



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias  
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||  
quatuor.||**

**Durandus <de Sancto Porciano>**

**Antverpiæ, 1567**

Distinctio trigesimaquarta.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

finem quam morales acquirunt, quia illud iustitiam fit per fidem ostendit vitium finem, & per charitatem inclinam in eundem: unde non propter hoc oportet ponere aliquas virtutes morales infusas.

11 Ad primum argumentum dicendum quod sicut bene conuersamur in vita ciuili per virtutes morales acquiras, sic bene conuersamur in vita spirituali per virtutes theologicas nobis infusas, nec oportet ponere propter hoc virtutes morales infusas.

12 Ad secundum dicendum per interemptionem minoris, quia per virtutes morales eodem modo mediant circa passiones fideles & infideles virtuosus, quilibet enim eorum iudicat per temperantiam tantum esse sumendum de cibo quantum expedit ad bonum regimen corporis, non solum quo ad salutem corporis conseruandam, sed ne lasciuia corporis impellat ad actum contrarium virtuti, vel ponat difficultatem in opere virtutis, & si fidelis in aliquo casu plus faciat, non facit hoc per aliquam virtutem moralem, sed per theologicas, vel speciali motione Spiritus sancti.

13 Ad tertium dicendum quod pueri baptizati infunduntur gratia & virtutes theologicas, non autem morales: & omnino idem sentiendum est de infidelibus, quando conuertuntur ad fidem, & de peccatoribus, quando conuertuntur, quia gratia & charitas eis reficiuntur, sed virtutes morales non infunduntur.

DISTINCTIO XXXIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

**N**unc de septem donis. Prius egit Magister de virtutibus theologis & cardinalibus. Hic agit de donis. Et primo absolute distinctione hac. Et secundo comparatiue dist. sequente. Post premissa. Prima in duas, quia primo agit de donis in communi. Et secundo de dono timoris in speciali propter specialem difficultatem, & eius multiplicem acceptionem, ibi, & quia de timore. Prima in duas, quia primo proponit triplicem questionem, & subdit solutionem. Secundo opponit contrarium & soluit ibi. His autem. Illa pars, & quia de timore diuiditur in tres, quia primo agit de multiplici specie timoris. Secundo de ipsarum perfectione & imperfectione ibi, de his eiusdem timoribus. Tertio specialiter agit de timore Christi, ibi, quem autem fuerit in Christo timor. Prima adhuc diuiditur, quia primo distinguit quatuor species timoris. Secundo determinat quandam autoritatem que videtur contraria premissis ibi, & attende. Illa pars que incipit de his eiusdem, diuiditur in quatuor, quia primo ostendit imperfectionem timoris seruilem, & secundo perfectionem timoris filialis ibi, est autem. Tertio explicando declarat differentiam vtriusque ibi, non potest melius. Quarto ostendit vtriusque efficaciam ibi, sciendum tamen est. Hec est sententia & diuisionis lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Et primo proponit quod post tractatum de virtutibus agendum est de donis, & circa hoc tria querit. Primo an sint virtutes, Secundo an cessent in patria. Tertio an furrint in Christo. Et respondet ad primum & ad secundum simul per autoritatem Ambr. dicentis quod sunt virtutes, nec cessabunt in patria: sunt enim in angelis beatis abundantius quam in nobis. Ad tertium respondet quod septem dona fuerunt in Christo, quod probat autoritate Irido. super illud Esa. 11. Requiescit super eum spiritus domini, spiritus sapientie & intellectus, &c. Postea obiicit contra illud quod dictum est, dona Spiritus sancti remanere in patria. Primo per autoritatem Bede qui distinguit duplicem timorem, scilicet seruilem & filialem: & dicit quod vterque in futuro cessabit. Secundo per autoritatem Augu. qui dicit quod in peruenientibus timor foras mittitur, sed peruenientibus auxilium prestat ad salutem, & ita timor non manet in patria, ergo nec cetera dona. Et respondet quod dona remanebunt in patria, sed habebunt alios vsus. Quod declarat specialiter in timore: timor enim filialis tria facit. Primo facit timere Deum, ne offendamus, que diligimus. Secundo ne ab eo separemur. Tertio facit nos ipsum reuereri quantum ad duo prima, timor non remanebit in patria. Sed quantum ad tertium actum, qui est reuereri qui non est alium quam

dilectio cum subiectione, & hic vsus timoris fuit in Christo. Et subdit quod quidam dixerunt quod timor non fuit in Christo, nec est in angelis nisi secundum effectum, quia faciunt nos timere, & non secundum habitum. Deinde distinguit quatuor timores, scilicet mundanum siue humanum, seruilem initialem, & castum, mundanum siue humanum timor est quo timemus in reatum damnationis corporis, vel amissionem bonorum mundanorum, propter hoc peccamus: & hic timor est malus, & prohibetur in euangelio. Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. Secundus est timor seruilem, quo cessamus a peccatis timore gehennae, & hic est bonus, sed non sufficit ad salutem. Tertius est timor initialis, quo timemus peccare partim timore gehennae, partim amore patrie, & hic stat cum charitate. Quartus est castus seu filialis, quo timemus peccare, ne a Deo quem diligimus separemur: hic permanet in seculum seculi. Bona vero qui non posuit nisi duos timores pretermisit mundanum & sub seruile comprehendit initialem, & sic non posuit nisi seruilem & castum. Postea ostendit imperfectionem timoris seruilem, quia talis non est in charitate, timor vero initialis introducit charitatem sicut cetera filium, sed perfecta charitas foras mittit hunc timorem. Deinde determinat quandam apparentem contrarietatem, que videtur esse inter beatum Iohannem, qui dicit in canonica sua quod timor non est in charitate. Et Dauid qui dicit quod timor Domini sanctus permanet in seculo seculi. Et dicit quod isti, qui eodem spiritu fuerunt inspirati, non dicunt contraria, quia Iohannes loquitur de timore seruile, & Dauid de timore casto. Primus non est cum charitate, sed secundus. Et ponit exemplum de duabus vxoribus, quarum vna timet adulterari ne piniatur, alia timet adulterari ne amittat consortium mariti quem diligit & patet in litera. Postea comparat timorem seruilem & initialem, & dicit quod vterque est initium sapientie, sed differenter, quia seruilem preparat locum sapientie, sed non stat cum charitate. Initialis vero introducit eam, & manet cum charitate imperfecta, sed perfecta charitas foras mittit hunc timorem, quia habet annexam anxietatem poenae. Deinde dicit quod ex quo timor castus permanet in seculo seculi, certum est quod erit in patria secundum actum, qui est subiecti Deo cum reuerentia secundum quem modum fuit in Christo. Vltimo querit qualis fuit timor in Christo. Christus timuit in sua passione, & dicit quod non fuit aliquis de praedictis, sed fuit timor humanus, seu naturalis, quo quilibet homo timet mortem naturaliter: & hoc inest omni homini a natura, non prout fuit a deo inflatum, sed prout est per peccatum corrupta: hic tamen timor non fuit per Christum contractus, sed voluntarie assumptus. Et in hoc terminatur, &c.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum dona sint eadem cum virtutibus, an distincta ab eis.

Tho. 1. 2. q. 68. ar. 1.

**C**irca distinctionem istam queritur primo, vtrum dona sint eadem cum virtutibus, an distincta ab eis. Et arguitur quod sint idem cum virtutibus, quia illa sunt idem, quorum vna est diffinitio, sed virtutum & donorum est eadem diffinitio, ergo ipsa sunt idem. Minor probatur, quia diffinitio quam dat Augu. de virtute coepit donis, scilicet quod virtus est bona qualitas mentis qua recte viuatur, qua nullus male vitatur, qua Deus nobis & sine nobis operatur.

2 Item inter dona nominatur sapientia, intellectus, scientia, fortitudo, consilium & prudentia, constat autem quod haec sunt virtutes, vt patet. 6. & 3. Eth. ergo videtur quod dona non distinguantur a virtutibus.

3 In contrarium est quod dicit beatus Greg. 1. moral. quod dona data sunt in adiutorium virtutum, sed nihil in adiutorium sui ipsius, ergo &c.

4 Item timor numeratur inter dona, qui tamen non est virtus, sed passio, quare &c.

**R**ESPONSIO. Circa questionem istam sunt quatuor modi dicendi, quorum duo primi parum habent de probabilitate. Alii vero duo sunt probabiliores. Primus modus est quod virtutes & dona realiter distinguuntur, quia virtutes dantur ad bene operandum, sed dona

ad resistendum tentationibus. Sed istud satis conuenienter reprobat, quia per idem datur alicui facultas ad bene operandum, & ad resistendum malo contrario, sicut enim per temperantiam aliquis habet temperate viuere, ita per eandem habet resistere oppositis temperantie, & sic de aliis virtutibus, unde de charitate quae importat actus omnium virtutum dicitur, Cant. 3. quod aquae multae, id est, tentationes qualescumque non poterunt extinguere charitatem: si ergo virtutes perficiunt ad bene operandum, non oportet praeter eas ponere aliquos alios habitus, qui perficiant nos ad resistendum contrariis tentationibus.

6 Secundus modus est quod dona differunt a virtutibus, quia per virtutes euitantur peccata, per dona purgatur sequela peccatorum, & istud confirmatur per verbum Greg. qui dicit quod sapientia datur contra stultitiam, intellectus contra hebetudinem, & sic de aliis, quae non sunt peccata, sed sequela peccatorum. Sed nec istud valet, quia omnes huiusmodi defectus tolluntur per virtutes, sicut per dona, sapientia enim & intellectus siue accipiuntur ut dona, siue ut virtutes equaliter tollunt stultitiam & hebetudinem. Item pronitas ad peccandum est sequela peccati: ista autem pronitas tollitur per assuetudinem actibus virtuosus, quare &c.

7 Tertius modus est quod dona & virtutes sunt idem, sed differunt sicut superius & inferius, ita quod omnis virtus est donum, sed non omne donum est virtus. Differentia autem nominum est, quod idem quod dicitur virtus prout perficit nos ad bene operandum dicitur donum, prout datur a Deo, virtus enim sortitur rationem doni non qualiternque habita, sed prout per infusionem habetur, & non ex mera acquisitione. Et videtur haec differentia nominum haberi ex ipsa scriptura, sapientia enim quae secundum se est virtus quaedam, vocatur donum, prout alicui diuinitus infunditur: & sic loquitur beatus Ioan. in sua episto. cap. 1. dicens, Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est. & statim subiungit de sapientia, si quis indiget sapientia postulet a Deo qui dat omnibus, &c. Simili modo loquitur Apostolus de fide, vocans eam donum hac ratione. Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem, & non ex vobis, Dei enim donum est.

8 Obicitur autem contra hunc modum, si donum & virtutes sint idem re, solum differentia secundum rationem, tunc quot essent virtutes, tot erunt dona: & sic temperantia, quae est virtus, erit etiam donum, & similiter iustitia, nec non fides & spes, & charitas: hoc autem non dicitur communiter, quare &c. Ad hoc respondent tenetes hunc modum, concedendo quod tot sunt dona quot virtutes infusa, quia ex infusione foriuntur ratione doni, & quando dicitur, quod fides, iustitia, temperantia, & huiusmodi non numerantur inter dona. Esa. 11. dicunt quod imo si videatur non solum principium illius capituli, sed processus, dicitur enim consequenter, erit iustitia cingulum lumborum eius, & fides cinctorium renium eius, & sic habemus iustitiam & fidem: sub fide autem comprehenduntur spes & charitas, de temperantia autem dicitur quod intelligitur in dono timoris, quia per timorem potissime retrahimur a delectationibus carnis, secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. prudentia autem nomine consilii, & secundum istum modum omnes virtutes intellectuales, ut sunt sapientia, scientia, & intellectus, & omnes morales, prudentia, fortitudo, temperantia & iustitia, ut a Deo dantur, dona dicuntur, nec non & virtutes theologice. Et si arguitur quia tunc erunt plura dona quam septem. Respondent isti quod non est inconueniens, quia in bonis quanto plura sunt, tanto melius est. Modus autem communis loquendi, quo dicitur esse septem dona, & non plura, ortum habuit ab illis qui considerauerunt principium. i. capituli Esaiae, & non processum, sed quia quaedam sunt quae inclinant hominem ad bene operandum, & a contrariis retrahunt: quamuis non sint virtutes, tamen talia quando a Deo infunduntur, sunt quaedam Dei dona, ut timor, siue accipiatur pro passione, siue pro affectione voluntatis actuali vel habituali, & secundum hoc donum est in plus quam virtus, quia non omne donum est virtus, sed omnis virtus est donum quando a Deo infunditur.

9 Quartus modus est, quod dona & virtutes differunt, quia dona perficiunt ad operandum altiori modo quam vir-

tutes. Ad quod sciendum est aduertendum quod habitus non requiruntur ad eliciendum substantiam operationis, sed propter modum operandi. Modus autem operandi ad presens est duplex, humanus, & superhumanus, & primi quidem experimur in nobis. De secundo autem videtur loqui Philosophus. 7. Ethic. diuidens contra virtutem absolutam & simpliciter acceptam virtutem heroicam, quae vocatur diuinam, eo quod secundum eam homo quasi diuino modo operatur. Ex quo potest sic argui, ubi est alius & alius modus operandi, ibi est alius & alius habitus, sed secundum virtutes & dona est alius & alius modus operandi, quia secundum virtutes operamur modo humano, secundum dona autem modo superhumano, siue diuino, ergo virtutes & dona sunt differentes habitus, & confirmatur hoc, quia cum homo sit quid mediū inter bruta & substantias separatas, quae diuina dicuntur, sicut in malitiis est inuenire modum humanum & modum superhumanum vel bestialem (sicut sunt peccata contra naturam quae excedunt modum malitiae humanae) sic in bonis est inuenire humanum modum ad quem perficiuntur virtutes & superhumanum siue diuinum ad quem perficiuntur dona. Vter istorum duorum modorum scilicet tertii & quarti fit verior, necesse est alicui notum per certitudinem.

10 AD primum arg. dicens secundum quartum modum quod illa distinctio sic intelligenda est quod virtus est bona qualitas mentis qua recte viuunt homo humano modo, & sic non conuenit donis quibus viuunt modo diuino vel superhumano, secundum autem tertium modum concederetur quod omnis virtus sit donum quauis non econuerso, propter timorem qui secundum aliam sui acceptiohem est donum & non virtus, sed tunc iam non est habitus, sed passio vel affectio, vel si fit habitus non tamen equet perfectus ut virtus cum consistat in fuga mali.

11 Ad secundum dicendum est secundum quartum modum quod quia ea quae sunt super nos non cognoscimus nisi ex his quae sunt secundum nos, ideo nomina donorum sumuntur secundum nomina aliarum virtutum quauis illa nomina non vniuocet virtutibus & donis conueniant, secundum autem tertium modum conceditur totum argumentum.

12 **AAGVMENTVM** in oppositum bene procedit secundum quartum modum, sed secundum tertium dicendum quod pro tanto dono dicuntur dari in adiutorium virtutum, quia habentes virtutes ex infusione diuina (quae ut sic dicuntur dona) habent eas perfectius quam illi qui habent eas ex sola acquisitione, & si prius habeantur per acquisitionem & deinde augetur per infusionem & tunc dona dicitur in adiutorium virtutum, quia quod prius poterant facere minus perfecte, postea potius sunt perfectius.

## QUESTIO SECUNDA.

Vtrum sint praecise septem dona.

Thom. 1. 2. q. 63. art. 4.

Secundo quaeritur, verum sint praecise septem dona. Et videtur quod non, quia dona vel sunt virtutes, vel sunt in adiutorium virtutum, sed quicquid istorum dicitur, semper sequetur quod sint plura dona quam septem, quare, &c. Maior patet ex praecedente questione. Minor declaratur, quia, si dona sint idem quod virtutes, quot sunt virtutes tot erunt dona, sunt autem plures virtutes quam septem, quare &c. Si vero sint adiutorium virtutum idem sequitur scilicet quod cuiuslibet virtuti debet correspondere aliis quod donum datum in eius adiutorium.

2 Item videtur quod non sint septem, quia donum est aliquid altius virtute, sed timor non est aliquid altius quam sit virtus, ergo non est donum, & sic de septem substratum est vnum.

3 IN contrarium est Magister in littera.

4 **RESPONSIO.** si dona & virtutes sint idem, vel donum sit in plus quam virtus, ut dicit tertius modus in praecedenti quaestione, tunc, sic non est dubium quin sint plura dona quam septem cum virtutes intellectuales, theologice, & morales, hunc numerum excedant, sed quia hic modus loquendi sit probabilis tamen non tenetur communiter, ideo loquendo ut plures. Dicendum est quod solum sunt septem dona & non plura, vel pauciora. Quorum numerus

numerus & sufficientia potest haberi hoc modo, sicut virtutes morales perficiunt vires appetitivas ad obediendum rationi, sic dona perficiunt hominem ad hoc ut prompte sequatur instinctum Spiritus sancti, & ideo in omnibus virtutibus hominis quae possunt esse plura principia malorum actuum ponuntur dona, scilicet in ratione & in via appetitiva, ratio autem dividitur in speculativam & practica non sicut in duas potentias sed in vnam distinctam solum per diversa officia, & in vtraque est considerare apprehensionem veritatis & iudicium de veritate apprehensa. ad apprehensionem ergo veritatis modo superhumano vel diuino perficitur speculativa ratio per donum intellectus, Practica vero per donum consilii, ad recte autem iudicandum perficitur speculativa ratio per sapientiam, practica vero per scientiam, virtus autem appetitiva in his quae sunt ad alterum, perficitur per donum pietatis. In his autem quae sunt hominis ad seipsum quantum ad passiones appetitus indigemus duplici perfectione, quia quaedam passiones appetitus retrahunt a bono ut timor periculorum & respectu harum perficimur modo superhumano per donum fortitudinis. Aliae vero passiones inclinant ad malum vel delectationes & concupiscentias carnales. Et contra istas perficimur per donum timoris, in timore enim Domini declinat omnis a malo Prouerb. 16.

Aliter vero a quibusdam accipitur distinctio praedictorum sic, Dona perficiunt hominem in vita tam speculatiua quam actiua. In speculatiua quidem per modum visus inspicit perficit donum intellectus, per modum vero gustus experientis perficit sapientia. In actiua vero vita quantum ad recessum a malo perficit donum timoris. Quantum autem ad operationem boni perficiunt quatuor alia dona, sed differenter, quia quoddam est bonum necessarium & respectu istius perficit scientia ut dirigens, pietas vero ut exequens. Aliud est bonum supererogationis, ad quod non omnes tenentur, & respectu talis boni perficit donum consilii per modum dirigentis, donum vero fortitudinis per modum exequentis.

AD primum arg. dicendum quod si dona sint idem quod virtutes, argumentum bene procederet, sed si dona sint quaedam habitus dati in adiutorium virtutum perficientia ad altioremodum operandi, non oportet quod sint tot dona quot virtutes, quia vnum donum sufficeret ad dirigendum, respectu plurium virtutum habentium ordinem inter se, sicut fides, spes, & charitas adinuicem ordinantur, & ad aliquid vnum tendunt: & ideo charitati & spei non oportet quod correspondeat aliquid aliud donum, quam illud quod correspondet fidei, & sic potest esse circa alias virtutes habentes inter se ordinem, propter hoc non oportet hoc modo multiplicari dona iuxta numerum virtutum.

AD secundum dicendum quod timor est aliquid perfectius virtute, accipiendum timorem pro dono: sic enim timor facit hominem subiectum Deo per reuerentiam, ut respiciat ab omni eo quod Deo displicet, & hoc fit perfectius per donum timoris, quam per quamcumque virtutem acquisitam.

QVÆSTIO TERTIA.

Utrum dona maneat in patria.

Theo. 1. 2. q. 83. ar. 6.

Tertio quaeritur, utrum dona maneat in patria. Et videtur quod sic, quia Christus fuit comprehensor verus, sed in Christo fuerunt dona, de ipso enim specialiter exponitur illud Esa. 11. Requiescet super eum Spiritus domini, &c. ergo similiter dona possunt esse in beatis.

Item dona sunt perfectiora virtutibus, sed aliquae virtutes remanebunt in patria, ergo fortiori ratione & dona.

IN contrarium arguitur, quia donum pietatis est ad compatendum proximo, donum autem timoris ad retrahendum a malo. Donum consilii ad consulendum in dubiis, sed in patria non erit compassio de miseria cuiuscumque, nec aliquis indigebit retractione a malo, nec erit aliqua dubitatio de aliquo agendo, ergo praedicta dona non erunt in patria.

RESPONSI O. Dicendum quod de donis possumus loqui dupliciter, scilicet quantum ad habitum, & quantum ad actum, si quantum ad habitum, sic omnia dona remanebunt in patria. Cuius ratio est, quia dona, ut praedi-

ctum est, sunt quaedam dispositiones secundum quas sumus bene mobiles ad instinctum Spiritus sancti, sed istud maxime erit in patria, ergo &c. Quod autem dispositiones tales sint in beatis patet, quia tanto mobile dicitur esse magis subiectum motori, quanto est magis dispositum ad sequendum impressionem eius, sed in patria beati erunt maxime subiecti Deo secundum illud quod habetur. 1. Corin. 15. Cum subiecta fuerint ei omnia, tunc ipse filius erit subiectus ei qui sibi subiecit omnia, ut fit Deus omnia in omnibus, ergo beati erunt maxime dispositi ad sequendum instinctum Spiritus sancti.

Si autem loquamur de donis quantum ad actum, sic dicendum quod consilium, fortitudo, pietas & timor non remanebunt in patria. Cuius ratio est duplex, prima quia nulla potentia potest in aliquem actum, nisi ad praesentiam obiecti, sed obiecta istorum donorum non erunt in patria sicut in arguendo tactum fuit, ergo nec actus istorum donorum. Secunda ratio est, quia praedicta dona perficiunt hominem in vita actiua, sed illa euacuabitur in patria, ergo & haec dona quantum ad actum. Alia vero dona quae perficiunt hominem in vita contemplatiua remanebunt non solum quantum ad habitum, sed etiam ad actum: cuius ratio est, quia illud donum quod dicitur perfectione, & non repugnat gloriae, & cuius obiectum manebit in patria, tale manebit in patria non solum quantum ad habitum, sed quo ad actum. Sed dona perficientia hominem in vita contemplatiua sunt huiusmodi, ergo &c.

AD primum argumentum dicendum quod non est simile de Christo & de beatis, quia Christus non solum fuit comprehensor, sed viator: & ideo in ipso potuerunt esse dona perficientia ipsum, non solum quantum ad vitam contemplatiua, quae ad beatitudinem pertinet sed quo ad vitam actiua in qua degunt viatores. Beati autem simpliciter erunt comprehensores, & nullo modo viatores: & ideo in ipsis non erunt dona perficientia in vita actiua, nisi quantum ad habitum, sed solum illa quae perficiunt in vita contemplatiua.

AD secundum patet ratio, solum enim probat quod omnia dona remanebunt quantum ad habitum, sicut & virtutes, non autem quantum ad actum, nisi illa tantum quae pertinent ad vitam contemplatiua.

QVÆSTIO QVARTA.

Utrum timor seruilis sit bonus.

Theo. 2. 2. q. 19. ar. 4.

Quarto quaeritur de timore seruilis, utrum sit bonus. Et arguitur quod non, quia sicut Deus est propter seipsum amandus, ita est propter seipsum timendus: sed amor mercenarius quo quis amat Deum propter bona temporalia non est bonus, ergo timor seruilis quo deus propter poenam timetur, non est bonus.

Item cuius visus malus est, ipsum quoque malum est, sed visus timoris malus est, igitur &c. Minor probatur per glossam super illud Rom. 8. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, quae dicit quod qui in timore facit aliquid & si bonum sit quod facit, non tamen bene facit.

IN contrarium arguitur, quia quod est a Spiritu sancto est bonum, sed timor seruilis est a Spiritu sancto, ergo est bonus. Minor probatur per glossam super illud idem, non accepistis, &c. quae dicit quod vnus est spiritus, qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum.

RESPONSI O. Circa quaestionem istam dicendum sunt duo. Primum est, qualiter timor diuiditur in castum, seu filialem & inuicem, & seruilem. Secundum erit, an timor seruilis sit bonus.

QVANTVM ad primum dicendum est quod diuisio timoris in castum, inuicem & seruilem non accipitur omnino, secundum rationes formales obiectorum, sed accipitur secundum quod per ipsam aliquo modo ad Deum conuertitur, vel a Deo auertitur. Accipitur etiam hic timor non proprie solum & stricte, prout respicit malum difficile & arduum, sed large, prout respicit quodcumque malum, dato quod non sit difficile, nec arduum ad vincendum, & istud proprie loquendo pertinet ad odium magis quam ad timorem. Omne malum odibile est, sed non omne malum est timendum, sed solum illud quod cum

MM 3 difficul

difficultate vincitur: & sic malum culpæ secundum se pro-  
prie non est timendum, quia est in potestate nostra, nõ est  
enim peccatum nisi sit voluntarium, timeri potest tamen  
non secundum se, sed propter occasiones adiunctas, quas  
quandoque difficile est evitare, & quibus concurrentibus  
difficile est culpam euadere: sic ergo accipiendo timorem  
largè timor diuiditur hoc modo. Cum enim timor con-  
sistat in fuga mali, & malum sit duplex, culpæ, scilicet &  
pænæ, quidam timor consistit in fuga mali culpæ, & per  
hunc timorem ad Deum conuertimur, & hic timor dicitur  
castus vel filialis, filialis quidem prout comparatur ad  
Deum, vt ad Patrem, secundum illud Rom. 8. Accepistis  
spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba  
Pater, castus verò secundum quòd Deus comparatur ad  
animas nostras tanquam sponsus, secundum illud. 1. Cor. 11.  
Respondi enim vos vni viro, &c.

6. Alius autè timor consistit in fuga mali pænæ. Pœna  
autem est duplex, vna pro cuius vitiatione peccatū quan-  
doque committitur, sicut sunt pænæ temporales, & per hunc  
timorem homo à deo auertitur peccando, & dicitur mun-  
danus & humanus, quo quis timet amittere bona exte-  
riora, vel pati proprii corporis detrimentū, & ob hoc quan-  
doque peccat: & licet altè rationis sint bona exteriora,  
& bona temporalia, tamè quia eadè ratione homo à Deo  
auertitur propter vtrumque timorem: ideo cadunt sub vno  
& eodem mēbro timoris qui distinguitur, vt dictum est,  
secundum quòd à Deo per ipsum auertimur, vel ad Deū con-  
uertimur. Alia autem est pœna, pro cuius vitiatione nun-  
quam fit peccatū, sed magis vitatur, sicut est pœna gehēnæ  
quæ erit post hanc vitā, & per hunc timorē ad Deum con-  
uertimur resiliēdo à peccato: & hanc pœnā respicit timor  
seruilis, qui pro tanto seruilis dicitur, quia sicut aliquis di-  
citur liberè facere illud quod facit spontanea voluntate,  
ita dicitur facere aliquid seruiliter quando facit illud coa-  
ctus violentia vel metu: propter quod vbi aliquis refugit  
culpam metu pænæ dicitur hoc facere seruiliter. Ex quo  
patet quòd iste timor dicitur seruilis ab effectu, inquan-  
tum scilicet inclinè aliquem ad aliquid faciendum, vel  
dimittendum: vnde seruilitas non inratur eius essentiam,  
sed est denominatio ab effectu: si autem aliquis conuertitur  
ad Deum propter vtrumque, scilicet timore culpæ &  
pænæ, sic dicitur timor initialis.

7. Sed istud nõ videtur bene dictum quantum ad hoc quòd  
immediatum obiectū timoris, prout hic diuiditur sit ma-  
lum culpæ, quia timor diuiditur hic prout per ipsum con-  
uertimur ad Deum, relinquēdo seu fugiēdo peccatū, vel  
ab ipso auertimur cōmittēdo peccatum: & ideo peccare  
vel peccatum fugere est actus timoris imperatus & nõ ab  
ipso immediatè elicitur, propter quòd peccatum non est  
immediatum obiectum actus eliciti à timore.

8. Vnde potest aliter dici, & melius, quòd obiectū timo-  
ris est malū pænæ. Pœna autem est duplex, sicut dictū fuit,  
vna pro cuius vitiatione peccatum cōmittitur, de qua dicitur  
sufficiens præcedens opinio. Alia est pœna, pro cuius  
vitiatione peccatum etiā vitatur: & hec est duplex, vna est  
pœna dāni pro futuro seculo, quæ consistit in separatione  
à Deo à visione & fruitione: & hanc respicit timor castus  
seu filialis. Alia est pœna seruilis seu gehēnæ, quæ respicit  
timor seruilis, prout bene dicit præcedens opinio. Si  
autem aliquis fugiat peccatū propter vtramque dicitur  
pœnarum, scilicet separationis à Deo & gehēnæ, sic est ti-  
mor initialis: & sic non oportet ponere quòd malum cul-  
pæ sit immediatum obiectum alicuius timoris.

9. Hoc supposito dicendum est de secundo quòd timor ser-  
uilis quantum ad habitū, & quantum ad actū est bonus,  
licet sit imperfectus. Quod patet sic, omnis actus qui ca-  
dit super debitā materiam est bonus, nisi vitietur per ma-  
lam circumstantiam ipsum informantem, sed actus timo-  
ris seruilis cadit super debitam materiam, nec habet nec-  
essario malam circumstantiā ipsum informantem: ergo  
talis timor est bonus. Maior patet, quia bonitas actus est  
ex solo obiecto & circumstantiis non quibuscumque, sed ex  
informantibus actum. Mala enim circumstantia cōcomi-  
tans actum, & ipsum non informantem non vitiat actū, vt si  
quis extra charitatem existens dat elemosinam propter  
Deum, actus iste non est malus, quāuis habeat malam cir-  
cūstantiam concomitantē, scilicet caritatem charitatis.

Minor probatur, quia per timorem seruilem timetur pœ-  
na gehēnæ, quæ verè est timenda, nec est necesse quòd hunc  
timorem informantem aliqua mala circumstantia, pura defe-  
ctus charitatis, quia habens charitatē potest timere hanc  
pœnam, & propter hoc vitare culpā, quāuis nõ solum sit  
autem solū vitetur culpa propter timorē huius pænæ, hoc  
est, ex cōditione timētis, & non ex natura timoris, cum  
talis timor quantum respicit suum obiectū proprium possit  
esse cum charitate, & ad idē inclinare, scilicet ad vitios-  
nem culpæ: non est ergo necesse quòd illa mala circumstantia  
informet actum huius timoris: & hæc est minor: sequitur  
ergo conclusio, Secundo patet idem sic, sicut se habet ins-  
formitas ad fidem, sic seruilitas ad timorē, quia sicut ins-  
formitas non est de essentia fidei, sed est circumstantia conco-  
mitans. (Ex hoc enim dicitur fides informis, quia est in  
non habente charitatē) sic seruilitas non est de essentia ti-  
moris gehēnæ, sed est denominatio ab effectu (vt dictum  
est) in quantum sic timens metu pænæ resilit à culpa: quæ  
circūstantia nõ est mala, quāuis quandoque habeat ma-  
lam circumstantiā adiunctam, scilicet caritatem charitatis,  
& in eo qui solo metu pænæ refugit culpam, sed fides ins-  
formis & actus eius non est malus, imò bonus, ergo simi-  
liter timor seruilis & actus eius est bonus, cōtingit tamen  
talem timorem esse in malum, quando timens vitare culpam  
solum metu pænæ, aliis paratis culpam cōmittere: tunc  
enim defectus charitatis est circumstantia non solum con-  
comitans actum, sed ipsum informantem, ideo vitiat actum.  
Quantumcumque autem in seruilis timor sit bonus, nõquam  
tamè est perfectus, vt possit habere rationem virtutis vel  
doni, quia proprium virtutis est agere propter amorem  
boni, vel vitiationem turpis, & non solum propter vita-  
tionem tristici, sed timor seruilis solum inclinatur ad fugien-  
dum culpam, vel ad bene operandum propter vitiationem  
pænæ, quæ tristis est, & non propter amorem boni, vel vi-  
tationem turpis, quāuis ista necessario non excludat  
quare talis timor non potest esse virtus vel donum, prout  
donum est aliquid eminentius virtute.

10. AD primum arg. dicendum est quòd obiectū timo-  
ris est malum quod fugitur: obiectum verò amoris est bo-  
num. Et quia in Deo est inuenire summam bonitatem, quæ  
non est ad alium ordinabilis, vt ad finem, ideo Deus est  
propter seipsum diligendus, & diligere ipsum propter  
aliud tanquam propter finem est peruersum, sed in Deo  
non est aliquid malum, ab ipso tamen est malum pænæ,  
& ideo propter se non est timendus, sed propter aliud, scilicet  
propter pœnā. Propter quod non est simile de amore  
mercenario, & de timore seruilis.

11. Ad secundum dicendum quòd ista glosa intelligen-  
da est de eo qui facit aliquid timore seruilis, sic vt nõ amet  
iustitiam, sed solum timeat pœnam: tunc enim timor ser-  
uilis habet adiunctum defectum charitatis, tanquam cir-  
cūstantiam non solum concomitantem, sed informantem  
etiam. Propter quod tunc est malus: aliis autem non  
oportet, vt visum est.

#### QUESTIO QUINTA. Quomodo differunt timor seruilis, initialis, & castus inter se.

Tho. 2. 2. q. 19. art. 8.

Q Vintò queritur de differentia prædictorum timo-  
rum adinuicem. Et videtur quòd timor seruilis  
non differt à timore casto secundum essentiam, quia sicut  
se habet fides informis ad fidem formatam, sic se habet  
(vt videtur) timor seruilis, qui est informis ad timorem  
castum, qui est per charitatē formatus, sed fides informis  
& formata est eadem fides per essentiam, ergo similiter ti-  
mor seruilis & castus est idem timor per essentiam.

2. Item videtur quòd timor initialis & castus nõ diffe-  
rant per essentiam, quia perfectum & imperfectum non  
variant essentiam, sed timor castus & initialis differunt sic  
cut perfectum & imperfectum seu sicut remissum & inten-  
sum, ergo non differunt per essentiam.

3. IN contrarium arguitur, quia idem non distinguitur  
contra seipsum, sed isti timores distinguuntur ab inuicem  
per Magistrum in litera, ergo non sunt idem, sed disti-  
ferunt.

4 RESPONSI O. Circa questionem aliquid est factum clarum, aliquid vero dubium, satis clarum est quod timor castus seu iustitiae differat per essentiam a timore servili, quia illi actus realiter differunt qui tendunt in obiecta principalia realiter distincta, sed timor castus & servilis sunt huiusmodi, ergo realiter differunt. Maior patet: quia differentia actuum est secundum differentiam obiectorum. Minor probatur, quia obiectum timoris casti vel est malum culpae vel malum separationis a Deo quem ex charitate diligimus. Obiectum vero timoris servilis est poena gehennae & haec sunt diversa, ergo &c. Radix etiam casti timoris per quem odimus culpam & timemus separationem a Deo est charitas per quam diligimus Deum & odimus peccatum per quod meremur separari a Deo. Radix autem timoris servilis non est charitas, ideo &c.

5 Dubium autem est utrum timor castus & initialis differant per essentiam. Et dicunt quidam quod non, quia in quolibet dictorum timorū est considerare duos actus, unum principalem quem timor elicit, scilicet refugere hoc malum vel illud. Alius est secundarius quem timor importat, scilicet facere aut dimittere hoc vel illud propter fugam mali illius cuius est timor. Timor igitur initialis quantum ad primum actum non differt a timore casto, quia timere poenas aeternas non est actus timoris initialis, sed comparatur secundum actum istum sicut etiam timor castus, sed actus timoris initialis est timere separationem sicut & casti, quoniam non ita perfecte, sed in secundo actu differt timor castus ab initiali, quia initialis non solum importat actum vel dimissionem propter separationem, sed etiam propter poenam. Quod non contingit in timore casto qui ad solum separationem oculi dirigit, actus autem imperari per accidens comparantur ad habitus imperantes, & ideo timor initialis & castus sunt idem in substantia habitus, differunt autem accidentia liter ut ex dictis patet. Sed istud non videtur bene dictum propter duo. Primum est, quia dicunt quod timere poenas aeternas non est actus timoris initialis, sed comparatur secundum actum acti, sicut etiam timor castus, quia sicut duo actus cognoscendi non possunt simul esse in eadem potentia cognitiva sicut alibi probatum est, sic duo actus appetendi non possunt simul esse in eadem potentia appetitiva, impossibile est ergo quod actus timoris initialis vel casti comparatur secundum actum timoris servilis qui est timere poenas aeternas, si sint duo actus, si vero sit unus actus quod timetur separari a Deo & poena aeterna cum talis actus non sit praecise a timore casto nec a timore servili, restat quod sit a timore initiali, ergo timor initialis respicit utrumque, scilicet separationem a Deo & poenam gehennae tanquam sua propria obiecta. Secundo quia in eorum dictis videtur esse repugnantia, dicunt enim quod timor initialis non solum imperat actum vel dimissionem propter separationem, sed etiam propter poenam quod non contingit in timore casto. Potentia enim nullum actum imperat nisi mediante actu illicito, si ergo timor initialis imperat dimissionem culpae non solum propter separationem a Deo, sed etiam propter poenam aeternam, ergo per actum elicitum a timore initiali non solum timetur separatio a Deo, sed etiam poena aeterna. Quod est contrarium priori dicto.

6 Et ideo dicendum est aliter quod quantumvis secundum vim vocabuli timor initialis possit vocari timor castus, prout de nouo inceptum esse in aliquo, & simili modo possit dici timor servilis esse timor initialis, prout de nouo inceptum esse in aliquo. Hoc enim utrobique importat nomen initii, tamen timor initialis prout cadit in distinctione timorū posita per Magistrum in litera, differt realiter a timore servili & a timore casto, secundum differentiam obiectorum, quia sicut timor castus habet praecise pro obiecto malum culpae vel separationem a Deo, timor autem servilis habet praecise pro obiecto poenam gehennae, sic timor initialis habet pro obiecto utrumque & non alteri solum, & tamen est unus timor per essentiam simplicem non compositus ex timore casto & servili, quia sicut potentia cognitiva uno actu simplici potest ex duplici motivo iudicare aliquid esse fugiendum, sic appetitus uno actu simplici potest illud fugere ex duplici motivo, & isto modo timor initialis importat fugam peccati timore separationis & gehennae.

7 AD primum arg. in oppositum dicendum quod non est simile de fide formata & informata, & de timore casto &

servili, quia fidei informis & formatae est idem obiectum formale, & ideo est idem habitus, sed timoris casti & servilis timoris non est idem obiectum formale, ut dictum fuit prius: & ideo non est idem habitus, nec idem actus.

8 Ad secundum dicendum est quod perfectum & imperfectum secundum solum intentionem non variant speciem, sicut minus album, & magis album, sed perfectum & imperfectum in habitibus & actibus quae habent obiecta diversa formalia variant essentiam habituum & actuum, sic est de timore initiali & casto.

QUESTIO SEXTA.

Utrum crescente charitate decrescat timor.

Tho. 2. 2. q. 19. ar. 10.

SEXTO quaeritur utrum crescente charitate decrescat timor. Et videtur quod non, quia crescente causa crescit effectus, sed timor saltem castus causatur ex amore, non enim timemus separari nisi a bono quod diligimus, ergo crescente charitate seu amore crescit timor castus.

2 Item illa dona Dei quae non dantur cum charitate non videntur minui aucta charitate, sed potius augeri, sed timor castus & initialis sunt dona Dei, & dantur cum charitate, ergo non minuuntur, sed potius augentur aucta charitate.

3 IN contrarium arguitur, quia illud quod existens perfectum tollit totaliter timorem quanto plus tendit ad perfectionem, tanto plus minuit ipsam, sed perfecta charitas totaliter mittit timorem foras, ut dicitur. Ioan. 3. 17. ergo charitas quanto plus tendit ad perfectionem, tanto plus minuit timorem.

4 RESPONSI O. De diminutione timoris possimus loqui dupliciter, scilicet quantum ad habitum & quantum ad actum, si quantum ad habitum, sic timor prout est donum a Deo infusum non augetur, nec minuitur nisi a deo, a quo infunditur, qui potest ipsum augere vel minuire prout vult. Si quantum ad actum sic dicendum est quod duplex est actus timoris casti, & initialis, & servilis, scilicet unus elicitus, & alius imperatus, elicitus est timere separationem a Deo, vel poenam gehennae, vel utrumque, actus imperatus est vitare culpam propter praedictum timorem: si ergo loquamur de actu elicito a timore casto, qui est timere separationem a Deo, & pro parte includitur in timore initiali, sic dicendum est quod crescente charitate decrescit actus talis timoris: cuius ratio est, quia quanto aliquis potest difficilius separari a Deo, tanto minuitur in eo timor separationis, sed quanto charitas plus crescit in aliquo, tanto difficilius potest separari a deo, quia perfectior charitas perfectius unit cum deo, ergo crescente charitate imminuitur in eo timor separationis, & charitas perfecta & inamissibilis (sicut est in patria) tollit totaliter hunc timorem. De actu autem timoris gehennae idem dicendum est, quia principaliter habet oculum ad Deum quem amat: & ideo diminuit aspectum ad poenam quamcumque, & quanto plus crescit, tanto plus diminuit, & perfecta charitas totaliter eum mittit foras. Si autem loquamur de actu imperato, qui est vitare culpam, sic crescente charitate talis actus non minuitur, sed potius augetur, quia sicut perfectior charitas facit deum perfectius diligere, sic facit peccatum perfectius odire, & perfectius vitare.

5 AD primum argumentum dicendum quod licet timor castus causetur ex amore, requirit tamen necessario tanquam obiectum possibilem separationem a Deo, quia timor non est, nec potest esse de impossibili, & quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis, ideo timetur, & facilius vitatur.

6 Ad secundum dicendum quod illud argumentum solum procedit de habitu timoris, & non de actu.

Sententia huius distinctionis. XXXV. in generali & speciali.

POST praemissa diligenter considerandū. Superius Magister determinavit de donis. Hic intendit ostendere quorundam donorum differentiam, quae maxime conveniunt ad invicem, scilicet sapientiae, scientiae & intellectus. Et dividitur in duas. In prima assignat differentiam, in secunda responder ad quaedam dubitabilia ibi. Et notandum est quod intellectus. Prima in duas. Primum assignat differentiam

MM 4 rentiam