterea esset religio  
 perfectior absolute, quia  
 alia religio possit paupe-  
 rior excedere secundum  
 latitudinem alterius  
 maioris boni, puta continen-  
 tiæ vel obedientiæ, vel  
 charitatis, quæ enim  
 secundum meliora excedit,  
 est simpliciter melior,  
 vt patet.

¶ In responsione ad tertiu  
 iuncta simul corpori arti-  
 culis, perspicere quam vi-  
 tuoperabiliter tantas diuitias  
 multi Religiosi diuites  
 in communi consum-  
 mant in sumptuosis fa-  
 bricis: & copiosè reditus,  
 qui monasterijs mona-  
 chorum & huiusmodi  
 sunt dati non ad impedi-  
 mentum præstandum cō-  
 templatiuæ vitæ, quam, vt  
 Auctor in litera dicit,  
 magnarum diuitiarum  
 sollicitudo impedit, sed vt

Hom. 16. in op. imp. p. 11. ff. lib. 2. de ser. dom. in mon. c. 25.

q. 184. ar. 2.

q. 186. ar. sic. 2.

ca. 5. § 6. 205.

Collat. 2. cap. 2.

q. 185. ar. 6. ad 2. et 1. 2. q. 108. ar. 2. ad 3.

cap. 23.

no, dicitur proculdubio  
 quod bibere vinum est  
 imperfectiois, & absti-  
 nentia vero est perfectio-  
 nis: quia abstinere à vi-  
 no sonat prima facie vir-  
 tutem, cum tamen secun-  
 dum veritatem neuter  
 vitæ actus sit, & vter-  
 que possit bene & male  
 fieri. Et hoc modo Salu-  
 taris noster egit & docuit  
 & perfectiois & imper-  
 fectionis opera. Hoc e-  
 nim modo fugere, sonat  
 imperfectionem, & firmi-  
 ter permanere, sonat  
 virtutem. Et similiter  
 viuere sine loculis sonat  
 virtutem, & habere locu-  
 los imperfectioem. Et  
 per hæc patet quod dici  
 potest ad verba Decreta-  
 lis. Omnes enim huius-  
 modi sensus sibi sunt  
 & casti, & reuera primus  
 sensus in aliqua sui parte  
 ad literam conuenit illi  
 Decretali, iuxta verba  
 Augusti. Secundus autem  
 & tertius intenciu dicitur  
 ad literam ibidem in  
 ista materia, quoniam v-  
 triusque capax est litera  
 illa, & hæc quantum ad  
 expositionem illius De-  
 cretalis applicatur, non  
 nisi quantum Apostolica  
 licet autoritate applica-  
 ta intelligatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod Isaac  
 possessiones renuebat accipere, quia ti-  
 mebat ne per hoc ad superfluas diuitias  
 veniret, per quarum abusum impedi-  
 retur religionis perfectio. Vnde Grego-  
 rius ibidem subdit. Sic timebat pau-  
 peritatem suæ securitatis perdere, sicut  
 avari diuites solent periculis diuitias  
 custodire. Non autem legitur, quod  
 renuerit recipere aliqua necessaria ad  
 vitæ sustentationem communiter  
 conferuendam.

¶ Ad quintum dicendum, quod Philo-  
 sophus in primo Politicorum\*, dicit,  
 Panem & vinum & alia huiusmodi esse  
 diuitias naturales, pecunias verò diui-  
 tias esse artificiales. Et inde est, quod  
 illi Philosophi nolebant vt pecunia,  
 sed alius rebus quasi secundum naturam  
 viuentes. Et ideo Hieronymus ibidem  
 per sententiam Domini qui similiter vt-  
 redit habere pecuniam, & alias res vitæ  
 necessarias. Et tamen licet Dominus hu-  
 iusmodi non portari in via ab iis qui  
 ad prædicandum mitterantur, ordina-  
 rit, non tamen ea in communi confer-  
 tari prohibuit. Qualiter tamen illa ver-  
 ba Domini intelligenda sint, supra ostensum  
 est\*.

ARTICVLVS VIII.

¶ Verum perfectior sit religio in societate  
 viuientium quam agnitionem  
 solitariam vi-  
 tam.

AD OCTAVVM sic proceditur.  
 Videtur quod perfectior sit reli-  
 gio in societate viuientium quam agnitionem  
 solitariam vitam. Dicitur enim  
 Ecclesiastici quarto, Melius est duos esse  
 simul, quam vnum. Habent enim elemo-  
 lumentum societatis suæ. Igitur videtur  
 perfectior esse religio in societate viu-  
 entium.

¶ 2 Præterea, Matthæi decimo octauo  
 dicitur, Vbi fuerint duo vel tres con-  
 gregati in nomine meo, ibi sum ego in  
 medio eorum. Sed nihil potest esse me-  
 lius quam Christi societas, ergo videtur  
 quod viuere in congregatione sit me-

lius, quàm ducere solitariam vitam.  
 ¶ 3 Præterea, Inter alia religionis vota  
 vorum obedientia excellentius est, &  
 humilitas est maximè Deo accepta. Sed  
 obedientia & humilitas magis obserua-  
 tur in conuersatione quam in solitudi-  
 ne. Dicit enim Hierony. in epistola ad  
 Rusticum monachum\*, In solitudine cito  
 superbit superbia, dormit quando vo-  
 luerit, facit quod voluerit. Econtrario  
 autem ipse docet eum, qui in societate  
 viuunt dicens, Non facias quod vis, co-  
 medas quod iuberis, habeas quantum  
 acceperis, subiciaris cui non vis, seruias  
 fratribus, præpositum monasterij timeas  
 vt Deum, diligas vt parentem, ergo videtur  
 quod religio in societate viuientium  
 sit perfectior ea, quæ solitariam vitam  
 agit.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Luca v-  
 decimo, Nemo accendit lucernam, & in  
 abscondito ponit, neque sub modio. Sed  
 illi qui solitariam vitam agunt, videtur  
 esse in abscondito positi, nihil vilitatis  
 hominibus afferentes, ergo videtur  
 quod eorum religio non sit perfectior.

¶ 5 Præterea, Id quod est secundum na-  
 turam hominis, videtur ad perfectionem  
 virtutis pertinere. Sed homo est natu-  
 raliter animal sociale, vt Philosophus  
 dicit in primo Politicorum\*. Ergo videtur  
 quod agere solitariam vitam non  
 sit perfectius quam agere vitam socia-  
 lem.

¶ SED CONTRA est, quod Augu-  
 stinus in libro de Operibus mona-  
 chorum\*, illos sanctiores esse dicit, qui à  
 conspectu hominum separati, nulli ad se  
 præbent accessum, viuentes in magna  
 intentione orationum.

¶ RESPONDEO dicendum qd  
 solitudo sicut & ipsa paupertas, non est  
 ipsa essentia perfectionis, sed perfectio-  
 nis instrumentum, vnde & in collatio-  
 nibus patrum\* dicit Abbas Moyses,  
 qd pro puritate cordis solitudo sectanda est,  
 sicut & ieiunia, & cetera. Manifestum est autem quod solitudo  
 non est instrumentum congruum actioni, sed  
 contemplationi, secundum illud Osee secundo,  
 Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit  
 religionibus, quæ sunt ad contemplationem  
 ordinatae. Considerandum est tamen, quod  
 id quod est solitariu, debet esse sibi per se  
 sufficientius. Hoc autem est qui nihil deest,  
 quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo  
 solitudo competit contemplanti, qui iam ad  
 perfectu peruenit. Quod quidem contingit  
 dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere,  
 sicut patet de Ioanne Baptista, qui fuit  
 repletus Spiritu sancto adhuc ex vtero matris  
 suæ. Vnde cum adhuc puer esset, erat in desertis,  
 vt dicitur Luca primo. Alio modo per  
 exercitium virtuosus actus, secundum illud  
 ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus  
 cibus, eorum qui pro confuetudine exercitatos  
 habent sensus ad discretionem boni ac mali.  
 Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo  
 ex aliorum societate dupliciter. Vno modo  
 quantum ad intellectum, vt instruat in his  
 quæ sunt contemplanda. Vnde Hiero-  
 dicit ad Rusticum monachum\*, Mihi placet,  
 vt habeas sacrum contubernium, nec ipse te  
 doceas. Secundo quantum ad affectum, vt  
 scilicet noxia affectiones hominis reprimant.  
 Sic exemplo & correptione aliorum, quia  
 vt dixit Gregorius trigesimo Moral. super  
 illud, Cui dedit in solitudine domum, quid  
 prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit  
 cordis? Er ideo vita socialis necessaria est  
 ad exercitium perfectionis. Solitudo autem  
 competit iam perfectis. Vnde Hieronymus  
 dicit ad Rusticum monachum\*, Solitariam  
 vitam comprehendimus minimè, quippe  
 quæ sæpe laudauimus: sed de nihilo  
 Secunda Secundæ S. Thom. VVV 4

De riu. di forma ante me. dium.

Super Quæstionis certissimè huiusmodi articulum octauum.

In articulo octauo eiusdem questionis hoc solum dicendum est, vt tendentibus ad vitam solitariam bene explanetur primò doctrina hæc, & examinent se si propter animi passionem solitudinem queant, aut propter perfectionem vite iam affectum, ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & contenti pane & aqua, & c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidus est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine prædicæ & affectuosè bonum, & malum. Quis est hic, & laudabimus eum?

Super

Collat. 1. cap. 7.

Non iam grante ante me.

cap. 23.

De riu. di forma ante me.



Super Questioni vltima articulum primu.

aliis speciebus.

In articulo primo quaestio vltima colligitur quatuor interuenire in declaratione, quæ sit in litera, scilicet occasiones peccandi, impedimenta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distribuenda ita sunt vt charitati opponantur occasiones peccandi, & perfectioni charitatis impedimenta perfectæ charitatis. Quibus collectis ad iunge quintum, scilicet affectum hominis ad terram, & perspicue, quia affectus hominis ad terram, vtriusque mali est pater, scilicet occasio peccandi, & impedimentorum perfectæ charitatis, merito religionis status, qui affectum hominis ad terram tollit, contra vtriusque malum apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra præcepta, secundum contra consilia, ideo religionis status medicina optima est & ad obseruandum præcepta & consilia, & non solum ad seruanda consilia. Et hoc exercitia ætterna testatur.

19.10.5.

In eodẽ primo articulo in responsione ad quatuor colligit & nota quatuor comparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quod præcepta charitatis se habent ad vtriusque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimodo. Nam ad consilia se habent vt finis, qui potest haberi sine illis, perfectus tamen habetur per illa. Potest enim diligere Deus cum proximo sine obseruatiõne castitatis, paupertatis, &c. Perfectior tamen dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruantiã. Secunda comparatio quæ ponitur ibi, sic ergo perfectæ obseruantiã, est inter obseruantiã perfectam præceptorum charitatis & consilia. Et attenditur secundum ordinem naturæ, & secundum ordinem temporis. Et dicitur quod secundum ordinem intentionis, qui est ordo naturæ, perfectæ obseruantiã præceptorum charitatis præcedit, quoniam ex eo quod intendit quæ perfectè diligere Deum, eligit votum castitatis & paupertatis, quia finis prior est ordine intentionis eo quod est ad finem. Secundum ordinem vero temporis dicitur, quod interdum consilia præcedunt obseruantiã perfectam præceptorum charitatis, et dixit interdum, non semper, quia potest esse quæ etiam prius tempore quæ perfectè diligit Deum quam consilia exequatur vt patet in Abraham qui perfectè dilexit sine consiliorum obseruatiõne.

60.31.10.1.

19.10.5.

do monasteriorum huiuscemodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreat, qui speciem conuersationis suæ multo tempore didicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est, præmerit ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariarum si debet assumatur, præmerit vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur, est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in alius per exercitium acquiritur, sicut patet de beatis Antonio & Benedicto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod Salomon ostendit melius esse quod sint duo simul, quam vnus, propter auxilium quod vnus habet ab alio, vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritaliter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicitur primò Ioannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorũ quibus inuicem per dilectionem proximi sociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insinit per dilectionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod actu obedire est necessarium his qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter agunt, vt non indigeant actu alius obedire. Habent tamen obedientiam in præparatione animi.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in decimonono de Ciuitate Dei, a studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet ocium. Quod 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 viles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, de his loquens, Pance solo, qui eis per certa intervalla temporum afferitur, & aqua contecti, desertissimas terras incolunt, persuentes colloquio Dei, cuius puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus proficit, & vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinuntur.

¶ Ad quintum dicendum, quod homo potest solitariam viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens, propter animi feruitiã. & hoc est bestiale. Alio modo per hoc, quod totaliter diuinis rebus inhæret, & hoc est supra hominẽ. Et ideo Philosophus dicit in 1. Politicorum, quod ille qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus, id est, diuinus vir.

QUESTIO CENTESIMA OCTAUESIMANONA, DE Religionis ingressu in decem Articulis diuisa.

¶ DEINDE considerandum est de ingressu religionis. Et circa hoc quaeruntur decem.

- ¶ Primo, vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.
- ¶ Secundo, vtrum liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum.
- ¶ Tertio, vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneantur votum implere.
- ¶ Quarto, vtrum illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuo remanere.
- ¶ Quinto, vtrum pueri sint recipiendi in religione.
- ¶ Sexto, vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu.
- ¶ Septimo, vtrum presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire.
- ¶ Octauo, vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam.
- ¶ Nono, vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.
- ¶ Decimo, vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non debeant religionem ingredi, nisi 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 quod non sint ad religionem admittendi, nisi qui sunt in præceptis exercitati.

¶ 2. Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, Nemo repente fit summus, sed in bona cõseruatione à minimis quis inchoat, vt ad magna perueniat: sed magna sunt consilia, quæ pertinent ad perfectionem vitæ, minora autem præcepta sunt, quæ pertinent ad communem iustitiam. ergo videtur quod non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionem intrare, nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

¶ 3. Præterea, sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in Ecclesiã, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit Anglorum episcopo, & habetur in Decretis distinctione decimo octaua, Ordinatè ad ordines accedendum est. Nam casum appetit, qui & summi loci fastigia, postpositis gradibus, per abrupta querit ascensum. Scimus enim quod adificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt, nisi à nouitate suæ humore siccantur, ne si antè pondera accipiant quam solidentur, cunctam simul fabricam deponant. Ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem transire, nisi in præceptis sint exercitati.

¶ 4. Præterea, Super illud Psalm. centesimitrigesimi, Sicut ablatus super matre sua, dicitur glossa. In vtero matris Ecclesiæ primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur. Deinde in lucem educimur, dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus Ecclesiæ portamur & lacte nutrimur cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam gradusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est, à simplici doctrina, vbi prædicatur, Verbum caro factum est, accedamus ad Verbum patris in principio apud Deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbatho sancto quasi manibus Ecclesiæ gestantur & lacte nutriuntur vsque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficultas inducitur, non ieiunaria, non media nocte surgitur. Postea Spiritu paraclito cõfirmati, quasi ablactati in cipiunt ieiunare, & alia difficulta seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hæretici & schismatici se ante tempus à lacte separantes, vnde extinguntur. Sed hunc ordinem peruertere videntur illi, qui religionem intrant, vel alios ad intrandum inducunt antequam sint in faciliiori obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quod sint hæretici vel schismatici.

¶ 5. Præterea, A prioribus ad posteriora est transeundum. Sed præcepta sunt priora consiliis, quia sunt communiora, vt potest à quibus non conuertitur existens consequentia. Quicumque enim seruat consilia, seruat præcepta, sed non conuertitur. Congruus autem ordo est vt ad posteriora transeat, ergo non debet aliquis transire ad obseruantiam consiliorum in religione, nisi prius sit exercitatus in præceptis.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus Matthæum publicanum

Quol. 4. ar. 2. et o. p. 17. ca. l. 1. vsque ad 10. in clausur.

Hom. 15.

In Regi. pro. 111.

Ho. 8. 10. 3.

2. 18. 4. ar. 11. 5.

Et idem videtur in Ioanne Baptista & Antonio ac Benedicto contigisse, quoniam à perfectæ obseruantia præceptorum charitatis, consilia successerunt eremi, &c. Tertia comparatio ibi, Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communem modo præceptorum charitatis, & aliorum præceptorum ex vna, & consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quod si habent vt commune & proprium, seu quasi superius & inferius, ita quod obseruantia communem modo vtrotumque præceptorum est vt commune, obseruatio consiliorum vt proprium, quia illa potest esse sine illa, sed non contra. Secundo in hoc quod illa est prior ista ordine naturæ. Et patet, quia prius est quod non conuertitur consequentia. Tertio in ordine temporis. Et dicitur, quod non oportet quod illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quod animal sit prius tempore quacunque sua specie. Potest enim esse simul tempore cum quacunque sua specie, nec potest inueniri extra omnem suam speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vt potest tanquam generis natura, non oportet tamen quod sit prior tempore ista sua specie, scilicet obseruatiõne præceptorum cum consiliis: quia non est existens existentiã temporis prius aliquid in genere quam sit in aliqua specie, quoniam generis non est propter species suas. Potest ergo & prius tempore, & potest non prius, sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cum consiliis. Prius quidem, si prius præcepta sine consiliis feruarentur. Non prius autem, si simul vtrique seruantur. Non oportet ergo quod sit prius tempore huiusmodi præceptorum obseruantiã. Quarta comparatio ibi, Obseruantia vero præceptorum sine consiliis est inter obseruantiam præceptorum sine consiliis, & obseruantiam eorumdem cum consiliis. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc, quod ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruantia præceptorum, abstrahendo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta: secunda, vt species perfecta, puta sicut irrationale & rationale respectu animalis. Secundo quo ad ordinem naturæ. Et dicitur quod secundum est prius natura, quia perfectum est prius natura imperfecto. Tertio quo ad ordinem temporis. Et dicitur quod non est necessarium inter illa ordo temporis, sed potest quilibet eorum esse, altera

2. præc. ar. 1.

19. 10. 5.

Ho. 8. 10. 3.

2. 18. 4. ar. 11. 5.

canum, qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat, aduocauit ad consiliorum obseruantiam. Dicitur enim Luca quinto, quod relictis omnibus secutus est eum. Non ergo est necessarium quod ante aliquis exercetur in obseruantia præceptorum, quam transeat ad perfectionem consiliorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam spirituale exercitium ad consequendam charitatis perfectionem, quod quidem fit in quantum per religionis obseruantiam auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt quæ implicant affectum hominis ad terram. Per hoc autem quod affectus hominis implicatur ad terram, non solum impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, bona per inordinatam conuersationem ad bona temporalia homo auertitur ab incommutabili bono mortaliter peccando. Vnde patet quod religionis obseruantia sicut tollunt impedimenta perfectæ charitatis, ita etiam tollunt occasiones peccandi & vigiliis & obedientiam & alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gula & luxuria, & à quibuscunque aliis peccatis. Et ideo religionem ingredi non solum expedit iis qui sunt exercitati in præceptis, vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam iis qui sunt exercitati, vt facilius peccata vitent, & perfectionem assequantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Hieronymus dicit super Matthæum, Mentitus est adolescens dicens, Hæc omnia seruauit à iuuentute mea. Si enim quod posuit eum in mandatis, Diliges proximum tuum sicut teipsum, opere compleisset, quo modo 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 quod scriptum est in Euangelio secundum Hebræos, quod cum Dominus dixisset ei, Vade & vende omnia quæ habes, cepit diues scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis, feci legem & prophetas, cum scriptum sit in lege, Diliges proximum tuum sicut te ipsum? Et ecce multi fratres tui filij Abraham amici sunt stercore motientes fame, & domus tua plena est multis boeas, & 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, & maxime tantas possessiones habere, quod esse intelligendum de perfecta impletione huius præcepti. Imperfectè autem & communi modo verum est eum obseruasse præcepta. Perfectio enim principaliter in obseruantia præceptorum charitatis consistit, vt supra habitum est. Vt ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse & innocentibus & peccatoribus, non solum vocauit adolescentem innocentem, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem,

non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quam illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimum, in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quod summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est, quod nemo repetè 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 quod quicumque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet, quod qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertio modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est, quod vnus statim incipit non solum ab alio statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quam sit summus, ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscat, à quanta Benedictus puer conseruationis gratia & perfectione capisset.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, ordines sacri præxigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem defecatis. Sed pondus religionis defeccat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinæ, prout transeundum est à facilioribus ad difficiliora. Vnde dicit, hæreticos & schismaticos: hunc ordinem peruertere, manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim, Hic verò se seruasse, quod dicitur ordinem dicit conseruans se male dicit. Sic quasi non modo in aliis suis similis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte, quod est, Verbum caro factum est, vt sic crederem ad panem angelorum, id est, ad Verbum, quod est in principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quod nouiter baptizatus non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quod non sunt ex necessitate ad difficulta cogendi, antequam per Spiritum sanctum interius ad hoc infliguntur, vt difficulta propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten post receptionem Spiritus sancti ieiunium celebrat Ecclesia. Spiritus autem Sanctus, sicut Ambrosius dicit super Lucam, non arceat ætatibus, non finitur morte, non excluditur alio. Et Gregorius dicit in Homilia Pentecostes, Implet citharæ dum puerum, & Palmistam facit, implet puerum abstinentem, & iudicem senum facit. Et postea subdit, Nulla ad discendum magna agitur, in omne quod voluerit mox vt tetigerit mentem docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo, Non est in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus prima ad Thellaloni, quinto monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actuum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis.

¶ Ad quintum dicendum, quod præceptorum quedam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum, scilicet præcepta charitatis, ad quæ consilia ordinantur, non ita quod sine consiliis seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia vero sunt præcepta secundaria, quia 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 vero præceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium, quia obseruantia præceptorum potest esse sine consiliis, sed non conuertitur. Sic ergo obseruantia præceptorum communiter sumpta præcedit ordine naturæ consilia, non tamen oportet quod tempore, quia non est aliquid prius

non præfixente. Non enim oportet prius esse in statu coniugij quam in statu virginali. Ibi præceptum est sine consilio, hic consilium etiam seruat. Et per hæc respondet directe argumento, concludens, quod oportet prius aliquem esse bonum, scilicet ad hoc quod sit religiosus. Cum his tamè omnibus caue ne subitò ad religionem recipias eos qui diuturna sunt consuetudine addicti enormibus vitiis, quales sunt senones, latrones, & lutulimodi, quoniam erit scriptum sit, quod publicani & meretrices præcedent vos in regno caelorum, scriptum est etiã, Videte quomodo caute ambulatis. Non est tunc talis criminofos repente in societatem innocentum quodammodo, iuuenium introducere. Timendum est ne doceant alios mala, ne corrumpat alios, &c.

¶ Super

ad 18. ar. 6.

lib. 1. ca. de turbato Zach. con firmat. \* Hom. 30 in Euag. longe à se.

Super Quæstionis centesimo sexagesimo nono Articuli secundum.

In articulo secundo eiusdem ultimæ quæstionis hoc solum scribendum occurrit, quod licet vovere religionis ingressum sit laudabile, non tamen laudo, quod facilius sit persona ad vouendum talem ingressum, quoniam est omne votum exigentia, scilicet deliberationem, propositum & promissionem, præcipue tale votum cum matra & discussa animi libertate agendum est, multo magis quam vovere dare magnam pecuniæ summam, aut facere maximam peregrinationem, quanto magis est ingredi religionem quam quocunque aliud, cum ipso hoc carera vota commutari possint. Quocirca quantum laudabile sit inducere (vniuersa dicitur) aliud ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum: quia quod ex inductione alterius fit votum, non omnino sponte fit, non ideo libere fieri videtur. Testatur autem magistra rerum experientia, quod minus læte vota agitur, cum recollit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed alicuius licentia inductione maritum talem accepisse, & quæ 1. quanto magis vitam in carne præter carnem a Opul. 17. gere in paupertate, &c. 11. 12. 13.

ARTICVLVS II.

Vtrum debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionem enim aliquis votum 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 quod multo minus adhuc in seculo existentes debeant voto ad religionem obligari.

Præterea, Gregorius in registro dicit, & habetur in Decretis distinctione quadragesima quinta, quod Iudæi non videri debent voluntate vt conuertantur sua dendi sunt. Sed implere id quod vouetur, necessitas est, ergo non sunt aliqui obligandi ad religionis ingressum.

Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Vnde Exodi vigesimo primo dicitur, Si quis aperuerit cisternam, cecideritque bos vel asinus in eam, dominus cisternæ reddet premium iumentorum. Sed ex hoc quod aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter aliqui ruunt in desperationem, & in diuersa peccata, ergo videtur quod non sint aliqui ad religionis ingressum voto obligandi.

SED CONTRA est, quod in Pal. 17. dicitur, Vouete, & reddite Domino Deo vestro. Vbi dicitur gl. quædã sunt vota propria singulorum, vt castitas, virginitas, & huiusmodi. Ad hæc ergo

In eadem responsione ad primum, dubium occurrit de vinculo Episcopi habentis votum religionis, quia male videtur Papa consulare illi Episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculum Episcopi esse maius quam simpliciter votum quod prius fecerat ad religionem, cum sit adeo obligatorum, vt non liceat ad religionem transire, & sit Episcopus sponsus Ecclesiæ, ita quod est spirituale matrimonium contra actum inter ipsum & Ecclesiam. Et confirmatur, quia habens votum simpliciter religionis archidiaconi, si proficitur de facto laicorum, non tenetur ad ar. dicitur, vt patet in capitulo, qui post, de regularibus in sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simpliciter ad statum imperfectiorem, non tenetur ad statum perfectiorem, non tenetur ad imperfectionem. Sed, vt patet supra dictis, status religionis est imperfectior statum episcopali. Si igitur procellus est de facto quis episcopus em statum, non tenetur ad implendum vo-

tum de statu imperfectiori, scilicet de religione. In eadem responsione ad primum, dubium occurrit, quia Auctor votum Episcopi æquiperat voto presbyteri, ex hoc arguendo ad istud. Et tamen in dicto capitulo per literas, dicitur expressè quod Episcopus vouerat solenniter vt fieret monachus. Et de presbytero non dicitur quod vouerit, aut promiserit absolute. Votum autem non est quolibet promissio, sed promissio facta Deo, vt patet extradietis.

RESPONDEO dicendum, quod si supra dictum est, cum de voto ageretur, vnum & idem opus de voto factum est laudabilius quam si sine voto fiat, tunc quia vouere est actus religionis quæ habet quandam excellentiam inter virtutes, tum quia per votum firmatur voluntas hominis ad bonum faciendum. Et si fuerit peccatum est grauius ex hoc, quod procedit ex voluntate obliuata in malum: ita bonum opus est laudabilius ex hoc, quod procedit ex voluntate confirmata in bonum per votum. Et ideo obligari voto ad religionis ingressum, est secundum se laudabile.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod duplex est religionis votum. Vnum solenne, quod hominem facit monachum, vel alterius religionis fratrem, quod vocatur professio, & tale votum debet præcedere annus probationis, vt probat obiectio. Aliud autem est votum simplex, ex quo aliquis non fit monachus, vel religiosus, sed solum obligatur ad religionis ingressum, & ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas illa Gregorij intelligitur de violentia absoluta. Necessitas autem quæ est obligatione voti requiritur, non est necessitas ex fine, quia scilicet post votum non potest aliquis sine salutis cõsequo, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda, quinimod vt Aug. dicit ad Armeniarum & Paulinam, Felix est necessitas, quæ ad meliora transmittit.

Ad tertium dicendum, quod vouere religionis ingressum, est quadã confirmatione voluntatis ad meliora. Et ideo quædam 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, quod aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

Vtrum ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non tenetur intrare religionem. Dicitur enim in Decret. decimasextima quæstione secunda, Gonfaldus presbyter quondã firmitate ac feruore passiois presb. monachus se fieri pmisit: Nõ tñ monasterio, aut Abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficiũ Ecclesiæ in manum

propter eius difficultatem vt opinionum varias circa hoc ostendit, vt habes in dicto capitulo, per tuas, à Panormitano, sciendum est quod ratio difficultatis in hac quæstione consistit in discernendo an ille Episcopus esset sine illa Decretali obligatus ad relinquendum Ecclesiam & proficiendum religionem promissam, an propter istam Decretalem statutum fuerit ius nouum vt tenetur in foro conscientie relinquere Ecclesiam & reddere Altissimo vota sua. Nam si dicitur quod ille poterat & tenebatur in foro conscientie adire religionem, in iurgum allata difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si vero non tenebatur, sed ex hoc iure nouo tenetur modo Episcopus, non debet Papa consuleri sub tali conditione, vt vis saluare animam tuam, cum ille ante conditum hoc ius incidit in casum hunc. Videtur autem mihi ex natura vinculi episcopalis soluenda hæc quæstio.

Ad cuius euidentiã scito, quod vinculum voti simpliciter habet vim promissionis &

ad spectat ad fidelitatem hominis ad Deum, Vinculum verò matrimonij consummati habet vim alienatæ possessionis, & spectat ad iustitiam: ita quod oppositum rapina esset alienatæ 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 in quantum homo se dedit Ecclesiæ ad futurum: & aliquid est illi. In hoc excedit vim voti simpliciter. 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 plenarie curam habet Ecclesiæ, dissolubile dico non solum quo ad cohabitationem, sed quo ad vinculum: ideo minus est quam vinculum matrimonij carnaliter consummati, quod sola morte quo ad vinculum dissoluitur. Et propterea potest Episcopus de apostolico consensu Ecclesiam deserere & religionem ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius, & quodammodo minus est quam religionis simpliciter. Nam minus est quo ad hoc, quia illud ad fidelitatem quam homo Deo debet, istud ad iustitiam inter hominem & Ecclesiam spectat. Maius vero est, quia illud solum habet promissionem suæ personæ: istud vero ad alienationem habet suæ personæ: ideo absolute ratioque vniuersi quæ in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille Episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed penitentiæ animæ 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, tunc in episcopatu remansisset. Si autem concessa, vt de facto accidit sibi & propter ipsum ceteris 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 quod sine hoc nouo iure non poterat sine licentia Apostolica sedis Episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere, ideo petenti Papa annuens consilium, quod si vult saluare se, religionem adeat. Ex hoc enim ipso quod 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 conscientie ad eundem religionem sub illa conditionali exprimitur.

Ad obiectiones ergo in oppositum pro quanto concernunt maioritatem vinculi, iam dictum est. Pro quanto verò concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro quanto tamen scito, quod maioritas vinculi non absoluti ad voti simpliciter vinculo simpliciter, sed solum durante illo maiori vinculo: vt patet de habente votum simplex religionis, & tamen contrahente & consummate matrimonio. Talis enim non est absolutum propter matrimonij vinculum à voto: fed durante matrimonio non tenetur illud implere: si iure aeterni defuncta tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectiori absoluti simpliciter à voto minoris boni, vt patet de eo qui vult ingredi religionem laxiorem, & proficitur archidicem. Talis ex maioritate vinculi exculatur ab implendo voto: & ex perfectiori religionis statu totaliter exciditur à priori voto, vt pote melius consummato, &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundum perfectum & imperfectum ita distinguuntur, quod isti maiori claudunt minus: sicut se habent diuersæ religiones, quæ omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu, &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur, ita quod 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 for-

maliter loquendo, vt ipsius Episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impediret Episcopus ab implendo voto religionis, quod fecerat: sed non esset propterea votum consummatum ex perfectiori statu episcopali: quia in hoc maiori non claudatur tale minus. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum.

Ad dubium tertium dicitur, quod proprie loquendo, votum solenne est solum illud quod impletur matrimonij contractum, & dirimitur: & sic distinguatur cetera vota simplex. Et quia non solennizatur votum, nisi per professionem approbatam religionis, vel sacrum ordinem, vt patet in capitulo, quod votum, in sexto, de voto. Ideo constat quod votum Episcopi Gebenn. non fuit solenne, sed simplex: quia vt in littera illa dicitur, vouit vt fieret monachus. Vouit ergo futurum non presentem monachatum. Et rursus, si fuisset solenne votum religionis, iam fuisset Religiosus, & non fuisset sibi dicendum, vt dimitteret Lib. 3. tit. Ecclesiam, sed vt seruauit 34. ca. 10. re religionem: sicut episcopi religiosi tenentur seruare. Quod autem in illa littera dicitur, quod solenniter vouit: largè vult esse Pontifex ibi solennitatis nomine: quia cum quidam solenniter, & 88. art. de cæremionali vouerit, & ad 2. Presbyter quoque, ille qui promissio dicitur se futurum monachum, non nisi Deo intelligitur promissio: cui communitur huiusmodi promissio non solent fieri: & ideo votum simplex dicitur habuisse, &c.

In responsione ad secundum eundem articulum tertij, dubium occurrit, ad quid tenetur adstrictus voto ingrediendi religionem, si nullam inuenit volentem eum recipere. Ad hoc dicitur quod Innocentius quartus in ca. portectum, extra, de regula, & tractantibus ad res, dixit quod tenetur fieri Religiosus in manu Episcopi, & manere Religiosus in domo sua. Et ratio huiusmodi est: quia sic implet votum suum quantum potest. Et licet hoc tunc videatur, non tamen alstringendus ad hoc etiam in foro conscientie videtur, quia ita se habet adstrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet adstrictus ad vnam tantum ad illam vnam. Sed adstrictus ad vnam tantum, non tenetur sub Episcopo illam profiteri, si religio illa non vult eum. Ergo adstrictus ad quancunque, si ab omni refutatur, non tenetur sub Episcopo religionem aliquam profiteri. Minor patet. Et maior probatur: quia implicite in voto religionis clauditur assensus religionis acceptæ: licet explicite clauditur in voto huius tantum religionis assensus illius: ita quod intendit vouens, quod si illa renuit, non vult ad aliam teneri. Et similiter si omnes renuunt, non vult ad aliam teneri, præcipue cum vouens intendat religionem assumere vt Religiosus, & non vt in domo mansurus propria. Et proculdubio si hoc occurrisset, nullus vouisset nisi cum exceptione hæc: quoniam, vt dictum est, intendunt vitam & conseruationem mutare, & non solum profiteri, &c. Refutatur igitur ab omnibus, absolutus remanet in religionis vota: per hoc liber est vt arca, &c.

In responsione ad tertium eundem articulum tertij, 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 littera capitulo, dicit se credere quod non requiratur Superioris auctoritas, tunc tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

Ad hoc dicitur, quod secundum Auctoris doctrinam, nulli dubij est in hac quæstione: quoniam potest quilibet quodlibet sui voti in voto religionis propria autoritate commutare: ita quod non peccat si ingressus religionis habes multa vota, votum regionis loco omnia emittat. Et sic omnia vota alius religionis ingrediatur professurus post annu illa: ita quod commutato in professione, quod proprie est votum religionis, commutari intelligat. Et ad hoc est, quod professio sine viti commutatione.

Habetur in Decret. lib. 1. tit. 34. c. 6. c. 7. c. 88. art. 1. Epist. 50.

126. art. 1.

Lib. 3. tit. 34. ca. 10.

88. art. 2. c. 3. quæ 3. art. 12.

Lib. 3. tit. 34. c. 4.

170.





gato ex Decretis in li-
tera dicitur, quod pos-
sum statim parentes re-
uocare. Sed votum sim-
plex potest etiam post
etatem legitimam a pa-
rentibus reuocari si in
ætare legitima non est
ratificatum quia ex quo
natura talis voti habet
conditionem illam im-
plicatam, & nunquam
post alteratū est votum
tale, quauis mutata sit
persona que uouit, re-
manet uotum in natura,
& qualitate sua. Et con-
sequenter cum a princi-
pio fuerit sine prauici-
dio parentum potestas,
sic semper perseverat,
nisi approbatur. Et si-
cut quod aliud est appro-
bare seu ratificare, & aliud
est credere esse validum,
& propterea habere in-
tentionem adimplendi.
Nam approbare vel ratifi-
care ad actū spectat
voluntatis, quia quis uult
nunc quod olim uoluit.
Credere autem esse vali-
dum spectat ad intelle-
ctum. Intendere autem
exequi, quia præsupponit
ur validum, licet spec-
tet ad voluntatem, ni-
hil tamen facit ad ipsam
votum, sed solum ad exe-
cutionem uoti quam re-
spicit, ut patet. Et ideo si
aliquis ante pubertatem
simplici uoto uouit, &
postea in legitima & li-
bera ætate considerans
suum uotum, credens il-
lud esse absolute vali-
dum, intendit illius il-
lud adimplere, non pro-
pterea coram Deo rati-
ficat, aut approbatur.

¶ In eodem articulo, quin-
to, de pueris nutriendis
in religione confidenda
caute rationem literar,
& concludit quod in illis
locis expedit pueros nu-
trientes in religione da-
ri, in quibus optandum
est ut similes fiant illis,
quorum consorcio dan-
tur. Vbi autem personæ,
quarum consorcio dan-
tur, reprobe aut infan-
tes, aut deinde a regula-
ribus sunt instituti, mag-
na dementia est dare
illis pueros, aut puellas
nutriendas. Et hic error
hodie in multis uigiletis,
dum dantur pueri &
puellæ monasteriis Re-
ligiosorum, seu Religio-
sorum uitæ communis,
quos uulgò conuenticales
seu claustrales appellan-
tur, quo fit ut reforman-
di, nunquam reformari
possint: dum transgres-
siones uitæ regularis con-
tinuè nutriuntur ac au-
gentur. Vnde sancti de-
betur, ut nullus puer,
nulla puella possit reli-
gioni traditi, nisi ubi uerè
est regulariter instituta. Sic
enim aut extinguere-
nt irregulariter uiuen-
tes, aut reformaretur ve-
xatione dante eis intel-
lectum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

chum vel religiosum, quod quidem sub-
ditur ordinationi Ecclesie propter so-
lennitatem, quam habet annexam. Et quia
Ecclesia respicit id quod in pluribus est,
professio ante tempus pubertatis facta
quantuncumque ualens habeat vim rati-
onis plenum, aliquid fit doli capax, non ha-
bet suum effectum, ut faciat profitentem
iam esse Religiosum. Et tamen licet ante
pubertatis annos profiteri non possint,
possunt tamen cum voluntate parentum
in religione recipi, ut natriari ibidem:
sicut de Ioanne Baptistâ legitur Lucæ 1.
quod puer crescebat & confortabatur
spiritu, & erat in desertis. Vnde sicut
Greg. dicit in secundo Dialogorum \*,
beato Benedicto Romani nobiles suos
filios omnipotenti Deo nutriendos da-
re cœperunt, quod est ualde expediens,
secundum illud Thren. 3. Bonum est vi-
ro, cum portauerit iugum ab adolescentia
sua. Vnde & communiter confuetudo
pueri applicantur illis officiis vel actibus
in quibus sunt uitam acturi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod legitima ætas ad hoc quod aliquis
tondeatur cum uoto solenni religionis,
est tempus pubertatis, in quo homo pos-
set uti spontanea uoluntate. Sed ante an-
nos pubertatis potest esse legitima ætas
ad hoc, quod aliquis tondeatur in religio-
ne nutriendus.

¶ Ad secundum dicendum, quod religio-
nis status principaliter ordinatur ad per-
fectionem consequendam, ut supra ha-
bitum est \*, & secundum hoc conuenit
pueris qui de facili inducuntur. Ex con-
sequenti autem dicitur esse status peni-
tentie, in quantum per obseruationem
religionis peccatorum occasiones tol-
luntur, ut supra dictum est \*.

¶ Ad tertium dicendum, quod pueri sicut
non coguntur ad iurandum, sicut Canon
dicitur non coguntur ad uouendum. Si
tamen uoto vel iuramento se adstrinxer-
int ad aliquid faciendum, obligantur
quo ad Deum, si habeant uisum rationis,
sed non obligantur quo ad Ecclesiam
ante quatuordecim annos.

¶ Ad quartum dicendum, quod Numer.
30. non reprehenditur mulier in puellati
ætate constituta, si uoueat absque con-
sensu parentum. Potest tamen reuocari a
parentibus. Ex quo patet quod non pec-
cat uouendo. Sed intelligitur se uoto
obligare, quantum in se est absque præ-
iudicio autoritatis paternæ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum propter obsequium parentum
debeant aliqui retrahi ab
ingressu reli-
gionis.

AD SEXTVM sic proceditur.
Videretur quod propter obsequium
parentum debeant aliqui retrahi ab in-
gressu religionis. Non enim licet præ-
termittere id quod est necessitatis, ut
fiat id quod est liberum uoluntatis. Sed
obsequi parentibus cadit sub necessitate
præcepti, quod datur de honoratione
parentum, Exod. 20. Vnde & Apostolus
dicit primæ ad Timot. 5. Si qua uida fi-
lios, aut nepotes habet, discat primum
domum suam regere, & mutuam vicem
reddere parentibus. Ingressi autem re-
ligionem est liberum uoluntatis, ergo ui-

detur quod non debeat aliquis præter-
mittere parentum obsequium propter
religionis ingressum.

¶ Præterea, Maior uideretur esse subie-
ctio filij ad patrem, quam serui ad domi-
num, quia filiatio est naturalis, seruitus
autem ex maledictione peccati, ut patet
Genes. 9. Sed seruus non potest præter-
mittere obsequium domini sui, ut religio-
nem ingrediatur, aut sacræ ordinem
assumat: sicut habetur in Decretis dist.
54. \* Si seruus. Ergo multò minus potest
filius obsequium patris prætermittere,
ut ingrediatur religionem.

¶ Præterea, maiori debito obligatur ali-
quis parentibus, quam iis quibus debet
pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam
aliquibus, non possunt religionem ingre-
di. Dicit enim Greg. in registro, \* & habe-
tur in Decretis dist. 53. \* quod ij qui
sunt rationibus publicis obligati quan-
do petunt monasterium, nullo modo lo-
scipiendi sunt, nisi prius a negotiis pu-
blicis fuerint absoluti. Ergo uideretur
quod multo minus filij possint religio-
nem ingredi prætermisso paterno obse-
quio.

¶ SED CONTRA est, quod Matt.
4. dicitur, quod Iacobus & Ioannes relicti
retibus & patre, se-
cuti sunt Dominum. Ex quo, ut Hilarius dicit \*, docemur
Christum secuturi, & secularis uitæ solitudine & paternæ
domus consuetudine non teneri.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra \* dictum
est, cum de pietate ageretur, parentes habent rationem princi-
pialiter in quantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, ut filio-
rum curam habeant. Et propter hoc non licet alicui filios ha-
benti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum,
id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim pri-
mæ ad Timotheum quinto, quod si quis suorum curam non
habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens ta-
men parentibus conuenit, ut a filiis adiuuentur, in quantum
scilicet, sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum
est, quod parentibus in necessitate existentibus, ita quod eis
commode aliter quam per obsequium filiorum subueniri non
possit, non licet filiis prætermisso parentum obsequio, reli-
gionem intrare. Si uero non sint in tali necessitate, ut filiorum
obsequio multum indigeant, possunt prætermisso parentum
obsequio filij religionem intrare etiam contra præceptum
parentum, quia post annos pubertatis quilibet ingenium li-
bertatem habet quantum ad ea quæ pertinent ad dispositio-
nem sui status, præsertim in iis quæ sunt diuini obsequij, &
magis est obtemperandum patri spirituum, ut uiuamus, quam
parentibus carnis, ut Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde
Dominus, ut legitur Matth. 8. & Lucæ 9. reprehendit discipu-
lum, qui nolebat eum statim sequi intuitu paternæ sepulture.
Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat, ut Chri-
stus \*. dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum de
honoratione parentum non solum se extendit ad corporalia
obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhiben-
dam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt
præceptum de honoratione parentum, pro eis orando, & eis re-
uerentiam & auxilium impendendo, secundum quod religio-
sus decet: quia etiam illi qui in seculo uiuunt, diuersimodè pa-
rentes honorant secundum eorum conditionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia seruitus est in pœnam
peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid admittitur homi-
ni, quod aliàs ei competere, ne scilicet liberè de sua persona
possit disponere. Seruus enim id quod est, domini est. Sed fi-
lius non patitur detrimentum ex hoc, quod subiectus est pa-
tri, quin possit de sua persona liberè disponere transferen-
do se ad obsequium Dei: quod maximè pertinet ad hominis
bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui est obligatus ad aliquid
certum, non potest illud licitè prætermittere facultate existente.
Et ideo si aliquis sit obligatus ut alicui rationem ponat, vel
certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, &
religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliqua pecuniam, &

spensione ad tertium,
nota duo. Primò quanta
differentia est inter de-
bitum certum, & debi-
tum indeterminate.
Habes enim huiusmodi
differentias ex affectu,
quod obligatus ad cer-
tum, tenetur illud ex-
olueret antequam dispo-
nat de seipso. Obligatus
autem in communi non tenetur.
Secundò, quanta
differentia est inter leg-
gis nostri & antiqui tē-
poris. Nam apud veteres
pro pecunia persona
liberi hominis obliga-
batur, ut patet quarti Re-
gum quarto. Vbi mulier
vidua conqueritur apud
Helisæum, quod credi-
tus accepturus erat filios
suos in seruis pro pecu-
nia sibi debita. Nunc ve-
ro iura disponunt perso-
nam liberi hominis non
obligari pro debito pec-
uniario.

¶ Super
quæstionem centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super
quæstionem centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super
quæstionem centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super
quæstionem centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super
quæstionem centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super
quæstionem centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super
quæstionem centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super
quæstionem centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

non habeat unde reddat, tenetur face-
re quod potest, ut cedat bonis suis cre-
ditori. Propter pecuniam autem persona
liberi hominis secundum iura ciuilia non
obligatur, sed solum res: quia persona li-
beri hominis superat omnem æstimatio-
nem pecunie. Vnde licitè potest exhibi-
tis rebus religionem intrare, nec tenetur
in seculo remanere, ut procurer unde de-
bitum reddat. Filius autem non tenetur
ad aliquid speciale debitum patri, nisi
fortè in casu necessitatis, ut dictum est \*.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum Presbyteri curati possint licitè
religionem ingredi.

AD SEPTIMVM sic proceditur.
Videretur quod presbyteri curati
non possint licitè religionem ingredi.
Dicit enim Gregorius in Pastoralium \*,
quod ille qui curam animarum suscipit,
terribiliter admonetur, cum dicitur, Fili-
mi, si sponderis pro amico tuo, defixisti
apud extraneum animam tuam. Et sub-
dit, Spondere nanque pro amico, est alien-
nam animam in periculo suæ conuersa-
tionis accipere. Sed ille qui obligatur
homini pro aliquo debito, non potest in-
trare religionem, nisi soluat id quod de-
bet, si possit. Cum ergo sacerdos possit
curam animarum agere, ad quam se obli-
gavit in periculum animæ suæ, uideretur
quod non liceat ei prætermissa cura ani-
marum religionem intrare.

¶ Præterea, Quod uis licet, pari ratio-
ne omnibus similibus licet. Sed si omnes
presbyteri, habentes curam animarum
religionem intrarent, remaneret ple-
bes absque cura pastorum, quod esset
inconueniens. ergo uideretur quod Pres-
byteri curati non possint licitè religio-
nem intrare.

¶ Præterea, Inter actus ad quos religio-
nis ordinatur, præcipui sunt illi, quibus
aliquis contemplata aliis tradit. Huius-
modi autem actus competunt Presby-
teris curatis & Archidiaconis, quibus ex
officio competit prædicare & confessio-
nes audire. ergo uideretur quod non liceat
Presbytero curato vel Archidiacono
transire ad religionem.

¶ SED CONTRA est, quod in De-
cret. decimona, quæstione secunda, ca-
p. 2. sunt leges, dicitur, Si quis clericorum
in Ecclesia sua sub Episcopo popu-
lum retinet, & seculariter uiuit, si afflatu
Spiritus sancti in aliquo monasterio, vel
regulari canonice se saluari uoluerit,
etiam Episcopo contradicente, eat liber
nostra autoritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quod
sicut supra \* dictum est, obligatio uoti per-
petui præfertur omni alij obligationi.
Obligari autem uoto perpetuo & solenni
ad uacandum diuinis obsequiis, com-
petit propriè Episcopis & Religiosis.
Presbyteri autem curati & Archidiaconi
non obligantur uoto perpetuo & solenni
ad curam animarum retinendam, sicut
ad hoc obligantur Episcopi. Vnde Episco-
pi præsulatum non possunt deserere quan-
cumque occasione absque autoritate
Romani pontificis, ut habetur extra, de
regular. & transeuntibus ad relig. cap. li-
cet \*. Archidiaconi autem & Presbyte-
ri curati possunt liberè abrenunciare Epi-
scopo curam eis commissam absque spe-

ciali licentia Papæ, qui solus potest in
votis perpetuis dispensare. Vnde mani-
festum est quod Archidiaconis & Pres-
byteris curatis licet ad religionem
transire.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod presbyteri curati, & Archidiaconi
obligauerunt se ad curam agendam
subditorum, quando retinent archidia-
conatum vel parochiam. Non autem
obligauerunt se ad hoc, quod perpetuo
Archidiaconatum vel parochiam te-
neant.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut
Hier. dicit contra Vigil \*. Quamuis a re-
lingua viperæ morsus sanuissimos pa-
tiantur, scilicet Religiosi, quibus argu-
mentaris & dicitis, Si omnes se clauerint
& fuerint in solitudine, quis celebrabit
Ecclesias? Quis secularis homines lucrif-
aciet? Quis peccantes ad virtutes pote-
rit exhortari? Hoc enim modo si omnes
tecum fati sint, sapiens esse quis pote-
rit? Et uirginitas non erit approbanda. Si
enim uirgines omnes fuerint, & nuptiæ
non fuerint, interibit genus humanum.
Rara est uirtus, nec a pluribus appetitur. Patet ergo quod hic
timor stultus est, puta, sicut si aliquis timeret haurire aquam,
non flumen deficeret.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum liceat de vna religione transire
ad aliam.

AD OCTA VVM sic proceditur.
Videretur quod
non liceat de vna religione transire ad aliam, etiam ar-
ctiorem. Dicit enim Apostolus ad Hebr. 10. Non deferentes
collectionem nostram, sicut est consuetudinis quibusdam.
gloss. qui scilicet timore perfectionis cedunt, vel propria
presumptione a peccatoribus sui imperfectis, ut iusti ui-
deantur, recedunt. Sed hoc uidentur facere qui de vna religio-
ne transire ad aliam præfictiorem: ergo uideretur hoc esse
illicitum.

¶ Præterea, Professio monachorum est arctior quam profes-
sio regularium canonicorum, ut habetur extra, de statu mo-
nachorum, & canonicorum regularium, cap. Quod Dei timo-
rem \*. Sed non licet alicui transire de statu canonicorum re-
gularium ad statum monachorum. Dicitur enim in Decretis
19. q. 3. Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne qui cano-
nicus regularis professus, nisi, quod absit, publicè lapsus fue-
rit, monachus efficiatur. ergo uideretur quod non liceat alicui
transire de vna religione in aliam maiorem.

¶ Præterea, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quod
uouit, quandiu potest licitè illud implere: sicut si aliquis uo-
uit continentiam seruare, etiam post contrahendum matrimo-
nium per uerba de presenti, ante carnalem copulam tenetur
implere uotum: quia hoc potest facere religionem intrando.
Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam,
tenebitur hoc facere, si ante hoc uouerit existens in seculo.
Quod uideretur esse inconueniens: quia ex hoc plerumque scan-
dalum generari posset. ergo non potest aliquis Religiosus de
vna religione transire ad aliam arctiorem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Decret. 20. quæ-
stio. 4. Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter distri-
ctiorem uitam ad aliud monasterium pergere disposuerint:
ibique commanere decreuerint, sancta synodus concedit. Et
eadem ratio uideretur esse de quibusdam Religiosis: ergo potest
aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod transire de religione
ad religionem, nisi propter magnam utilitatem vel necessita-
tem non est laudabile, tum quia ex hoc plerumque scandaliz-
antur illi qui relinquuntur: tum etiam quia facilius proficit
aliquis in religione quam consuevit, quam in illa quam non
consuevit ceteris paribus. Vnde in collationibus Patrum \*
abbas Nestorius dicit: Vnicuique uile est secundum propo-
situm quod elegit, ut summo studio ac diligentia ad operis
arrepti perfectionem peruenire festinet, & nequaquam a
sua, quam elegit semel, professione discedat. Et postea
subdit,

cap. Licet, extra, de regu-
lar. in suo simili, dum di-
citur, quod intentio hu-
iusmodi sanctioni non
est impedire bonum, sed
obuiare leuitatibus &
iniuriis. Et quod prælati
tenentur dare huiusmo-
di licentiam. Et si non
dant, potest licitè qua-
dam melioris uitæ frugem
ire. Vnde in proposito ca-
sa sufficientia petita,
quamuis non obtenta:
quia uisum concedit ei
quilliam humiliter peti-
it, imò declarat potius
concessam esse sibi ex
priuata lege charitatis,
contra quam nulla sunt
iura. Et hoc intelli-
go, si certum est quod
non ex leuitate, sed ex
deuotione ad arctiorem
monachorum clerico-
rum uita suspirat. Nam
si diuinitus esset, Superio-
ris est iudicium inquir-
endum

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

¶ Super Quæstionis centesi-
ma octuagesima nona
Articulum se-
ptimum.

rendum, hoc est, requiritur licentia diocetana, petita, obenta, ut in licentia ex illa Decretali dicitur. Et similiter requiritur diocetana, petita, & obenta licentia, cum ad minorem melius seruatum quis transire velit. Et ratio est: quia transiisse non est ad melius absolute, sed in casu: regulare est autem quod quid agendum est in casu, à Superioribus hauriendum est. Et quia cum quis non est ad maiorem, nec melius seruatum, sed ad meliorem sibi transire optat, sicut quia iustitiam aut debilis est, transire vult, ut in tertio casu licentia ponitur, cum hoc nihil aliud sit, quam relaxatio assumptæ vitæ paternæ, ex causa rationabili, ideo dispensatio exigitur: sicut enim dicitur in religione quis manet, si eget vni carnis, aut alia relaxatione, dispensatione opus est, & non propria debet auctoritate laxiore actus facere.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium adhuc restat, quare habens in seculo votum simplex religionis archidioti, & de facto post professus religionem laxiorem, non teneatur ad archidiotem: cum adhuc sola petita licentia possit ad illam transire laudabiliter. Maioribus siquidem voti solennitatem non praediuidat hinc progressum: ut in vinculum matrimonium, quàm voti simplicis impedit ad implendum voti simplicis. Constat namque quod professio in minori non impedit transitum ad maiorem.

¶ Ad hoc dicitur quod aliud est extinguere votum solvere vinculum, & aliud est impedire executionem voti. Vinculum autem matrimonium & professionis in religione: conuenit in hoc quod vtrumque est fortius quàm votum simplex, & habet rationem alienationis propriae personæ. Et propterea ratione auferit vinculi voti simplicis. Sed differentia est in hoc, quod vinculum consummatur matrimonium non extinguitur. Et impedit voti simplicis vni durante matrimonio. Et propterea soluto matrimonio per mortem coniugis, tenetur implere prius factam de votum vinculum autem professionis non impedit, sed extinguitur sicut soluit vinculum voti simplicis. Et quamuis possit laudabiliter transire ad archidiotem prius voto apertum, non tenetur, quia extincta est obligatio illa soluto vinculo simplicis voti. Habet autem professio vim solvendi vinculum voti simplicis ex eo, quod fortiori vinculo alienat personam proficentis alicuiusmodi tali scilicet religio-

Q. prac. art. 6.

Collat. 19. c. 3. §. 6.

Lib. 3. c. 31. cap. 18.

Nemo.

Ab. can. 1.

C. sic p. no.

¶ Ad

quo quis astringitur maiori religioni. Post votum enim simplex si contraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut post votum solenne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religionem, non tenetur implere votum simplex quod emittit de intrando ad religionem maiorem.

ARTICVLVS IX.  
¶ *Utrum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua, quod venientibus ad religionem non sit facilis prabendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Cassianus in 4. lib. de Institutis conuictorum. Multo ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

¶ 2. Præterea, Mar. 23. Dominus dicit, vobis qui circuitis mare & aridam, ut faciat vnum profelytum, & cum factus fuerit, facitis eum filium gehennæ, duplo quàm vos. Sed hoc videtur facere qui homines ad religionem inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶ 3. Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id, quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad maiorem religionem. ergo videtur quod 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.

¶ RESPONDEO dicendum, quod inducentes alios ad religionem non solum non peccat, sed magnum præmium merentur. Dicitur enim Iaco. vlti. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur, quod qui ad iustitiã erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primum quidem, si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. q. 3. Secundò, si aliquis simoniace alium ad religionem trahat muneribus datis, ut prohibetur in Decret. ibidem q. 2. c. Quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet, si aliquis alicui pauperi necessaria subministrat in seculo nutriendum eum ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. Tertio, si mendaciter aliquis alium ad religionem inducere aliquid ad religionem 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 suscipi-

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illi qui ad archidiotem religionem transeunt, non faciunt hoc præsumptuose vt iusti videantur: sed deuote, vt infiores fiant.

¶ Ad secundum dicendum, quod vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ contemplatiua: inter quæ præcipua sunt ea, quæ aguntur in diuinis mysteriis, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quod sint clerici Religiosi. Sed ad religionem dicitur monachorum non per se competit vt sint clerici, vt habetur in Decret. 16. q. 1. r. Et ideo quamuis ordo monachorum sit actoris obsequantiæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hieronymi ad Rusticum monachum, \* Sic viuere in monasterio, vt clericus esse merearis. Non autem e cõuocetur, vt habetur in Decretis 19. q. 1. in decret. inducto \*. Sed si monachi sint clerici factis mysteriis obsequentes, habent id quod est canonicorum regularium cum maiori architectudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen Superioris licentia, vt dicitur 19. q. 3. c. statumus.

¶ Ad tertium dicendum, quod votum solenne, quo quis obligatur minori religioni, est fortius quàm votum simplex,

ni. Et hoc intendit Auctor tradere ex fortiori vinculo professionis. Et scias hanc auctoritatem conclusionem hodie esse à iure diffinitam: vt patet in 6. de regul. iur. Qui post votum.

¶ *Super Quæstione centesima octuagesima nona Articuli nonum.*

IN articulo nono aduertendum est, quod licet inducere alios ad religionem est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari conditiones considerare. Alteram ex parte personæ. Alteram ex parte religionis ad quam inducitur. Nam ex parte personæ oportet vt ante ingressum non hoc detineat, vt non coactus aut illicus, sed vt spontaneus, non respectu inducentis, sed ob Christi imitationem & fugam seculi, & intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitæ suæ, quam nisi sponte suæ arripit, periculum est quod retrocedat, aut in malam vitam Religiosus etiam declinet. Ex parte vero religionis requiritur, vt viuatur in ea ita exemplariter, vt habeat inductus occasionem proficiendi. Nam si tepide maiores viuunt, & inter minores multa est relaxatio, non paruum inducitur periculum scandali, dum erendo se ad perfectionem semitam induci, ingressus intendit intus tantam remissionem & imperfectionem, vt deceptum se fateri iuste possit. Et si non mendaciter inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tantum ad illam religionem ingressum exultat. Vnde quando inducitur aliquis ad religionem, exponenda etiam est et difficultas quæ erit ex imperfectione confortum, si ita est. Auctor autem loquitur absolute suppositis supponendis, &c.

¶ In eodem articulo nono in responsione ad secundum, dubium occurrit, an sit laudabile inducere aliquid ad religionem 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 suscipi-

¶ In articulo nono aduertendum est, quod licet inducere alios ad religionem est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari conditiones considerare. Alteram ex parte personæ. Alteram ex parte religionis ad quam inducitur. Nam ex parte personæ oportet vt ante ingressum non hoc detineat, vt non coactus aut illicus, sed vt spontaneus, non respectu inducentis, sed ob Christi imitationem & fugam seculi, & intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitæ suæ, quam nisi sponte suæ arripit, periculum est quod retrocedat, aut in malam vitam Religiosus etiam declinet. Ex parte vero religionis requiritur, vt viuatur in ea ita exemplariter, vt habeat inductus occasionem proficiendi. Nam si tepide maiores viuunt, & inter minores multa est relaxatio, non paruum inducitur periculum scandali, dum erendo se ad perfectionem semitam induci, ingressus intendit intus tantam remissionem & imperfectionem, vt deceptum se fateri iuste possit. Et si non mendaciter inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tantum ad illam religionem ingressum exultat. Vnde quando inducitur aliquis ad religionem, exponenda etiam est et difficultas quæ erit ex imperfectione confortum, si ita est. Auctor autem loquitur absolute suppositis supponendis, &c.

¶ In eodem articulo nono in responsione ad secundum, dubium occurrit, an sit laudabile inducere aliquid ad religionem 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 suscipi-

ARTICVLVS X.  
¶ *Utrum sit laudabile, quod aliqui religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione precedenti.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit laudabile quod aliqui religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione precedenti. Dicitur enim 1. Ioan. 4. Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quandoque propositum religionem intrandi non est ex Deo, cum frequenter per exitum religionis dissoluitur. Dicitur enim Actuum 5. Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud. Ergo videtur quod magna examinatione præcedere debeant aliqui religionem intrare.

¶ 2. Præterea, Prouer. 25. dicitur, Causam tuam tracta cum amico tuo. Sed maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare, nisi prius cum amicis suis tractet.

¶ 3. Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare, quod prius sedens computat sumptus qui sunt ei necessarii, si habeat ad perficiendum, ne insultetur ei: quia hic homo incepit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam, vt Augustinus dicit in epistola ad Latam \*, nihil est aliud quàm vt renuntiet vniuersis quibusque sunt eius. Contingit autem quandoque, quod hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obsequantias portare: in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quod Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quod non debeat aliqui religionem intrare, nisi diuturna deliberatione præmissa, & multorum consilio habito.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Mat. 4. quod ad vocationem Domini Petrus & Andreas relicti retibus continuo secuti sunt eum. Vbi Chryso. dicit super Matthæum \*, Tale obedientiam Christus querit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

¶ In eodem articulo decimo in responsione ad vltimum, aduerte sub consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est, an hoc quod quis facit, sit abrenunciare omnibus. Debet enim magna inquisitione vel discussione

Quel. 3. ar. 11. c. 14.

Cap. 18.

lib. 4. c. 3.

Super Quæstione centesima octuagesima nona Articuli decimum.

Epist. 38. nos hunc ad princ.

Item. 14. ante med.

scipiendum mala exempla patrum & fratrum vitæ communis. Ad hoc dicitur quod adus iste, qui est inducere ad vitam conuentualium, est actus ex se genere malus, quoniam inducitur quis ad vitam reprehensibilem. Omnis autem vita reprehensibilis mala est: patet autem commune vitæ Religionum esse reprehensibilem ex hoc ipso, quod exorbitat à regulari vita, & ex hoc ipso quod continuis honoris Prælatorum conatus est ad illorum reformationem. Vnde vituperabile est non solum inducere, sed etiam ingredi & recipere ad vitam irregularem personam viuificantem sexus quamuis Ecclesia toleret hoc permittit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli noni, memento quod de religione maiore bene seruata intelligitur, quod dicitur quod licitum est inducere obligatum ad maiorem, vt veniat ad maiorem: quoniam nisi bene seruatur, frustra de maiore in abstracto & in debito gloriantur. Oportet enim ad maiorem de facto seruatum inspicere.

¶ Super Quæstione centesima octuagesima nona Articuli decimum.

IN articulo decimo vltimæ quæstionis aduerte diligenter, quod doctrina Auctoris excludens consilia circa sufficientiam iurium non habentia 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, & marer potens & sciens non deest necessitati filij: multo minus Deus deficit in necessariis, & multo minus obliuisci potest eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carere, quid faciunt, an debeant ad consilia recurrere? Respondeo, aut hanc dispositionem acquirat orando, elemosynis vacando, putificando conscientiam, lectionem Scripturæ aut prædicationem frequentando: aut non ingrediatur religionem, vt pote indispotus, nisi cum spe quod ingressus dabit Deum hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam.

¶ In eodem articulo decimo in responsione ad vltimum, aduerte sub consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est, an hoc quod quis facit, sit abrenunciare omnibus. Debet enim magna inquisitione vel discussione

¶ 2. Præterea, Prouer. 25. dicitur, Causam tuam tracta cum amico tuo. Sed maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare, nisi prius cum amicis suis tractet.

¶ 3. Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare, quod prius sedens computat sumptus qui sunt ei necessarii, si habeat ad perficiendum, ne insultetur ei: quia hic homo incepit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam, vt Augustinus dicit in epistola ad Latam \*, nihil est aliud quàm vt renuntiet vniuersis quibusque sunt eius. Contingit autem quandoque, quod hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obsequantias portare: in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quod Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quod non debeat aliqui religionem intrare, nisi diuturna deliberatione præmissa, & multorum consilio habito.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Mat. 4. quod ad vocationem Domini Petrus & Andreas relicti retibus continuo secuti sunt eum. Vbi Chryso. dicit super Matthæum \*, Tale obedientiam Christus querit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

¶ In eodem articulo decimo in responsione ad vltimum, aduerte sub consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est, an hoc quod quis facit, sit abrenunciare omnibus. Debet enim magna inquisitione vel discussione

RESPONDEO dicendum, quod diuturna deliberatio, & multorum consilia requiruntur in magnis dubijs, vt Philosophus dicit in 2. magistro Ethicorum \*. In iis autem quæ sunt certa & determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primum quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est quod 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 Isaia 40. Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, affument pœnas: sicut aquila current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficiet. 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 quod profint, & non impediunt. Vnde dicitur Eccles. 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 assiduas esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum \*: Festina Circa quæso te, & hærenti in salo nauicula funem magis præcincide, quàm solue. Tertio autem modo considerari potest motus religionem intrandi, & quam religionem aliqui ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam consilium cum iis qui non impediunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicitur, Probate spiritus, si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubij potest esse iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei duatur, aut simulat accedat: & ideo debent accedentes probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi qui ad religionem accedunt, 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 quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quod de Deo est, est incorruptibile, alioquin creatura 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 Isaia quadragesimo sexto, 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 gloss. super illud primæ ad Thessalonicen. vltimo, Omnia probate.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundum illud Michæa septimo, Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucae nono: Permite me renuntiare iis qui domi sunt: dicit, Querere renuntiare iis qui domi sunt ostendit, quod vtunque diuinus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat ad audit à Domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum, & aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro, qui dilationem querit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

multa, ingressus religionem apud se examinare, an vere interior affectu relinquatur, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnam & sanguinem, & huiusmodi: quia in hac expropriatione consistunt sumptus ædificandi perfectionis turrim in religione: alioquin nunquam ædificabit eam, nunquam ad perfectionem perueniet, sed vere huiusmodi: sicut qui non computat sumptus cepit turrim materiam ædificare. Tali enim abdicant à suo animo omnia quæ possident, iugum religionis suum esse auferens per turbantia & laboriosa, vt Gregorius in littera dicit, & refectionem delectationis internæ afferens. Temerè autem religionis iugum suspicientibus sine computatione sumptuum, sic eis laboriosum & graue. Palato enim non sano pœna est panis, qui sano est suauis.

¶ Et hæc de expositione huius libri sufficiant à Deo, beatæ Virginis, & beati Thomæ gloriam. Romæ die 26. Februarij anno salutis 1577. ætatis autem meæ quadragesimo nono inchoante.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicitur, Probate spiritus, si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubij potest esse iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei duatur, aut simulat accedat: & ideo debent accedentes probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi qui ad religionem accedunt, 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 quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quod de Deo est, est incorruptibile, alioquin creatura 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 Isaia quadragesimo sexto, 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 gloss. super illud primæ ad Thessalonicen. vltimo, Omnia probate.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundum illud Michæa septimo, Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucae nono: Permite me renuntiare iis qui domi sunt: dicit, Querere renuntiare iis qui domi sunt ostendit, quod vtunque diuinus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat ad audit à Domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum, & aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro, qui dilationem querit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, Probate spiritus, si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubij potest esse iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei duatur, aut simulat accedat: & ideo debent accedentes probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi qui ad religionem accedunt, 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 quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quod de Deo est, est incorruptibile, alioquin creatura 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 Isaia quadragesimo sexto, 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 gloss. super illud primæ ad Thessalonicen. vltimo, Omnia probate.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, Probate spiritus, si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubij potest esse iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei duatur, aut simulat accedat: & ideo debent accedentes probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi qui ad religionem accedunt, 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 quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quod de Deo est, est incorruptibile, alioquin creatura 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 Isaia quadragesimo sexto, 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 gloss. super illud primæ ad Thessalonicen. vltimo, Omnia probate.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, Probate spiritus, si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubij potest esse iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei duatur, aut simulat accedat: & ideo debent accedentes probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi qui ad religionem accedunt, 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 quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quod de Deo est, est incorruptibile, alioquin creatura 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 Isaia quadragesimo sexto, 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 gloss. super illud primæ ad Thessalonicen. vltimo, Omnia probate.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendum, quod per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ. Abrenuntiatio autem propriorum 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 abrenunciare omnibus quæ possidet: vel si hoc faciendo ad perfectionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit, sit abrenunciare omnibus quæ possidet: quia nisi abrenunciauerit (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<sup>n</sup>. Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, & quo transire trepidabam, casta dignitas continentia, honestè blandiens vt venirem, neque dubitarem, & extendens ad me suscipiendum & amplectendum<sup>20</sup>

Capit.  
& medio.

pias manus, piis gregibus bonorum exemplorum, ibi torpenti & puellæ, ibi iuuentus multra, & omnis ætas, & graues viduæ, & virgines, anus irridebat me irrisione exhortaria: quasi diceret, Tu non poteris quod isti & ista? An isti & ista in semetipsis possunt, & non in domino Deo suo? Quid in te stas, & non stas? Proiice te 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<sup>1</sup>, sunt legis sacramenta tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi: quia vt Gregorius dicit in quarto Moralium<sup>2</sup>, Cap. 30. Quid graue mētis nostræ ceruicibus imponit, qui vitare omnē 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 perducatur ipse qui promissit Iesus Christus dominus noster, qui est super omnia Deus benedictus in secula.

F I N I S.

SERIES CHARTARVM.

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt vvv xxx yyy zzz  
Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv  
Omnes quaterniones præter Ddd, duernionem, & Vvv, quinternionem.

