



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Institutiones Theologicae Ad Usum Seminariorum**

**Simonnet, Edmond**

**Venetiis, 1731**

Pars Secunda. De Spe & Charitate.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-83614](#)

## DE SPE ET CHARITATE

## DISPUTATIO PRIMA

De Spe.

**H**ÆC vox *Spes* variè in Scripturis divinis sumitur. Sumitur enim, 1. Pro rebus, quæ perantur; ut in epist. ad Tit. cap. 2. *Expectantes beatam spem.* Et Rom c. 8. *Spes,* qua videatur, non est *spes.* 2. Pro eo, à quo bonum aliquod speramus; ut Psal. 90. *Tu es, Domine, spes mea.* Et Psal. 60. *Factus es spes mea, turris fortitudinis.* 3. Pro actu sperandi; ut Job c. 19. *Reposita est hec spes in sinu meo.* 4. Pro habitu infuso, ad actum spic supernaturalem intrinsecè hominem habilitante.

*Spes supernarum intrinsecus nominem habilitante.*  
*Nota iterum.* Spes, actualis scilicet, sumi potest dupliciter, latè & strictè. Spes latè sumpta, est eu-  
juscumque futuri expectatio: unde tam est mali, quam  
boni futuri. Spes vero propriè & strictè sumpta, non  
est nisi bonorum futurorum expectatio. Spes sumpta  
hoc modo, in genere definitur desiderium efficax  
boni absentis, ardui, possibilis obtineti, probabiliter ob-  
tinendi, cum quadam animi unctione, que vel in  
propriis, vel in alienis viribus fundatur, & vi cuius  
difficultates contempnuntur.

Hac Speci descriptio probatur ex S. Thoma : nam  
sic loquitur 1. 2. qu. 40. art. 1. in O. Circa objecum  
speci quatuor conditions attenduntur. Primo, quod sit  
bonum : non enim propriè loquendo , est spes nisi de  
bono, & per hoc differt spes à timore, qui est de ma-  
llo. Secundo, ut sit futurum ( seu absens, ) non enim  
spes est de presenti jam habito, & per hoc differt  
spes à gaudio, quod est de bono presenti. Tertio re-  
quiritur quod sit aliquid arduum cum difficultate adi-  
piscibile : non enim aliquis dicitur aliquid sperare mi-  
nimum, quod statim est in sua potestate ut habeat,  
& per hoc differt spes à desiderio ( simplici, & prout  
ad concupiscentiam parrem pertinet, ) vel cupiditate,  
que est de bono futuro absolute. Quartio, quod illud  
arduum sit possibile adipisci : non enim aliquis sperat  
id quod omnia adipisci non posset, & secundum hoc  
differt spes à desperatione.

Adde, ad mentem S. Doctoris, & probabiliter ob-  
tinendi: quod enim certò judicatur non esse obtinen-  
dum, quantumvis judicetur esse secundum id possi-  
ble, non potest desiderari efficaciter. Spes autem  
cum sit motus voluntatis tendens ad consecu-  
tionem boni absentis, & quidem talis, ut obtineri non  
possit nisi per media à sperante adhibita, est deside-  
rium efficax, quod non negat S. Doctori articulo ci-  
tato, cum ait spem distinguere a desiderio, illudque  
supponere: loquitur enim de simplici desiderio, hoc  
est, de mou appetitus, propendens in bonum ab-  
sens, preclinendo ab hoc, quod sit arduum & pos-  
sibile obtineri, ut patet ex resp. ad 3. ubi sic loqui-  
tur: *Objectum speci non tantum addit possibilitatem*  
*super objectum desiderii, sed etiam arditatem, qua*  
*ad aliam potentiam facit spem pertinere, scilicet ad*  
*irascibilem, que respicit ardum.* Quare S. Doctor  
in re non aliud vult, quam spem non esse desiderium  
simpliciter, sed esse desiderium cum addito, seu  
desiderium modiscatum per certam animi elevationem,  
qua sic confortatur appetitus contra objecti absentis  
arduitatem, ut ea non obstante, in objecti absentis  
consecutionem tendat efficaciter, mediaque ad hunc  
finem idonea & necessaria adhbeat. Hanc esse S. Do-  
ctoris mentem patet ex I. 2. quest. 25. art. I. in O.  
ubi ait: *Spes supra desiderium addit quandam con-*  
*tum, & quandam elevationem animi ad consequendum*  
*bonum ardum.*

Simonet Theol. Tom. II.

Spes itaque, juxta S. Doctorem, supra desiderium simplex addit quamdam elevationem animi adversus arditatem objecti. Quod etiam evidenter ratione demonstrari potest. Nam spes essentialiter tendit in objectum abiens arduum, quia arduum. Ergo spes versatur circa arditatem objecti ablentis, vel illam appetendo, & prosequendo; vel illam fugiendo, & propter illam ab objecti prosecutione resilendo; vel endemicae contra illam appetitum erigendo & confortando; quartus enim modus excogitari non potest, quo spes possit verari circa arditatem objecti sui. Primum autem dicti non potest; quia arduitas illa non habet rationem boni, sed mali. Secundum etiam non potest dici, quia non spei, sed desperationis est objecti arditatem fugere, & propter illam ab objecti prosecutione resilere. Superest igitur ut spes veretur circa arditatem objecti sui, adversus illam insurgendo, & appetitum adversus illam ita confortando, ut propter illam non deterreatur a proposito, sed e contra, illam contempta, velit efficaciter adhibere media ad objecti consecutionem necessaria.

Porri haec animi erexit contra difficultates, in objecti prosecutione occurrentes, que specie propria est, & per quam spes potissimum differt à deoperatione, qua prater objecti fugam dicit quandam animi dejectionem, qua debilitatus appetitus resilit ab objecti prosecutione propter illius vel impossibilitatem, vel nimiam difficultatem; illa, inquam, animi erexit non est tendentia distincta à tendentia desiderii, quod dicit spes, sed pura & intrinseca bujus tendentiae modificatione: sicut v. gr. evidenter & certitudine cognitio- nis, qua objectum evidenter & certè cognoscitur, est hujus cognitionis modificatione pura & intrinseca: non enim evidens & certa cognitione objecti est actus duplex, quoique unus sit objecti perceptio, & alter hujus perceptionis evidenter & certitudine, sed est unius actus, qui per se & intrinsecè tali modo se habet ad objectum, cuius per se & intrinsecè est clara & certa perceptio.

Similiter desiderium efficacis boni absentis, ardui, &c. cum animi erectione adversus arditatem hanc, non est duplex motus voluntatis, quorum una voluntas tendat in consecutionem boni absentis, & altero se contra arditatem illius erigat; sed est motus unicus & simplex, tali modo per te & intrinsecè ad boni absentis & ardui consecutionem se habens, hoc est, quo voluntas sic propendet in consecutionem boni absentis & ardui, ut non obstante ejus arditate, velit adhibere, & ita velit, ut re ipsa adhibeat media ad bonum illud consequendum necessaria.

Nec dic spem non esse, sed præsupponere desiderium boni absens & ardui, & esse tantum actum, quo appetitus erigitur & confortatur contra arduitudinem boni absens, quod natura saltet prius per alium actum desideratur. Nam quid est sperare, nisi sibi bonum aliquod arduum, quod absens est? At velle sibi bonum absens, est desiderare: desiderium enim est actus prosecutivus boni absentis, & in hoc differt, 1. Ab amore, qui est de bono, quâ bono præcisus, præscindendo ab ejus absentia, sicut & ab ejus praesentia. 2. A delectione seu gaudio, quod est de bono præsenti, quâ tali.

Jam verò bonum illud absens, in quod quā tale voluntas tendit efficaciter, vel est arduum, vel non est arduum, sed obtentu facilitè. Si non est arduum, tunc est simplex illius desiderium efficac: si verò arduum est, tunc est spes, qua proinde est actus, quo voluntas in bonum absens & arduum, non obstante ejus arduitate, tendit efficaciter efficacia ipsam erigente & confirmante contra arduitatem illum; & per hoc spes differt à simplici desiderio efficaci, seu ab actu, quo voluntas prolequeitur efficaciter bonum absens, sed minimè arduum, & obtentu facilitè: hujus enim desiderii efficacia, & modus tendendi in objectum, ab efficacia spēi, & ejus modo in objectum tendendi multum differt, & ab ejus perfectione multūm deficit: nam valere non potest ad erigendam voluntatem contra objecti absentis arduitatem.

## 194 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

Unde simplex desiderium, quod est efficax respectu boni absens, obtentu facilis, est omnino inefficax relatè ad bonum absens, arduum, & obtentu difficulte, & cum tali desiderio boni absens ac obtentu difficilis, stare posset desperatio.

Denique animi eretio, quam præter desiderium dicit spes, fundatur vel in propriis vel in alienis viribus; nam hæc animi eretio recte dicitur fundari in eo, quod mover voluntatem ad contemnendam arduitatem objecti absens, in quo tendit. Voluntas autem ad contemnendam arduitatem objecti, &c., mouetur vel à propriis viribus, quando scilicet eas sibi sufficere judicat, vel ab auxilio alieno, quando judicat vires suas sibi non sufficere, sed aliud adesse sibi auxilium sufficiens ad superandas difficultates, quæ occurserint in prosecutione objecti. Sed

*Nota 3.* Spes sic in genere definita, dividitur in naturalem, & supernaturalem seu theologicam. Naturalis est ea quæ tendit in bonum aliquod naturale, absens, arduum, &c. Supernaturalis vero & theologica est ea, qua tendit in bonum supernaturale, absens, arduum, &c. Unde spes supernaturalis & theologica, de qua sola agitur in hac Disputatione, est desiderium efficax boni supernaturalis, & creaturam rationalem beare potenter, absens, ardui, possibilis obtineri, & probabiliter obtinendi, cum quadam adversus difficultates, in prosecutione talis boni occurrentes, animi eretionis, fundata in auxiliis tum naturalibus tum supernaturalibus, promissis à Deo, qui summè potens est, misericors, summeque fidelis in iis quæ promisit, adimplendis. Hæc spes theologica delcriptio patet maxima ex parte ex dictis de ipso in genere: cetera vero parebunt ex dicendis.

### ARTICULUS PRIMUS.

*Quodnam sit objectum materialem spei.*

**N**ota. Virtutis appetitivæ objectum materialem duplex distingui potest, primarium scilicet, & secundarium. Primarium est illud, quod per se & propter se intenditur, cetera vero propter ipsum; unde vocatur etiam objectum materialem attributionis. Secundarium est illud omne, quod intenditur non propter se, sed propter aliud, quod per se & propter se intenditur: unde objectum materialem secundarium dicitur etiam objectum materialem attributum. Porro ad objectum materialem primario, si sit complexum ex pluribus, potest unum se habere ut principalius, & alterum ut minus principale, quatenus sic per se & propter se intenduntur per modum unius, ut tamen non intendantur aquæ principaliter, quia non sunt aequalis inter se excellentiae.

*Nota iterum.* Objectum materialem primarium spei theologicae esse supernaturalem hominis beatitudinem, facile concedunt Doctores omnes scholastici, & manifestè significant Scripturae divinae pluribus locis. Nam dicitur Tob. 2. *Filiæ sanctorum sumus, & vitam illam expectamus, quam Deus datus est.* Et Rom. cap. 5. *Gloriamur in spe glorie filiorum Dei.* Et ad Tit. cap. 1. *In spem vite æternae, quam promisisti, qui non mentitur, Deus.* Quibus locis, & aliis similibus, Scriptura sacra manifestè assignat spei christiana objectum materialem primarium, illudque constituit in vita illa æterna, quam promisit, qui non mentitur, Deus, & quam proinde perseverantibus ulque in finem in statu gratiae datus est. Vita autem illa æterna aliud non est, quam supernaturalis beatitudo, quam sancti, spreta temporali felicitate, expectant, & expectare non erubescunt, sed è contra de illa sua expectatione seu spe, tanquam sibi maximè honorifica, gloriantur. Sed

*Nota 3.* Supernaturalis beatitudo distinguitur duplex, objectiva scilicet, & formalis. Objectiva est Deus ipse, qua nostrum summum bonum est: formalis vero est Dei possessio seu fructus, cuius essen-

tiam alii in sola visione intuitiva, alii in visione intuitiva & amore beatifico, alii in visione intuitiva, amore, & gaudio beatifico constituunt; que lententiarum diversitas parvi aut nullius momenti est in praesenti materia, ubi agitur tanquam de assignando objecto materiali primario spei, circa quod tres sunt Scholasticorum sententiae. Prima, quæ est Cajerani, & aliorum, vult objectum illud esse solam beatitudinem objectivam, seu solum Deum, ut est summum nostrum bonum: ita ut beatitudo formalis, seu possessio & fructus Dei se habeat tanquam ut conditio sine qua Deus non posset esse objectum materiale spei. Secunda, quæ est Durandi, ponit objectum illud in sola beatitudine formalis, seu in sola possessione & fructu Dei. Tertia docet objectum illud esse complexum ex beatitudine objectiva & formalis, seu complexum ex Deo & ejus possessione, in quo complexo Deus se habet ut principalius, ejus vero possessio ut minus principale. Hanc sententiam tenent Doctores communissime, & erit nostra. Itaque sit

### RESPONSIUS I.

Objectum materialem primarium spei non consistit in sola beatitudine formalis, seu in sola possessione Dei.

*Prob.* Objectum materialem primarium spei est summum nostrum bonum: nihil enim nisi summum nostrum bonum ordinatè possumus à Deo sperare primario & principaliter. Atqui possessio Dei secundum se sumpta, nec est nec potest esse summum nostrum bonum: nam summum nostrum bonum non potest esse aliud creatum, qualis certè est possessio Dei secundum se sumpta: sic enim sumpta, nihil dicit nisi actus vitales intellectus & voluntatis create, quibus creatura intellectualis Deum possideret, eoque fruatur. Ergo, &c.

### RESPONSIUS II.

Objectum materialem primarium spei non consistit in sola beatitudine objectiva, seu non consistit in Deo secundum se sumpta, & præcio ab actibus, quibus cum possidemus, eoque fruimur.

*Prob.* Objectum materialem primarium spei est bonum nostri summè perfectivum. Atqui Deus non secundum se, sed ut à nobis possidens, & ut per actus beatificos nobis intimè conjunctus, est bonum nostri summè perfectivum. Ergo objectum materialem primarium spei non est Deus secundum se sumptus; & Deus vel non est omnino objectum materialem spei, vel non est, nisi ut à nobis possidens, nobisque per actus beatificos intimè conjungendus. Sed sit

### RESPONSIUS III.

Objectum materialem primarium spei consistit in beatitudine objectiva, seu in Deo, tanquam in parte principaliori.

*Prob. 1.* Ex Scriptura. Nam Genet. cap. 15. Abram dicit Deus: *Ego..... merces tua magna nimis;* quibus verbis Deus se ipsum ut præmium bonorum operum promittit. Unde S. Augustinus lib. 22. de Civit. cap. 30. sic loquitur: *Premium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit, & qui se ipsum, quo melius & majus nihil posse esse, promisit.* Ex quibus sic argumentor. Illud ad objectum materialem primarium spei pertinet, quod nobis à Deo promissum est ut præmium virtutum, & bonorum operum: illud enim primario sperare possumus & debemus. Atqui Deus se ipsum ut præmium virtutum & bonorum operum promisit, & re ipsa omnibus in finem usque bene operantibus datus est. Ergo ad objectum materialem primarium spei pertinet Deus. Perriner autem ut pars principalior, cum sit id, quo melius & majus nihil potest esse, adeoque si summum præmium virtutum & bonorum operum.

*Prob. 2.* Ex ipsa natura spei theologicae. Illud ad objectum materialem primarium spei pertinet, & quidem ut pars ejus principalis, quod debemus sperare princi-

principaliter. Atqui debemus principaliter sperare ipsum Deum: cum enim per spem theologicam speramus in Deum sibi à Deo, & quidem ordinatè, spes enim theologica essentialiter ordinata est; nec possimus in Deum seu à Deo ordinatè sperare, nisi bonum quod ab eo speramus principaliter, sit proportionatum auxiliari ejus virtuti, cui spes nostra infinitur, & quæ infinita est, adeoque nos potest ad infinitum bonum producere: ad spem theologicam requiritur essentialiter, ut bonum quod principaliter speramus, sit bonum infinitum; prouindeque vel non habemus spem theologicam, vel bonum quod principaliter speramus, est bonum infinitum. Atqui bonum hoc infinitum aliud esse non potest, quam Deus ipse. Ergo, &c.

Hoc argumentum est S. Thomas 2. 2. q. 17. art. 2. in Q. Spes (theologica) attingit Deum, imitans ejus auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuvantis. Nam infinita virtus est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita eterna, que in fruitione ipsius Dei consistit. Cum autem S. Doctor ait vitam eternam in fruitione ipsius Dei confitete, manifestè Deum ponit in obliquo grammaticaliter tantum, & perinde est ac si diceret, vitam eternam confitete in ipso Deo posse, & nobis per actus beatificos, intimè conjuncto.

#### R E S P O N S I O . IV.

Objectum materiale primarium spesi consistit etiam in beatitudine formali, seu in possessione Dei, tanquam parte minus principali.

*Prob.* Nam ex Resp. III. objectum materiale primarium spesi est Deus, & ex Resp. II. non est Deus præcisè & secundum se sumptus. Ergo superest, ut objectum materiale primarium spesi sit Deus ut à nobis possidendum & fruendum. Ergo ad objectum materiale primarium spesi, præter Deum ipsum pertinet ejus possessione & fruatio: quid enim est Deus ut possidendum & fruendum, nisi complexum ex Deo & ejus possessione ac fruitione? Et quid est sperare Deum ut possidendum ac fruendum, nisi sperare Deum & ejus possessionem ac fruitionem?

Spes igitur theologica tendit simul & indivisibiliter, tanquam in objectum suum materiale primarium, in Deum & ejus possessionem; & objectum materiale primarium spesi adæquatè sumptum, est supernaturalis beatitudo, adæquatè sumpta, hoc est, complexum ex beatitudine objectiva & formalis, id est, complexum ex Deo & ejus possessione ac fruitione, in quo complexo Deus se habet per modum partis principalioris, ejus vero possidetur ac fruio per modum partis minus principialis: unde spes theologica, que essentialiter ordinata est, ita simul & indivisibiliter tendit tanquam in objectum suum primarium, in Deum & ejus fruitionem, ut principalius intendat Deum, nec Deum propter ejus possessionem, sed possessionem Dei propter ipsum Deum intendat.

#### R E S P O N S I O . V.

Objectum materiale secundarium spesi sunt ea omnia bona creata, tam supernatura, quam natura, que nobis ad consequendam beatitudinem necessaria, vel utilia esse possunt.

Ita docet S. Thomas 2. 2. q. 17. art. 2. ad 2. ubi sic loquitur: *Quaecumque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem eternam. Unde & spes principaliter quidem respicit beatitudinem eternam. Alia vero que pertinet à Deo, respicit secundario in ordine ad beatitudinem eternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundario respicit ea, que ad Deum ordinantur.*

Ratio autem à priori est, quia ad eandem virtutem pertinet velle finem & media; primariò quidem Simonnet Theol. Tom. II.

finem, media verò secundariò. Ergo ad eandem virtutem pertinet velle primariò beatitudinem eternam, & secundariò auxilia divina ad consecutionem beatitudinis eternæ conducentia. Hinc illud Apostoli ad Hebr. cap. 4. *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, & gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Quibus verbis significat Apostolus, veniam peccatorum, & alia beneficia divina, ad consecutionem vitæ eternæ conducentia, pertinere ad objectum materiale totale spes, eorumque spem esse conditionem necessariò praerequisites ad hoc ut debite petantur à Deo, & ab eo impetrarentur.

#### A R T I C U L U S . II.

##### Solvuntur objectiones.

**O**bj. contra I. *Resp.* Non possimus sperare Deum. Ergo possimus tantum sperare possessionem & fruitionem Dei. Ergo objectum materiale primarium spesi consistit adæquatè in Dei possessione & fruitione. *Prob. ant.* Nam cùm spes supponat amorem concupiscentiæ & quidem ordinatum & honestum, possimus tantum ea sperare, qua possimus ordinatè & honestè amare amore concupiscentiæ. Atqui non possimus ordinatè & honestè amare Deum amore concupiscentiæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam amando Deum amore concupiscentiæ, amaremus illum propter nos. Atqui non possimus ordinatè & honestè amare Deum propter nos. Ergo, &c.

*Ad obj. Resp. neg. ant. Ad prob. ant. neg. min. Ad prob. min. neg. maj.* Nam amando Deum amore illius concupiscentiæ, quem supponit, & in quo sunatur spes theologica, non amamus eum propter nos, qui modus amandi Deum est inordinatus & inhonestus, sed, quod proculdubio ordinatum est & honestum, amamus eum nobis. Et verò quare non possimus ordinatè & honestè nobis amare id quod est nostrum summum bonum? Deus autem summum nostrum bonum est.

*Dices.* Non possimus amare amore concupiscentiæ, nisi id quod est nostrum bonum formale. Atqui non Deus, sed coniunctio cum Deo, est nostrum bonum formale: non enim per Deum, sed per actus, quibus cum Deo conjugimur, formaliter & intrinsecè perficiuntur. Ergo, &c. *Resp.* Supponendo quidem per bonum formale illud omne & solum bonum intelligatur, quod per modum formæ nobis inherenteris nos perficit, neg. maj. & dico amorem concupiscentiæ, quem spes theologica supponit, versari non solum circa bonum nostrum formale, sed etiam circa bonum nostrum objectivum; immo principalius versari circa objectivum, quam circa formale. Deus autem est summum nostrum bonum objectivum: actus verò, quibus conjugimur cum Deo, sunt bonum nostrum formale. Unde amor concupiscentiæ, quem supponit spes theologica, non modò versatur, sed etiam principalius versatur circa Deum, quam circa actus beatificos, qui nos cum Deo conjugunt. Pro quo

*Nota.* Deus ab actibus quibus cum eo conjugimur, non habet ut sit bonum nostrum, sed hoc habet per se & secundum se, licet non omnino absolute, sed ut nobis per actus beatificos conjugibilis. At è contra actus beatifici, quibus cum Deo conjugimur, habent ab eo, ut sint bona nostra: non enim sunt bona nostra, nisi quia nos conjugunt cum Deo, qui per se & secundum se, quamvis non prorsus absolute, nostrum summum bonum est. Unde cùm amor concupiscentiæ, quem spes theologica supponit, supernaturalis sit, adeoque essentialiter ordinatus, per illum ita simul & indivisibiliter amamus nobis Deum, & actus quibus conjugimur cum Deo, ut non Deum propter actus illos, sed actus illos propter Deum nobis amemus, hoc est, ut nobis amemus actus illos, quia nos conjugunt cum Deo,

## 196 Tractatus VIII. De Virtutibus Theologicis.

quem nobis amamus, non quia per actus illos nobis conjungitur, sed quia nostrum summum bonum est, quamvis eum ut summum nostrum bonum nobis nec amaremus, nec amare possemus, si non esset nobis per actus illos conjungibilis.

*Obj. 2. contra eandem. Resp.* Bonum quod speratur, est futurum & arduum. Atqui Deus non est futurus, sed ejus possessio. Item Deus non est quid arduum & difficilè, sed ejus consecutio. Ergo bonum quod speramus, non est Deus, sed ejus consecutio & possessio. *Resp.* Deum quidem secundum se non esse quid futurum, cum secundum se semper sit praesens; sed quia nobis presentem per actus beatificos, esse respectu nostri bonum futurum; nondum enim nobis per actus beatificos praesens est, sed solum potest esse, & probabiliter erit. Item Deus non quidem secundum se precisiè, sed quia per bona nostra merita consequendus, est quid arduum & difficilè. Unde sequitur tantum, quod speremus Deum, non secundum se, & propterea absolute sumptum, sed ut futurum nobis presentem per actus beatificos, & ut à nobis per bona nostra merita consequendum.

*Obj. 3. contra eandem. Resp.* Idem est objectum materiale speciei in via, & delectationis, qua succedit specie in patria. Sed objectum materiale hujus delectationis non est Deus, sed possessio Dei. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia delectatio, qua est de Deo in patria, non responderet specie, sed charitati. *Resp.* Concedo, maj. neg. min. Objectum igitur materiale delectationis, qua succedit specie, eique responderet in patria, non est quidem Deus precisiè, seu Deus secundum se & omnino abolute sumptus, sed est Deus ut nostrum summum bonum jam consecutum, & nobis per actus beatificos praesens; adeoque objectum materiale delectationis illius non est solus Deus, neque sola consecutio & possessio Dei, sed complexum ex Deo, quia summum bonum nostrum est, & ejus consecutio ac possessione.

Sicut igitur in via speramus simul & indivisibiliter Deum, quia summum bonum nostrum est, & ejus consecutio ac possessionem, possibilem, & probabiliter futuram: ita in patria per delectationem, qua succederet & respondebit specie, simul & indivisibiliter delectabimur de Deo, quia summo nostro bono, & ejus consecutio ac possessionem jam presente, principaliter quidem de Deo, minus vero principaliter de ejus consecutio seu possessione; quia non de Deo propter ejus consecutio presentem, sed de presenti consecutio Dei propter ipsum Deum, quia summum nostrum bonum est, delectabimur: sicut in via non in Deum, quia bonum nostrum est, propter ejus possessionem possibilem & probabiliter futuram, sed in possessionem Dei possibilem & probabiliter futuram, propter ipsum Deum, quia bonum nostrum est, tendimus. Unde in via per spem ita tendimus simul & indivisibiliter in Deum, quia bonum nostrum est, & ejus possessionem probabiliter futuram, ut Deum, quia bonum nostrum est, principaliter intendamus.

*Obj. 4. contra eandem. Resp.* Idem est objectum materiale speciei & desperationis: contraria enim circa idem objectum versantur: spes autem & desperatione sunt duo contraria. Atqui objectum materiale desperationis non est Deus ipse, sed ejus consecutio: non enim Deus, sed ejus consecutio desperatur. Ergo, &c. *Resp.* nego min. & dico, objectum materiale desperationis esse Deum, & ejus possessionem absentem; nam desperatur Deus, non quidem secundum se & abolute sumptus, sed ut possidendum; quia scilicet Deus ut possidendum, apprehenditur ut bonum obtentu impossibile, vel saltem nimis arduum ac difficilè.

*Dices.* Non est aliud objectum materiale desperationis, quam tristitia damnatorum. Atqui objectum materiale tristitia damnatorum non est Deus ipse, sed ejus visio; non enim tristantur de Deo, sed de ejus visione, qua in eternum privantur. Ergo, &c. *Resp.* nego min. Nam damnati tristantur de Deo,

non quidem secundum se & abolute sumpto; Deus enim sic sumptus nullam habet rationem mali; sed ut sibi in eternum sua culpa amissio. Deus enim, qui sumum nostrum bonum est, & quem damnati consequi potuerunt, in eternum tamen ipsis ipsorum culpa amissus, habet respectu illorum rationem summi mali.

Iraque sicut beati in celo delectantur de Deo ut summo suo bono in eternum consecuto, ita ut haec delectatio sit simul & indivisibiliter de Deo & ejus possessione in eternum consecuta; ita damnati in inferno tristantur de Deo ut summo suo bono in eternum sua culpa amissio; ita ut haec tristitia sit simul & indivisibiliter de Deo & ejus possessione in eternum amissis.

*At inquires.* Damnati nec tristantur, nec tristari possunt, nisi de suo malo. Atqui neque Deus, neque ejus visio est malum damnatorum, sed culpabilis amissio utriusque. Ergo neque Deus, neque visio Dei est objectum tristitiae damnatorum, sed est utriusque amissio culpabilis. *Resp.* In re amissionem Dei nihil aliud esse, quam Deum amissum; & amissionem visionis Dei nihil aliud esse, quam visionem Dei amissam. Unde cum dicitur culpabilem Dei & ejus visionis amissionem esse malum damnatorum, perinde est ac si dicatur, Deum, qui sumum nostrum bonum est, & ejus visionem ut culpabiliter amissos, esse malum damnatorum. Sicut igitur Deus beatis per visionem beatificam in eternum praesens, est eis quid maxime delectabile, & materia maxima delectationis: a contrario Deus damnatis per carentiam visionis beatificae in eternum absens, est eis quid maxime afflictivum, & tristitia maxime materia.

*Obj. 5. contra IV.* *Resp.* Deus est ens increatum, & visio ejus ( idem dicit de aliis actibus beatificis, quibus Deo fruimur ) est quidem creatum. Atqui creatum cum increato non potest coalescere in idem objectum ejusdem virtutis. Ergo objectum materiale primarium speciei non potest esse complexum ex Deo & visione Dei, &c.

*Resp.* neg. min. Nam verbi gratia revelatio interna est quid increatum, & externa quid creatum, & tam revelatio externa cum interna coalescit in idem objectum formale ejusdem virtutis, nempe fidei; coalescit autem, quia ex intentione Dei loquentis, ordinem habet ad revelationem internam, qua nihil aliud est, quam divina alicuius objecti cognitione, eamque relate ad nos compleat in ratione testimonii dixi, sub qua ratione pertinet ad fidem ut objectum ejus formale.

Similiter, & a fortiori, visio Dei ( idem dicit de aliis actibus beatificis ) cum sit quid supernaturale & divini ordinis, habeatque non extrinsecum, sed intrinsecum ordinem ad Deum sub ea ratione, sub qua potest esse objectum materiale primarium speciei, hoc est, ad Deum ut summum nostrum bonum à nobis possidendum, cum Deo coalescere potest, & necessari coalescit in idem ejusdem virtutis, nempe speciei, objectum materiale primarium, veluti quoddam illius complementum in hac ratione, hoc est, in ratione objecti materialis primariae virtutis speciei.

*Dices.* Si prater Deum ipsum aliquid creatum, nempe visio Dei cum aliis actibus beatificis, pertinet ad objectum materiale primarium speciei, spes non est virtus theologica. Aburdum confi. Ergo, &c. *Resp.* neg. seq. maj. Nam ad virtutem theologicam minimè requiritur, ut nihil nisi increatum reperiatur in ejus objecto materiali primario; sed sufficit in hoc objectum sibi saltem ex parte aliud increatum, & hoc increatum principaliter intendatur: ita ut non nisi propter ipsum intendatur creatum illud, quod cum ipso in unum objectum materiale primarium coalescit. Sicut ad virtutem theologicam non requiritur ut in ejus objecto formaliter nihil sit nisi increatum: sed sufficit ut hoc objectum sit saltem ex parte aliud increatum, quod principaliter moveat: ita ut creatum, quod cum eo coalescit in unum objectum formale, non nisi in virtute ipsius moveat, ut patet in fine

## Pars II. De Spe, & Charitate. Disp. I. Art. III. 197

fide divina, ad cuius objectum formale præter veracitatem divinam & revelationem internam, pertinet aliquid creatum, nempe revelatio externa, & nihilominus est virtus theologica; quia in ejus objecto formaliter revelatio interna cum veracitate divina principaliter movere, externa vero revelatio nonnisi in virtute utriusque.

*Obi.* 6. Non possumus sperare beatitudinem æternam. Ergo perperam dicitur beatitudo æterna esse objectum materiale spei. Neg. ant. *Probabis.* Non possumus sperare perseverantiam finalē. Ergo non possumus sperare beatitudinem æternam. Cons. patet: nam perseverantia finalis & consecutio beatitudinis æternæ sunt duo inter se necessaria connexa, & quorum proinde unum sine altero sperari non potest. Neg. ant. *Probabis.* Non possumus sperare id, quod credere non possumus nos habituros esse: spes enim præsupponit essentialiter actum fidei de suo objecto. Atqui credere non possumus nos habituros esse perseverantiam finalē: quod enim Deus nobis eam donaturus sit, à Deo revelatum non est, & est res planè dubia & incerta. Ergo non possumus sperare perseverantiam finalē.

*Refp.* dist. maj. Non possumus sperare id, quod credere non possumus nos habituros esse, etiam sub aliqua conditione, C. maj. Quod credere non possumus nos habituros esse absolute, N. maj. *Ad min.* R. Non possumus quidem credere, perseverantiam finalē nos habituros esse absolute, quia sic perseverantiam finalē nos habituros esse, credere non possumus sine expressa revelatione, quod Deus eam re ipsa nobis donaturus sit, qualem revelationem non habemus publicē factam & propositam Ecclesiæ. Unde illi tantum, qui rari admodum sunt, iique eximiē sancti, credere possunt perseverantiam finalē habituros esse absolute, quibus Deus privatim revelat, eos re ipsa finaliter esse perseveratores. At possumus & debemus credere, perseverantiam finalē habituros nos esse sub hac conditione, si gratia Dei non defuerimus; quod sufficit ut possumus & debeamus sperare perseverantiam finalē. Ad hoc enim ut possumus, & consequenter debeamus sperare perseverantiam finalē, non requiritur ut sit certō futura absolute, sed planè sufficit, quod sit certō futura conditionatē: est autem certō futura conditionatē, & possumus credere, eam nos habituros esse, si non defuerimus gratia Dei.

Porro quod possumus credere, perseverantiam finalē nos habituros esse sub hac conditione, docet Tridentina Synodus lessi. 6. cap. 13, ubi de perseverantia finali loquens, sic ait: *Nemo sibi certi aliquid absolutū certitudine pollicetur: tamen si in Dei auxilio firmissimā spem collocare & reponere omnes debent. Deus enim nisi illi ipsi illius gratiae defuerint, sic eripit opus bonum, ita perficiet operans uelle & perficere.*

### ARTICULUS III.

*Quoniam sit objectum formale spei theologice.*

**N**ota. Circa hanc questionem triplex est potissimum sententia. Prima objectum formale spei ponit in bonitate respectiva Dei, seu in Deo ut summum nostrum bonum est. Secunda in virtute Dei auxiliatrix, seu in Deo ut auxiliatore. Tertia in utroque, hoc est, in bonitate Dei respectiva, & ejus virtute auxiliatrix. Pro qua sententia, qua erit nostra,

*Nota iterum.* Spes theologica est actus virtualiter duplex, seu quod idem est, est actus æquivalens duobus actibus, quorum unus est tantum desiderium efficax beatitudinis, & alter est tantum erexit voluntatis adversus beatitudinis arditatem, seu adversus difficultates in prosecutione beatitudinis occurrentes. Unde iam apparet oportere, ut spei theologica duplex sit virtualiter objectum formale; vel, si vis, ut spei theologica duplex sit objectum formale, in unum tamen totale coalescens: aliud enim ad deside-

*Simonnet Theol. Tom. II.*

randum objectum, & aliud ad contemendas difficultates in prosecutione objecti desiderati occurrentes, voluntatem movere debet. Sit itaque

### RESPONSI O I.

Objectum formale spei, ut est desiderium efficax beatitudinis, est bonitas Dei respectiva.

*Prob.* Nam spes, ut est desiderium beatitudinis, tendit in Deum, ut bonus est: omne enim desiderium est morus voluntatis prosecutivus, & omnis motus voluntatis prosecutivus tendit in bonum aliquod, quā bonum est. Ergo spes, ut est desiderium beatitudinis, tendit in Deum vel ut est in se bonus absolute, vel ut nobis bonus est. Atqui non tendit in Deum, ut est in se bonus absolute: hic enim tendendū modus in Deum proprius est charitatis, cuius proinde objectum formale est bonitas Dei absoluta. Ergo tendit in Deum ut nobis bonus est, adeoque objectum formale principale spei, ut est desiderium beatitudinis, est bonitas Dei relativa.

*Confirmatur* ex S. Thoma 2. 2. qu. 17. art. 8. in O. ubi distinguit duplē amorem, unum scilicet perfectum, & alterum imperfectum: perfectum quidem, quo aliquis amat propter bonitatem absolutam, cui proinde bonum vult ī, qui amat; imperfectum vero, quo res aliqua amat propter bonitatem relativam: unde vi hujus amoris, is qui amat, non vult bonum aliquod rei amatæ, sed ipsam rem amatam sibi vult, quia ipsi bona est. Primus amor charitatis est & benevolentia; secundus vero concupiscentia. Ad hunc autem, juxta S. Doctorem, non ad illum amorem pertinet spes theologica, ut est desiderium; quia ille, qui sperat, sibi, & non alteri bonum desiderat; adeoque desiderat bonum quod amat, non propter bonitatem absolutam, sed propter relativam, sive quod amat quia sibi bonum, non quia in se bonum est. Vide S. Thomam.

*Dices.* Saltem objectum formale spei, ut est desiderium beatitudinis, non consistit in sola bonitate Dei respectiva, sed etiam ad illud pertinet bonitas respectiva actuum beatificorum, quibus conjungimur cum Deo, eoque fruimur. Spes enim, ut est desiderium beatitudinis, non solum tendit in Deum, sed etiam in actus beatificos; adeoque sicut tendit in Deum propter bonitatem ejus respectivam, ita & dici debet tendere in actus beatificos propter respectivam eorum bonitatem.

*Resp.* Spem, ut est desiderium beatitudinis, simul quidem & indivisibiliter tendere in Deum & actus beatificos, sed ita tendere simul & indivisibiliter, ut in Deum principalius tendat, hoc est, ut tendat in actus beatificos propter Deum, ut per illos possident, in Deo vero propter solam bonitatem ejus respectivam. Unde sola bonitas Dei respectiva est id, quod in spe movere voluntatem ad tendendum in Deum ut possident & fruendum, seu, quod idem est, ad tendendum simul & indivisibiliter in Deum, ac possessionem & fruitionem ejus; adeoque sola bonitas Dei respectiva est objectum formale spei: actuum vero beatificorum bonitas respectiva ad objectum materiale spei pertinet, quia in spe non est id, propter quod desideratur aliquid, sed est id, quod propter aliquid desideratur, in quo ut per se desiderato silit voluntas: voluntas enim in spe actus beatificos cum sua bonitate respectiva, seu cum vi, quam habent, nos cuius summo bono conjungendi, desiderat propter respectivam summi boni bonitatem, in qua per se desiderata silit ultimū.

### RESPONSI O II.

Objectum formale spei, ut est erexit voluntatis adversus difficultates, est virtus Dei auxiliatrix, per divinas promissiones quodam modo obligata nobis.

*Prob.* 1. Ex Scriptura divina: nobis enim proponit virtutem Dei auxiliatricem, ut motivum spei; ut Psalm. 17. ubi dicitur: *Dominus firmamentum meum;*

N 3 *& refu-*

## 198 Tractatus VIII. De Virtutibus Theologicis.

*& refugium meum, & liberator meus. Deus meus adiutor meus, & sperabo in eum. Protector meus, & cornu salutis mee, & susceptor meus.* Atqui Scriptura non proponit nobis virtutem Dei auxiliatricem tanquam motivum spei, praeceps ut est desiderium beatitudinis: *spei enim sic sumptuose motivum Deus est, quia summum est bonum nostrum, ut supra ostensum est.* Ergo, &c.

*Prob. 2.* Spes, ut est animi erexitio, est virtus theologica. Ergo habet pro objecto formaliter saltem primarium Deum. Ergo vel Deum ut primam veritatem revelantem, vel Deum ut in se bonum, & propter se amabilem, vel Deum ut nobis summe bonum, vel denique Deum ut auxiliatorem. Non primum: nam Deus, ut est prima veritas revelans, est objectum formale fidei divinae, que est actus intellectus, non voluntatis, & qua, si vis, firmissime credimus, Deum ad nobis auxiliandum & potentissimum & paratissimum esse. At hoc actu neque erigitur, neque erigit potest formaliter voluntas, sed solus necessarius & essentialiter presupponitur actui voluntatis, quo voluntas se ipsam formaliter erigit. Non secundum: Nam Deus, ut est amabilis propter se, est objectum formale charitatis. Non tertium: nam Deus, ut est nobis bonus, est tantum objectum spei, ut est desiderium beatitudinis. Ergo superest ut Deus, quia auxiliator, sit objectum formale spei, sumpta ut est voluntatis erexitio. Quod

*Declaratur amplius.* Nam spei, ut est voluntatis erexitio, Deus est objectum formale sub ea tantum ratione, sub qua beatitudinem de se maxime arduam, & viribus naturalibus planè impossibilem, reddit possibilem, in modo certo futuram sub conditione cooperationis nostræ. Atqui Deus hoc non praestat, nisi ut auxiliator potentissimus, & ad subveniendum paratissimus. Unde, ut propria experientia convincimus, non excitamus ad sperandam beatitudinem, non obstantibus difficultatibus in ejus confectione occurrentibus, nisi ex consideratione omnipotentiae, misericordiae, & fidelitatis Dei in suis promissis; & querenti quare beatitudinem speramus, non obstante maxima ejus arditate, respondemus nos sperare, quia Deus omnipotens, summe misericors, summeque in suis promissionibus implendis fidelis, auxilia nobis iuncte promisit; sive, quod idem est, respondemus nos sperare, quia Deus & potentissimus est, & paratissimus ad praestanda nobis auxilia, quibus si recte, ut possumus, usi fuerimus, infallibiliter consecuturi sumus beatitudinem. Ergo, &c.

### C O R O L L A R I U M .

Spei theologica objectum formale adaequatum consistit in complexo ex bonitate Dei respectiva, & ejus infinita virtute auxiliatrice, nobis quodammodo obligata per promissiones divinas.

Paret ex dictis hactenus. Hoc autem utrumque motivum in sua ratione ultimum est & completum: spes enim, ut est desiderium beatitudinis, habet pro motivo totali bonitatem Dei respectivam, in qua suffit ultimum; & ut est erexitio animi, habet pro motivo totali saltem primario, virutem Dei auxiliatricem, in qua pauper ultimum suffit. Hec tamen motiva recte dicuntur coalefcere in unum objectum formale adaequatum spei, quia simul & indivisibiliter cum mutua dependentia suo modo in spem influunt: nam neutrum ante alterum movere, & neutrum sine altero sufficit ad actum spei: unde sic sunt causa totales in suo genere relata ad effectum inadaequatè & diversimodè consideratum, ut sint tantum cause partiales, relate ad effectum adaequatè sumptum; partiales, inquam, non solum partialitate causa, quatenus neutra sine altera sufficit ad actum spei, sed etiam partialitate effectus, quatenus una tantum influit in spem, ut est desiderium beatitudinis, & altera tantum influit in spem, ut est erexitio animi. Quare tam, in modo magis ex illis, sit una causa motiva spei adaequata & totalis simpliciter, quam v. gr. ex gratia & voluntate huma-

na sit una causa efficiens actus salutatis adequata & totalis simpliciter.

*Obj. contra II. Resp.* Virtus Dei auxiliatrix pertinet ad spem, ut est desiderium. Ergo non ad eam pertinet, ut est erexitio. *Resp.* Virtutem Dei auxiliatricem, ut est nobis bona, seu ut est perfectio, qua frui possumus per actus beatificos, pertinere ad spem ut est desiderium: sub hoc enim respectu est de complexo perfectionum divinarum, quod per spem desideramus propter bonitatem ejus respectivam: sicut sumpta ut est in se bona bonitate absoluta, pertinet ad charitatem, quia pertinet ad idem complexum perfectionum divinarum, prout per se amabile est & propter se. At sumpta ut reddit beatitudinem possibilem, & probabilitatem futuram, pertinet ad spem, ut est erexitio: sub hoc enim respectu est motivum, quo voluntas erigitur contra difficultates, & contra desperationem confirmatur in prosecutione beatitudinis desiderata.

*Obj.* Si objectum formale spei non consistit in sola bonitate respectiva Dei, sed præter illam dicit etiam virtutem Dei auxiliatricem, in spe diversæ sunt honestates; una scilicet, qua relictus in amando Deo, quia summum bonum nostrum est, & altera qua relictus in erigendo animo propter virtutem Dei auxiliatricem. Absurdum conf. Nam diversæ honestates pertinent ad diversas virtutes, & per honestatum diversitatem virtutes diversificantur. Ergo, &c. *Resp.* dicit. seq. maj. Si objectum formale, &c. in spe sunt diversæ honestates, quarum una ad alteram pertinet, ut aliquid ipsam intrinsecè modificans, & modificanto coalefcens cum ea in unam totalem honestatem, C. seq. maj. Quarum una nom sic pertinet ad alteram, N. seq. maj.

Iaque in spe sicut erexitio est pura & intrinseca modificatio desiderii: ita honestas erexitonis est pura & intrinseca modificatio honestatis desiderii. Unde in spe sicut desiderium & erexitio non sunt duo tendentiae, sed unica tali modo se habens: ita honestas erexitonis & honestas desiderii non sunt honestates duas, pertinentes ad actus durarum & diversarum virtutum, sed honestas unica unius & ejusdem virtutis, tali modo se habentis, & tendentis in objectum suum, hoc est, unius & ejusdem virtutis, simul & indivisibiliter beatitudinem desiderantis non solum efficaciter propter bonitatem Dei respectivam, sed etiam, non obstante maxima ejus arditate, firmiter & confidenter propter virtutem Dei auxiliatricem. Qui modus tendendi in objectum, virtualiter duplex, ita ad spem requiritur, ut sine illo spem esse repugnet.

*Obj.* Saltem virtus Dei auxiliatrix sufficere potest sola ad objectum formale spei. *Neg. Probatis.* Potest voluntas elicere actum fiducialitatis in Deum, habentem pro motivo solum virtutem Dei auxiliatricem. Ergo, &c.

*Resp.* 1. neg. cons. Nam supposito, quod possit dari talis actus fiducialitatis in Deum, non erit spes theologica, cui essentiale est tendere in Deum non solum ut auxiliatorem, sed etiam, & quidem principalium, ut summum bonum nostrum: unde essentiale est spei theologica, ut habeat pro motivo, & quidem principaliori, bonitatem Dei respectivam.

*Resp.* 2. neg. ant. Nam actus fiducialitatis est essentialementer actus voluntatis prosecutivus alicujus objecti; adeoque quando ex amore concupiscentiae oritur, essentialementer est actus prosecutivus alicujus objecti, quia nobis boni. Ergo quando ex amore concupiscentiae oritur, habet essentialementer pro motivo partiari bonitatem respectivam alicujus objecti. Ergo quando ex amore concupiscentiae oritur, & est fiducialitas in Deum, vel habet pro motivo partiari bonitatem respectivam Dei, & tunc est spes theologica; vel habet pro motivo partiari bonitatem respectivam alicujus boni creari, ad Deum non relati, & tunc non est actus spei theologica, sed alterius virtutis spe theologica inferioris. Pro quo

*Nota.* Possumus à Deo bonum aliquod creatum spera-

## Pars II. De Spe, & Charitate. Disput. I. Art. IV. 199

spēre dupliciter. 1. Desiderando bonum illud, quia nobis utile est ad confectionem beatitudinis, quam eodem actū appetimus propter bonitatem ejus respectivam, in qua sistimus. 2. Desiderando bonum illud propter bonitatem ejus respectivam, in ea præcise sistendo. Si primo modo spēramus bonum creatum à Deo, actus ille quo spēramus, est spē theologica. Si secundo modo bonum creatum à Deo spēramus, actus ille quo spēramus, non est actus spēi theologicae, sed virtus spēi theologica inferioris. Ratio disperatis est, quia non secundus, sed primus tantum actus est ex objecto formalī adaequato spēi theologicae: primus enim actus habet pro motivo bonitatem respectivam Dei cum ejus virtute auxiliatrice; secundus verò cum virtute Dei auxiliatrice bonitatem respectivam boni creati: unde in ejus motivo non reperitur nisi pars, eaque minus principialis, objecti formalis spēi theologicae. E contra non solum actus, quo aliquid credimus de Deo, sed etiam actus, quo credimus aliquid de creatura propter primam veritatem revelantem, est fides divina. Ratio est, quia uterque actus est ex objecto formalī adaequato fidei divinae: objectum enim formale adaequatum fidei divinae est prima veritas revelans.

*Obj.* Auxilia, quibus juvamus à Deo ad consequendam beatitudinem, sunt objectum formale spēi, ut erexitio est: nam ex consideratione auxiliorum illorum erigimur contra difficultates occurrentes in prosecutione beatitudinis. Ergo falsum est, objectum formale spēi, ut erexitio est, esse Deum ut auxiliatorem. *Reſp.* Auxilia, quibus juvamus à Deo ad consequendam beatitudinem, pertinere ad objectum formale spēi, ut erexitio est, sicut revelatio externa pertinet ad objectum formale fidei divinae, adēque pertinere ad objectum formale spēi, ut erexitio est, tanquam aliquid minus principiale; cum ad hoc objectum principaliter pertineat Deus ut auxiliator, sicut ad objectum formale fidei divinae principaliter pertinet revelatio interna; cum hoc tamen discrimine, quod revelatio interna sine externa movere non posse ad actum fidei divinae; Deus verò ut auxiliator, ad spēm, ut erexitio est, sufficienter moveat.

*Obj.* Arduitas beatitudinis pertinet ad objectum formale spēi. Ergo male dicitur objectum formale spēi adaequatum consistere in bonitate respectiva Dei, & ejus virtute auxiliatrice. *Reſp.* neg. ant. Nam arduitas beatitudinis ut sic, non habet rationem boni, sed mali; adēque nata est movere non ad prosecutionem, sed ad fugam beatitudinis: unde ingredi non potest objectum formale spēi, quæ est actus beatitudinis prosecutivus. Arduitas igitur beatitudinis est tantum quædam illius circumstantia, sine qua in illam rendere non posset voluntas per motum spēi, quæ essentialiter est quædam animi erexitio, seu audacia, quæ versari non potest nisi circa objectum arduum, ac obtentu difficile. Spes itaque attingit beatitudinem, & ejus arduitatem; beatitudinem quidem, illam desiderando; arduitatem verò beatitudinis, contra illam animum erigendo; ad quam erationem non moves voluntas per ipsam arduitatem, sed per virtutem Dei auxiliatricem; sicut nec per ipsam arduitatem, sed per bonitatem Dei respectivam moveretur ad desiderandam beatitudinem. Sed ad plenam difficultatem solutionem, sit

### ARTICULUS IV.

Utrum prater amorem charitatis, detur aliis amor Dei honestus & supernaturalis, in quo fundetur spes, &c.

### RESPONSI O I.

**A**MOR, quo Deum diligimus, quia summum bonum nostrum est, est honestus & supernaturalis.

*Prob.* 1. Hic amor est honestus; nam amor, quo *Simonet Theol. Tom. II.*

diligitur bonum eo modo, quo bonum est & amabile, est ordinatus & honestus. Atqui amor, quo Deum diligimus ut summum bonum nostrum, tendit in Deum eo modo quo bonus est & amabilis: Deus enim est ipsa nostrum summum bonum; & omne bonum eo modo amabile est, quo bonum est. Ade quod hic amor nullam habere possit malam circumstantiam. Ergo est amor honestus.

2. Hic amor supernaturalis est: nam omnis actus pietatis superat vires naturæ, & ad omnem actum pietatis requiritur adjutorium gratiae interioris. Atqui hic amor est actus pietatis. Ergo, &c. Præterea, per hunc amorem diligimus Deum ut summum bonum nostrum supernaturale, seu fruendum per actus beatificos. Atqui amor quo sic diligimus Deum, proculdubio vires naturæ superat.

### RESPONSI O II.

Amor quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, non est amor charitatis, sed concupiscentie.

*Prob.* Ille amor Dei non est amor charitatis, sed concupiscentie, quo amans Deum, non Deo, sed sibi amat bonum: in hoc enim differunt amor charitatis & amor concupiscentie, quod hic tendat in bonum amantis, quia amantis bonum est; ille verò tendat in bonum rei amatae, quia bonum est rei amatae, ibi sistendo. Unde primus amor commodum & perfectionem amantis, secundus verò commodum & perfectionem rei amatae intendit. Atqui per amorem quo diligimus Deum ut summum nostrum bonum, non Deo, sed nobis amamus bonum, nempe ipsum Deum, & ejus fruitionem. Ergo, &c.

### RESPONSI O III.

Ex hoc amore concupiscentie, quo Deum diligimus ut summum nostrum bonum, nascitur spes theologica.

*Prob.* Nam amorem concupiscentie, quo bonum aliquod nobis amamus, naturali necessitate consequitur desiderium boni illius, si sit absens; sicut naturæli necessitate consequitur gaudium de bono illo, si sit praesens. Ergo amorem concupiscentie absolutum & perfectum (nam de tali amore intelligi debet affectio nostra) quo perfectè & absolutè Deum diligimus ut summum bonum nostrum, naturali necessitate consequitur desiderium absolutum & perfectum beatitudinis supernaturalis, seu, quod idem est, desiderium absolutum & perfectum Dei ut summi boni nostri per visionem beatificam possidendi. Atqui desiderium hoc absolutum & efficax beatitudinis supernaturalis est spes theologica. Ergo, &c.

*At inquires.* Spes theologica supra desiderium absolutum & perfectum, quod idem est, supra desiderium efficacis beatitudinis, dicit aliquid sibi essentiale, nempe erationem animi contra beatitudinis arduitatem. Atqui ad hanc erationem voluntas non determinatur per amorem concupiscentie, quo perfectè & absolutè diligit Deum ut summum nostrum bonum. Ergo, &c.

*Reſp.* Amorem concupiscentie absolutum & perfectum, ad hanc animi erationem non determinare voluntatem, ut aliquid se tenens ex parte objecti; sic enim determinare voluntatem ad erationem animi, virtutis Dei auxiliatricis est; sed determinare ut aliquid se tenens ex parte principii, seu ipsius voluntatis, quæ hoc ipso quod amat amore concupiscentie absolutu & perfecto bonum aliquod, quod est absens & arduum, sed possibile obtineri, & probabilitate futurum, non potest non desiderare absolutè & perfectè bonum illud, & simul contra illius arduitatem se se erigere per unum & eundem actum, qui spes dicitur, & differt essentialiter à simplici desiderio etiam efficaci boni absens, sed obtentu facilis, ut jam alias observatum est.

## 290 Tractatus VIII. De Virtutibus Theologicis.

### RESPONSIO IV.

Amor concupiscentiae, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, & desiderium efficax beatitudinis, seu spes quae ex illo amore oritur, pertinent ad eandem virtutem theologicam, nempe virtutem spei.

*Prob.* 1. Pertinent ad eandem virtutem: nam illi actus pertinent ad eandem virtutem, quorum idem est objectum formale primarium & principale. At qui idem est objectum formale primarium & principale amoris concupiscentiae, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, & spei qua ex illo amore oritur: nam amoris concupiscentiae, quo, &c. objectum formale primarium est bonitas Dei respectiva, qua bonitas Dei respectiva est objectum formale primarium & principale spei, qua in illo amore fundatur; cum sit objectum formale spei, qua in illo amore fundatur, sumpta secundum id, quod est primarij & principaliter: est enim objectum formale spei illius, sumpta ut est desiderium efficax beatitudinis; & spes illa est primarij & principaliter desiderium efficax beatitudinis, secundarij vero tantum, & veluti accessorij, erectio animi contra beatitudinis arduitatem. Ergo, &c.

2. Virtus ad quam actus illi pertinent, est virtus theologalis: nam virtus illa theologalis est, qua habet pro objecto materiali primario & pro formalis Deum. Atque virtus, ad quam actus illi pertinent, habet pro objecto materiali primario & pro formalis Deum: tendit enim primarij in Deum ut possidendum, & tendit propter bonitatem ejus respectivam, ut pater ex dictis haec tenus de illis actibus. Ergo, &c.

3. Virtus ad quam actus illi pertinent, est virtus spei: nam est virtus theologalis, ut probatum est. Ergo vel est fides, vel spes, vel caritas. Consequatur: nam sunt tantum tres virtutes theologales. Atqui, i. non est fides. Fides enim est virtus intellectus, qua versatur circa veritates a Deo revelatas, ut credendas propter autoritatem Dei revelantis. 2. Non est caritas: caritas enim tendit in Deum propter bonitatem ejus absolutam: unde per charitatem non nobis, sed Deo bonum volumus, & amamus bonum ejus, quia bonum ejus est, sicut odimus malum ejus, quia malum ejus est. At virtus de qua agitur, tendit in Deum propter bonitatem ejus respectivam: unde per hanc virtutem bonum volumus nobis, non Deo, & amamus bonum Dei intrinsecum, quia bonum nostrum est. Ergo superest, ut haec virtus sit virtus spei.

### RESPONSIO V.

Amor concupiscentiae, quo Deum diligimus, quia summum nostrum bonum est, & desiderium seu spes, qua ex illo amore oritur, pertinent ad habitum, realiter distinctum ab habitibus fidei & charitatis.

*Prob.* Nam hi actus pertinent ad habitum spei: cum sint actus virtutis spei. Atqui habitus spei distinguuntur realiter ab habitibus fidei & charitatis. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam in homine peccatore manet habitus spei sine habitu charitatis, & habitus fidei sine habitu spei. Ergo cum idem esse non possit sine se ipso, habitus fidei, spei & charitatis sunt tria inter se realiter distincta.

*Obj. 1. contra 1. Resp.* Per amorem concupiscentiae, quo diligimus Deum ut bonum nostrum, adeo que quo diligimus Deum in commodum nostrum & perfectionem nostram, constituius in nobis finem nostrum ultimum, & Deum ad nos tanquam ad finem nostrum ultimum referimus. Atqui hoc est inordinatissimum. Ergo, &c. *Resp. neg. maj.* Nam per hunc amorem concupiscentiae Deum ut finem nostrum ultimum; per hunc amorem concupiscentiae finem nostrum ultimum, & fruitionem ejus; per hunc amorem concupiscentiae unionem nostri cum fine nostro ultimo: unde per hunc amorem non in nobis, sed in Deo finem nostrum ultimum constituius: itaque per hunc amorem non Deum ad

nos, sed nos ad Deum ut finem virtualiter & exercitare referimus; neque per hunc amorem Deum ut medium amamus nobis ut fini, sed Deum ut finem amamus nobis ut subiecto, cui bonum & optimum est conjungi cum fine suo ultimo: finis enim ultimus nobis conjunctus summa & ultima nostra perfectio est.

*Dices.* Per amorem illum concupiscentiae utimur Deo. *Resp.* Hoc neg. Nam uts propriè versatur circa media, & oritur ex amore finis, ad quem media ordinantur. At amor, quo Deum ut summum bonum nostrum concupiscimus, non versatur circa Deum, ut medium aliquod, ordinatum ad finem, cuius consequenti gratia intendatur, sed versatur circa Deum ut ipsum finem ultimum rerum omnium, ipsum ut talem finem & ejus possessionem concupiscendo amanti, non ut fini, sed ut subiecto, quod per sui cum eo conjunctionem summè potest perficere. Unde hic amor non tendit in amantem ut finem ultimum Dei, sed tendit in Deum ut finem ultimum amantis, ipsi per actus beatificos coniungendum, in quo nihil inordinatum est, & totum reperibile est ad gloriam Dei, & habitualiter saltem referunt ab eo, qui charitatem habent.

*Obj. 2. contra eandem. Resp.* Amor concupiscentiae, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, est amor proprius. Atqui omnis amor proprius est virtiosus. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam amor ille concupiscentiae respectu Dei, est simul & indivisibiliter amor benevolentiae respectu nostri: per illum enim nobis bene volumus; cum per illum amemus propriam nostram perfectionem, & proprium nostrum commodum.

*Resp. neg. min.* Universaliter sumptam: nam amor proprius ut sic, est præcisè amor propria perfectionis & proprii commodi. Hic autem amor, quanquam sèpè contingat eum esse vitiosum, quando naturalis est, quia sèpè contingit ut bona sensibilia nobis inordinatè concupiscamus, non est virtiosus essentialementer, & potest ordinatus esse ac honestus: possumus enim nos amare ordinatè & honestè, ordinatè & honestè concupiscendo propriam nostram perfectionem & proprium nostrum commodum. Sic Deum ut finem nostrum ultimum & fruitionem ejus concupiscendo nobis ut subiecto, cui bonum & optimum est frui fine ultimo, ordinatè & honestè concupiscentiae propriam nostram perfectionem, & proprium nostrum commodum supernaturale, aedocne ordinatè & honestè amamus nos, Deum ut finem nostrum ultimum & fruitionem ejus, &c. Amor igitur concupiscentiae, quo Deum diligimus ut summum bonum nostrum per actus beatificos possidendum, quamvis sit etiam amor nostri, ordinatus est & honestus.

*Obj. 3. Saltem amor ille concupiscentiae, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, est amor mere naturalis. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam i. amor ille oritur ex amore proprio naturali, quo naturaliter amamus nos, & nobis bonum nostrum volumus. 2. Omnis amor, quo proprium nostrum commodum volumus, naturalis est. Atqui amore ille concupiscentiae, quo diligimus Deum, ut summum nostrum bonum, amamus proprium nostrum commodum. Ergo, &c.*

*Resp. neg. ant.* *Ad 1. prob. R. neg.* Amor enim ex amore non oritur, quia omnis amor est primus actus. Amor itaque concupiscentiae, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, est prius in suo genere, nec oritur ex alio amore, quo amamus nos naturaliter, sed solum hunc amorem supponit, sicut gratia supponit naturam, quam perficit. Gratia hominem amantem se naturaliter, & sibi bene esse naturaliter volentem, ipsum illustrando & movendo, excitat & adjuvans ad amandum se supernaturaliter, diligendo Deum ut summum suum bonum, seu concupiscendo summum suum bonum & fruitionem ejus. Unde homo ad sic se amandum non movetur per amorem sui naturalem, sed ex parte principii à gratia interiori ipsum excitante, & ex

& ex parte objecti ab excellentia seu bonitate respectiva boni concipi.

*Ad 2. prob.* R. neg. maj. universaliter sumptam: nam amor, quo proprium nostrum commodum supernaturale amans, i supernaturale est. Amore autem illo, quo concupiscentiam Deum ut summum bonum nostrum, amamus proprium nostrum commodum supernaturale, quod nihil aliud est, quam conjunctione nostri cum summo bono nostro, quam nostri summe perfectiva.

*Dices.* Si amor ille, quo concupiscentiam Deum ut summum bonum nostrum, supernaturale est, pertinet ad virtutem charitatis: ad solam enim charitatem pertinet amare supernaturaliter, & vele beatitudinem, alia bona supernaturalia, solius charitatis officium est. Absurdum cons. Ergo, &c. R. neg. seq. maj. *Ad prob.* R. neg. Nam possumus quidem amare nos supernaturaliter, & vele nobis beatitudinem, alia bona supernaturalia ex charitate, at non ex sola charitate. Amamus non supernaturaliter ex charitate, amando nos praesertim propter Deum, seu propter bonitatem Dei absolutam. Item volumus nobis beatitudinem, & alia bona supernaturalia ex charitate, volendo ea nobis propter honorem & gloriam Dei. At amamus etiam nos supernaturaliter, concupiscendo nobis beatitudinem, & alia bona supernaturalia, ad beatitudinem asequendam nobis utilia vel necessaria, quia beatitudo summum bonum nostrum est. Et actus, quo sic nobis beatitudinem, & alia bona supernaturalia ad ipsam conductient concupiscentiam, supernaturalis est; vires enim naturae supererat, & omnem ejus exigentiam; nec tamen est amor charitatis; habet enim pro motivo bonitatem Dei respectivam, seu bonum Dei ut est nostrum bonum, & sic nostrum proprium commodum, quamvis supernaturale & altioris ordinis, intendit. Charitas vero habet pro motivo bonitatem Dei absolutam, & sic non proprium nostrum commodum intendit, sed bonum Dei, nempe gloriam ejus extrinsecam, quia bonum ejus est.

*Obl. 4. contra 4. Resp.* Amor ille, quo diligimus Deum ut summum nostrum bonum, pertinet non potest ad virtutem theologicam: nam habet quidem pro objecto materiali Deum, at pro formalis non habet aliquid increatum, sed aliquid creatum: ratio enim amandi Deum ut summum bonum nostrum, non est Deus, sed ipse amans, & commodum proprium. Ergo, &c. R. neg. ant. *Ad prob.* R. Amorem illum non solum habere pro objecto materiali primario Deum, sed etiam habere pro objecto formalis aliquid increatum, nempe bonitatem Dei respectivam; cum hoc amore amemus summum bonum nostrum, quia summum bonum nostrum est. Ratio igitur amandi Deum hoc amore, non est ipse amans, sed bonitas Dei, & eatenus proprium commodum, est nobis ratio amandi Deum hoc amore, quatenus hoc amore amat Deus propter ejus bonitatem, non ut ejus bonum est, sed ut est bonum amantis.

*Dices.* Homo non amat Deum ut summum bonum suum, nisi quia saltet natura prius amat se ipsum. Ratio autem amandi se ipsum est propria bonitas amantis. Ergo ratio amandi Deum amore concupiscentiae, est propria bonitas amantis. R. neg. ant. Nam homo propter naturalem conjunctionem, quam habet ad se ipsum, sine previo amore, quo se ipsum propter propriam bonitatem amet, cum auxilio interioris gratiae amat Deum ut summum suum bonum, & sic amando Deum se ipsum amat: nam hic amor, qui est concupiscentiae respectu Dei, est benevolentia respectu ipsius amantis, ut jam observatum est; quamvis tota ratio amandi sit bonitas Dei, non quidem ut est bonum Dei, sed ut est bonum amantis: hoc ideo enim quod amo Deum propter bonitatem ejus, quia bonum meum est, simul & indivisibiliter eodem illo actu amo me ipsum, quia sic amo Deum, illum, adeoque summum bonum meum mihi amo.

*Obl. 5. contra eand. Resp.* Potest v.g. religio (idem

dic de omnibus aliis virtutibus ad voluntatem pertinentibus) elicere circa objectum sibi proprium, nempe circa cultum Dei, actus amoris & spei. Ergo male dicitur, quod spes & amor, ex quo spes oritur, pertineant ad solam illam virtutem specialem, quam virtus spei dicitur. R. Posse quidem religionem (quod etiam dici debet de qualibet alia virtute ad voluntatem pertinentem) elicere actus amoris & spei circa objectum sibi proprium: potest enim elicere actus amoris & desiderii efficacis circa cultum Dei cum erectione animi adversus cultus hujus arduitatem, fundata in virtute Dei auxiliatrice. At spes illa non est nisi late & impropriè spes, nec habet pro objecto materiali aut etiam formali primario Deum: nam objectum ejus formale primarium est honestas cultus divini, qui est objectum ejus materiale.

Porro hic non agitur de spe latè & impropriè sumpta, sed de spe sumpta propriè & strictè. Spes autem propriè & strictè sumpta, est ea quæ habet pro objecto materiali primario beatitudinem supernaturalis, seu Deum ut possidendum per visionem beatificam, & pro formali primario bonitatem Dei respectivam. Unde spes sic sumpta oritur ex amore, cuius objectum materiale primarium est supernaturalis beatitudo, formale vero bonitas Dei non ut bonum Dei est, sed ut est nostrum bonum. Spes igitur propriè & strictè sumpta, & amor ex quo spes propriè & strictè sumpta oritur, sunt actus theologales, adeoque pertinentes ad virtutem aliquam theologalem, qua alia esse non potest, quam virtus spei, seu quam virtus illa, quæ inter virtutes theologicas secundum locum obtinet.

*Dices.* Spes propriè & strictè sumpta tam pertinet ad tertiam virtutem theologicam, quam ad secundam: tam enim possum sperare proximo beatitudinem supernaturalis quam mihi. Ergo, &c. R. neg. ant. *Ad prob.* R. Cùm spero beatitudinem supernaturalis proximo, vel spero propter Deum, seu propter gloriam Dei, quem propter se diligo, & tunc spes mea pertinet ad charitatem, at non est spes propriè & strictè sumpta; vel spero, quia supernaturalis beatitudo est proximi bonum & commodum, quod est aliquo modo bonum & commodum meum propter naturalem conjunctionem, quam habeo cum proximo, quomodo mater etiam existens in peccato mortali, potest sperare filio suo supernaturalis beatitudinem, & tunc spes mea est spes propriè & strictè sumpta, sed minimè pertinere potest ad charitatem, cuius objectum formale est bonitas Dei secundum se & absolute sumpta, seu bonitas Dei, non ut est bonum nostrum, sed præcisè ut bonum Dei est. Spes igitur propriè & strictè sumpta pertinet ad solam secundam virtutem theologicam, cuius præcipuus est actus ac difficultissimus: unde hæc virtus theologica virtus spei nominatur; charitatis vero præcipuus & excellentissimus actus est, diligere Deum, & que adhædere super omnia propter se.

#### ARTICULUS V.

*Utrum aliquis timor, & quis pertineat ad virtutem spei.*

**N**ota. Cùm S. Thoma 2. 2. q. 19. a. 1. in O. hic agimus de timore, secundum quod per ipsum aliquo modo ad Deum convertimur, vel ab eo avertimur. Timor autem, secundum hanc acceptiōnem, dividitur in mundanum, servilem, filialem, & initialem. Timor mundanus seu humanus dicitur, quo quis ira timeret malum aliquod temporale, quod potest ab hominibus infligi, ut malitie peccare & Deum offendere, quamvis malum illud incurrire. Hic autem timor, cum avertat à Deo, & oriatur ex mala radice, nempe ex amore mundano, quo homo finem suum constituit in creatura, malus est, nec proinde esse potest actus virtutis, adeoque nec potest pertinere ad virtutem spei, aut ad aliquam aliam virtutem.

Timor

Timor servilis est ille, quo homo timer pœnam sive temporalem sive æternam, à Deo infigendam. Dividitur in servilem simpliciter, & serviliter servilem. Serviliter servilis est is, quo quis immoderatè & contra rectæ rationis regulam timer, plus scilicet timendo malum pœnæ, quod à Deo propter peccatum infigitur, quam malum culpæ, quo Deus offenditur; ut si timeat æternam damnationem tanquam omnium omnino malorum supremum. Unde timor serviliter servilis malus est & virtiosus: per illum enim homo plus timer malum proprium, quam malum Dei, quod est peccatum; atque ita convincit se ipsum plus diligere, quam Deum, & sic non in Deo, sed in se ipso finem suum constitue: nam, ut dicit S. Thomas qu. cit. a. 3. O. *timor ex amore nascitur*, & sic homo non plus malum proprium timer, quam malum Dei, nisi quia plus amat se ipsum, quam Deum. Timor igitur serviliter servilis non potest esse aliquius virtutis actus, & sic ad spem pertinere non potest.

Timor servilis simpliciter est ille, quo pœna à Deo infigenda, timeretur moderatè, & secundum mensuram rationis, ut cum quis timeret damnationem æternam super omne aliud malum, quod non est peccatum: tunc enim malum damnationis æternae non plus timeretur, quam meretur ejus malitia, & homo sic timens malum damnationis æternae, non amat se ipsum inordinatè, nec finem suum in se ipso constituit: neque paratus est ad potius peccandum, quam ad incursum malum æternae damnationis; sed è contra necessariò necessitate consequente, super omnia mala temporalia refugit malum culpæ, non quidem ut est offensivum Dei, adeoque malum ejus, sed ut est inductivum reatus æternae damnationis, adeoque proprium summum malum: quod bonum est & honestum: malum enim culpa non solum ut Dei offensivum, sed etiam ut æternae damnationis reatus inductivum, super omnia mala temporalia honestè & laudabiliter refugi potest, potestque actus, quo sic malum culpæ refugitur, à charitate imperari, & ad Dei gloriam referri. Quod si tunc homo nondum amat Deum super omnia propter se, at non se ipsum plus amat quam Deum, nec finem suum in se ipso constituit, sed in Deo quem diligit super omnia ut suum summum bonum, non quidem amore charitatis, sed amore concupiscentiæ, quem honestum & ordinatum esse probavimus. Timor igitur servilis simpliciter bonus est, & rectæ rationi consonans.

Timor filialis dicitur ille, quo timeretur malum culpæ, quia malum est Dei, non quia malum est timoris; seu quo timeremus culpam, non quia inducit reatum pœnæ sed quia Deum offendit. Dicitur filialis, quia, ut ait S. Thomas quæst. cit. a. 2. in O. *Filiorum est timere offensam patris*: dicitur etiam timor castus, quia oritur ex charitate, cuius est animas nostras unire Deo tanquam sponsi, sicut uxor se conjungit viro unione amoris, & sic conjuncta castitatem conjugalem studiosè servat. Vide S. Thomas art. cit. ad 3.

Timor initialis differt à filiali, tanquam imperfectionum à perfecto intra eandem speciem. Unde timor filialis dividi potest in perfectum & imperfectum. Timor filialis imperfectus, qui timor initialis dicitur, est ille qui reperitur in incipientibus, in quibus charitas est imperfecta, hoc est, in quibus est amor Dei propter se, appretiativè quidem summus, sed nondum valde intensus: quare super omnia quidem, sed nondum cum magna intensione timerunt culpam, ut est offensiva Dei: unde fit, ut adhuc magis timerent culpam, eamque præcipue devinent propter reatum pœnæ, quem inducit. Breviter, quia malum culpæ remissè tantum, quamvis super omnia timeret ut est malum Dei, illud intensius timeret ut est malum proprium, quare & illud quia talis præcipue fugiunt. Hinc timor initialis est timor culpa prout est offensiva Dei, appretiativè quidem summus, sed remissus, & quocum, quia remis-

sus est, prædominatur adhuc timor servilis: ita ut, qui timorem tantum initiale habet, quia remissam tantum habet charitatem, præcipue timeat & vitet malum culpæ, quia inductivum reatus pœnæ, adeoque quia malum proprium.

Timor filialis perfectus, qui dicitur simpliciter timor filialis, est ille qui reperitur in perfectis, in quibus charitas est perfecta, hoc est, in quibus est amor Dei propter se non solum appretiativè summus, sed etiam valde intensus: quare non solum super omnia, sed etiam cum magna intensione timerunt culpam, prout est offensiva Dei, tamque ut talem devinant. Unde timor filialis est timor culpæ, prout est offensiva Dei, non solum appretiativè summus, sed etiam intensione magnus quocum proinde prædominari non potest timor servilis, quo timeretur malum culpæ, ut malum proprium timeretur; sed vel homo definit timeret malum culpæ ut malum proprium, & inductivum reatus pœnæ, vel certè regulariter non timeret & vitat malum culpæ, nisi ut malum Dei, illudque ut tale præcipue timeret & vitat. Vide S. Thomam 2. 2. q. 19. a. 8. & ad 2.

Ex dictis haec tenus, habemus timorem filialem & initialem oriri ex charitate, filialem ex perfecta non solum appretiativè, sed etiam intensivè; & initialem ex perfecta appretiativè, sed intensivè imperfecta, adeoque neurum pertinere posse ad virtutem spei, De folo igitur timore servili potest esse difficultas; pro cuius solutione, sit

#### RESPONSO.

Timor servilis simpliciter, quo scilicet ordinatè & secundum mensuram rectæ rationis pœna æterna, vel aliud quodvis ad eam ducens timeretur ut malum & incommodum nostrum, pertinet ad virtutem spei, ut actus ab ea elicitus.

*Prob.* Nam ejusdem virtutis est amare bonum, & fugere contrarium sub ratione opposita rationi, sub qua amat bonum. Sic v. g. charitatis est amare bonum Dei extrinsecum, quia bonum Dei est, & fugere malum huic bono contrarium, nempe peccatum, quia Dei malum est. Atqui virtutis spei est, amare beatitudinem supernaturalem, quia bonum & commodum nostrum est. Ergo etiam est virtutis spei, fugere privationem beatitudinis supernaturalis, & aliud quidlibet ducens ad hanc privationem, quia est malum & incommodum nostrum. Atqui fugere privationem, beatitudinis, quia est malum & incommodum nostrum, est eam timeret serviliter. Ergo timeret serviliter privationem beatitudinis, pertinet ad virtutem spei, & timor servilis est actus ab ea elicitus.

*Confirm.* Timor servilis pertinet ad eam virtutem, ad quam pertinet amor ex quo nascitur: actus enim boni per se ordinati, ita ut unus alium presupponat, & ex eo intimè oratur, ad eandem virtutem pertinent. Atqui amor ex quo nascitur timor servilis, pertinet ad virtutem spei. Ergo & timor servilis. *Prob. min.* Nam amor, ex quo timor servilis nascitur, est amor concupiscentiæ, quo amamus beatitudinem nostram ut bonum & commodum nostrum: non enim timeo ne sim miser, nisi quia amo esse beatus; nec timeo privationem beatitudinis æternae ut malum & incommodum meum, nisi quia amo beatitudinem æternam ut meum bonum & commodum; & hoc ipso quid amo beatitudinem æternam ut bonum & commodum meum, non possum non odire & timere æternae beatitudinis privationem ut meum malum & incommodum. Atqui amor ille concupiscentiæ, quo, &c. ad virtutem spei pertinet. Ergo, &c.

*Obj.* Si timor servilis simpliciter pertinet ad virtutem spei, ad eam quoque pertinet timor serviliter servilis. Absurdum conf. Ergo, &c. Minor constat: nam timor serviliter servilis est actus virtiosus. *Prob. seq. maj.* Timor enim servilis simpliciter, & timor serviliter servilis, non differunt quoad substantiam.

*R. neg. seq. maj. & prob. ejus.* Quamvis enim timor servilis simpliciter, & timor serviliter servilis con-

conveniant in objecto materiali, uterque enim est timor poenæ æternæ; unde convenient in ratione generica timoris servilis, quod est, esse ejusdem substantie latè sumpta, attamen essentialiter & specificè differunt, quia habent modum tendendi in objectum essentialiter & specificè diversum. Unde tam differunt inter se, quām inter se differunt actus quo amatur bonum creatum & summum bonum, & actus quo amatur idem bonum creatum præcise secundum veram & propriam rationem boni, quam habet.

*Quæres*, utrum timor diminuat, vel omnino tollatur, an vero solum perficiatur per charitatem?

R. 1. Timor serviliter servilis tollitur per charitatem: nam actus, quo plus timerit proprium malum & incommode, quām offensa Dei, etiam gravis, incompensabilis est cum charitate. Atqui per timorem serviliter servilem plus timerit proprium malum & incommode, quām offensa Dei etiam gravis: timor enim serviliter servilis est is, quo quis timerit poenam eternam ut summum malorum omnium, adē quo que quis timerit poenam eternam super ipsum malum culpæ. Ergo, &c.

R. 2. In timore simpliciter servili duo considerari possunt, nempe anxietas, & substantia ipsius timoris. Timor servilis quantum ad anxietatem sensum minuitur, crescente charitate: nam crescente charitate, crescit spes & fiducia in Deum. Crescente autem spe & fiducia in Deum, anxietatem & sollicitudinem, quas causat timor servilis, decrescere, & pacem conscientiae generari necesse est. Ergo, &c. Quantum verò ad substantiam timor servilis non minuitur, sed augetur, crescente charitate: nam substantia timoris servilis est fuga privationis beatitudinis, quā malum nostrum est. Atqui hæc fuga crescit, crescente charitate: crescente enim charitate, crescit spes seu desiderium beatitudinis, ut nostrum bonum est; & crescente spe, seu desiderio beatitudinis, ut nostrum bonum est, non potest non crescere fuga privationis beatitudinis, ut malum nostrum est: nam quid plus amamus bonum aliquod, eo plus aversumur malum oppositum; & quid aversumur malum oppositum, eo plus illud fugimus.

Porro quāmvis timor simpliciter servilis quoad substantiam maneat cum charitate etiam perfecta, in hono tamen sensu potest simpliciter dici, ab ea exclusi, quatenus qui perfectam habet charitatem, bonum non operatur amplius ex timore servili, aut certè bonum non operatur amplius ex illo, tanquam ex motivo præcipuo, sed semper operatur bonum vel ex sola charitate, vel falso ex illa ut motivo principalis; cū ē contra is, in quo charitas imperfecta est & remissa, sapè ex timore servili, & quidem motivo præcipuo operetur.

R. 3. Charitas non tollit timorem filiale, sed ē contra illum perficit. Nam 1. timor filialis ex charitate oritur, 2. Et ita crescente charitate, non potest non augeri timor filialis. Ratio pro utroque est, quia qui timerit aliquem offendere, id est timerit, quia illum amat; adēque quid plus illum amat, eo plus timerit illum offendere. Hinc imperfecti imperfectum tantum & initiale habent timorem filiale, quia imperfecti tantum & remissa Deum diligunt. Perfecti verò timorem filialem perfectum habent, quia Deum diligunt perfectè & intenſissimè: unde sit ut nunquam, vel falso raro, ex timore servili ut præcipuo motivo vivent offendam Dei.

*Quæres*, utrum remaneat timor in patria?

R. Timorem aliquem remanere in patria docet Psaltes regius Psal. 18. *Timor Domini sanctus, permanens in seculum seculi.* Et Job cap. 26. *Columnæ cœli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus;* ubi per columnas cœli angelos beatos intelligit, interpretate Gregorio Magno, lib. 17. *Moralium*, cap. 17. Unde S. Bernardus epist. 109. inter errores Abialardi computat, timorem non manere in patria. Sed difficultas est, quis sit ille timor, qui in patria manet; circa quod tres sunt sententiae. Prima docet, in patria, ubi nec poena, nec culpa esse potest, non ma-

nere timorem servilem, nec filiale, prout est timor divinæ offensæ; & timorem qui est in beatis, esse timorem reverentiale, seu summam quandam reverentiam, quam habent Deo, in quantum ex consideratione infinite ipsius excellentiæ, profundissimè demittunt se in illius praesentia, & quendam velut horrorem de illo concipiunt.

Secunda sententia pariter excludit à patria utrumque timorem, servilem & filiale, & dicit actum illum, quo beati dicuntur timere in celo, esse quandam admirationem de excellentiâ divina, vel potius esse actum, quo ex tali admiratione refugiunt curiosi investigare opera & consilia Dei.

Tertia sententia tenet timorem filiale, seclusus imperfectionibus, quas adjunctas soler habere in via, manere in beatis, fugam scilicet offensæ Dei, ut secundum se possibilis in natura creata.

#### ARTICULUS VI.

*De proprietatibus spei.*

##### PROPOSITIO I.

**S**pes theologica est affectivè firmissima.  
*Prob. 1.* ex Apostolo Hebr. c. 6. ubi sic ait: *Confugimus ad ienendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus anima tutam ac firmam.* 2. Ex Trid. less. 6. cap. 13. ubi dicitur: *T' ameti in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent.* 3. Ratione: nam spes, quā cœctio animi contra arduitatē beatitudinis, adharet objecto formali secundum meritum ejus. Atqui objectum formale spei, ut est erectio animi contra, &c. meretur adhæsionem firmissimam, imò & super omnia firmam: nam objectum illud formale est virtus Dei auxiliatrix infinite efficax, nobis per promissionem summe fidelem aliquo modo obligata. Ergo, &c.

##### PROPOSITIO II.

*Spes theologica ex parte sua est certissima tum intrinsecè, tum extrinsecè.*

*Prob. 1.* Est certissima extrinsecè: nam nititur fide divina, qua certissimè proponuntur solidissima motiva sperandi, & assurgendi contra difficultates in prosecutione beatitudinis occurrentes. 2. Est certissima intrinsecè: nam certissime erigit nos contra difficultates in prosecutione beatitudinis occurrentes; cū nitatur virrute auxiliatrice infinite efficaci, nobis obligata per promissionem summè fidelem; vel, si vis, cū nitatur auxiliis certissimè præparatis, & ad assequendam salutem sufficientissimis. Dixi autem, ex parte sua: nam ex parte nostra desectibilis est, quia Deo nobis auxilianti deesse possumus: unde salus nostra incerta est.

##### PROPOSITIO III.

*Spes theologica necessaria est necessitate medii ad salutem adulorum peccatorum.*

*Prob.* Nam illud est necessarium necessitate medii ad salutem adulti peccatoris, sine quo adulterus peccator justificari non potest. Atqui adulterus peccator justificari non potest sine actu spei theologice. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Trid. less. 6. cap. 6. ubi recententur dispositions in adultis peccatoribus prærequisita, & dicitur: *Dispomuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum ... & dum peccatores se esse intelligentes, à divina justitia timore, quo utiliter concutuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.*

##### PROPOSITIO IV.

*Spes theologica est etiam necessaria necessitate præ-*

præcepti non solum adultis peccatoribus, sed etiam justis.

*Prob.* Et 1. quod necessaria sit necessitate præcepti adultis peccatoribus, manifestè sequitur ex Prop. III. Nam illud nobis præceptum est, quod est in nostra potestate cum auxilio gratiæ, & sine quo justificari non possumus. Atqui actus spei theologicae est in nostra potestate cum auxilio gratiæ, & sine eo justificari non potest adultus peccator. Ergo, &c. 2. Quod etiam necessaria sit necessitate præcepti iustis adultis, probari potest ex multis Scriptura locis. Unus si pro omnibus Psal. 61. ubi dicitur: *Sperate in eō omnis congregatio populi; effundite coram illo corda vestra: Deus adiutor noster in aeternum.* Quibus verbis non merum consilium, sed præceptum contineri obseruat S. Thomas 2. 2. quælt. 22. art. 1. Q. Sed

*Quares*, quandonam præceptum spei obliget per se?

*R.* Præceptum spei obligat per se. 1. Ubi primùm, moraliter loquendo, homo uolum rationis affectus est, & sufficienter instruētus de fine ultimo, de beatitudine, & de mediis quibus beatitudo redditur possibilis, & probabilitate futura: tunc enim tenetur homo sine vituperabili mora secundum aestimationem prudentium beatitudinem suam desiderare efficaciter cum firma in Deum fiducia, sicut tenetur ad finem suum ultimum se convertere. 2. In morali periculo mortis: tunc enim præcipue tenetur homo in Deum confidere, & ab eo beatitudinem suam debito modo expectare. 3. Identidem in decurso vita. Quoties verò hoc præceptum urgeat in anno v. g. astimandum relinquitur iudicio prudentium.

*Quares*, quandonam præceptum spei obliget per accidens.

*R.* Obligare, 1. Cū urget aliqua tentatio, putà tentatio desperationis, nec superari potest siue actus spei. 2. Quando fine actu spei exerceri non possunt actus aliarum virrum, putà orationis, pœnitentia, &c. & tamen illos exercendi instar obligatio.

*Quares*, utrum præter præceptum spei affirmatum, detur etiam negativum?

*R.* affirmatiæ. Hoc autem præceptum, quod est de non desperando, & præsumptuoso sperando, semper pro semper obligat sub gravi: nam desperatione & præsumptione sunt semper injuriosæ Deo, adeoque semper graviter prohibita. Porro levitas materie hic locum non habet, neque qui delinquit contra præceptum spei, exculari potest à mortali, nisi per defensionem inculpabilem iustificantis advertentia. Hinc peccat mortaliter, qui non elicit actum spei, cū urget præceptum sperandi, & ad ejus obligationem adverit, vel faltem potest advertere. Item qui plus sperat bona terrena quam cœlestia, ut si eligat bonus hujus vita frui, bonis cœlestibus Deo derelictis. Item qui ad virandum aeternæ damnationis periculum, aut annihilarum aut nunquam exitisse operat ex immoderato damnacionis meru, & diffidencia de Dei misericordia vel gratia. Item qui desperat de obtinenda peccatorum venia, vel de obtinendis mediis ad assequendam beatitudinem necritari. Item qui præsumit de misericordia Dei, sperando peccatorum remissionem sine pœnitentia, & iudicium sine bonis operibus. Item qui præsumit de misericordia Dei, volendo uique ad mortem aut fœnctutem, in statu peccati permanere. Item qui sperat beatitudinem ut obtinendam solis naturæ virtibus. Item qui non vere tur peccata multiplicare, ex motivo quod facile per veram pœnitentiam deleri possint innumera peccata: quam unum aut alterum. Ratio est pro omnibus; quia gravem Deo injuriam faciunt, ut per se clarum est.

## ARTICULUS VII.

### De habitu spei.

#### PROPOSITIO I.

Datur habitus spei per le infusus & supernaturalis in entitate, qui vera & propria virtus est.

*Prob.* 1. pars ex Trid. sess. 6. cap. 7. ubi dicitur: *In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Quod autem Synodus loquatur de habitibus, non de actibus, patet ex eo quod loquatur de fide, spe & charitate, quae infunduntur homini prius ad justificationem disposito per actus fidei, spei, &c. Ratio autem convenientiae est, quia congruum est hominem intrinsecè & permanenter habilem reddi, cum justificatur, ad exercendos actus supernaturales fidei, spei & charitatis. Quod aliter fieri non potest, quâm per infusionem habituum in entitate supernaturalem, se habentium per modum potentiarum, naturalibus potentius supperadditarum, easque ad actus divinis ordinis exercendo complentium.

*Prob.* 2. pars. Quia ille habitus est vera & propria virtus, cuius objectum est optimum, & actus honestissimi. Atqui habitus spei objectum est optimum, & actus honestissimi: nam objectum ejus est beatitudo nostra, ut est summum bonum nostrum; & beatitudo nostra, ut est summum bonum nostrum, est objectum honestissimum, quod scilicet honestissime amare, desiderare, sperare possumus: unde actus quos elicit habitus spei, honestissime sunt in sua ratione specie. Ergo, &c.

Porrò haec ratio valer non solum pro habitu spei formato, seu cum charitate conjuncto, sed etiam pro habitu spei informi seu separato à charitate idem enim est objectum, & iidem sunt actus habitus spei, siue conjunctus sit cum charitate, siue sit ab ea separatus; & actus spei formatæ ab actibus spei informis in hoc tantum differunt, quod illi imperantur à charitate, hi verò non imperantur.

*Dices.* Qui habet tantum spem informem, indebito modo sperat: sperat enim beatitudinem ut obtainendam sine meritis. *R. Neg.* Cū enim peccator sperat beatitudinem, non eam sperat ut obtainendam à te: etiam in præsenti statu peccati; aliqui non speraret, sed præsumeret: sed sperat eam ut obtainendam per merita, quæ sperat, sicut & sperat veniam peccatorum ut obtainendam per futuram pœnitentiam.

#### PROPOSITIO II.

Habitus spei inter habitus theologicos medium perfectionis locum tenet.

*Prob.* Nam habitus spei minus perfectus est, quam charitas, & magis perfectus est, quam fides. Ergo, &c. Prima pars est planè certa, imò est de fide, & aperte colligitur ex Apostolo 1. Cor. cap. 13. *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec: major autem horum est caritas.* Ratio à priori est, quia caritas tendit in Deum propter bonitatem ejus abolitam, spes verò propter bonitatem ejus respectivam. Atqui perfectius est tendere in Deum propter bonitatem ejus abolitam, quam in eum tendere propter bonitatem ejus respectivam. Ergo, &c. Secunda pars non est tam certa, sed tametsi sufficientissime probatur sic. Habitus spei attingit Deum ut summum bonum nostrum, eique nos intimè conjungit per amorem, quod fides nec praefat, nec praestare potest per actum suum, quo præcisè, & quidem obsevè tantum ostendit nobis finem nostrum ultimum. Ergo, &c.

#### PROPOSITIO III.

Subjectum proximum habitus spei est voluntas, remotum verò sunt supposita omnia intellectualia, actum ejus capacia.

*Prob.* 1. pars. Nam subjectum proximum habitus est potentia, cuius sunt actus, ad quos inclinat habitus.

At-

## Pars II. De Spe, & Charitate. Disput. I. Art. VII. 205

Atqui actus ad quos inclinat habitus spei, pertinent ad voluntatem: voluntatis enim est amare, desiderare confidere, timere, gaudere, & ad hos omnes actus inclinat habitus spei: nam habitus spei inclinat ad amandam beatitudinem amore concupiscentiae, ad eam desiderandam cum erectione animi adversus ejus arduitatem, quod est eam sperare; ad fugiendam ejus privationem, ad speranda media ad eam conductentia, ad gaudendum de ea obtenta. Secunda pars sequitur ex prima hoc ipso enim quod habitus inhäret proximè aliqui potentiae rationali, hoc ipso, inquam, remotè inhäret supposito, cuius est potentia illa rationalis.

Dixi autem, actuum ejus capacia: cùm enim habitus spei non infundatur, & infusus non conservetur, nisi propter actus ad quos inclinat, non infunditur, & infusus non conservatur, nisi in iis, qui actus illos omnes, vel saltem aliquos producere possunt.

Hinc 1. habitus spei non manet in damnatis; cùm sint prorsus incapaces omnisi actus honesti.

2. E contra manet in animabus Purgatorii, quia possunt exercere actum spei circa beatitudinem aeternam, utpote habentem respectu illorum rationem bonis absentis, possibilis, & ardui, cùm illam non nisi per praenam ignis obtinere possint.

3. Manet in beatis; quamvis non possint amplius sperare beatitudinem, cùm sit ipsis praesens, & actualiter possessa, & in aeternum absque omni difficultate possidenda: unde respectu illorum non potest amplius habere rationem boni absentis, ardui, probabiliter futuri. At propter conjunctionem, quām habent nobiscum per charitatem, possunt nobis sperare beatitudinem nostram, prout est bonum nostrum, aliquatenus in bonum eorum redundans. Item possunt amare & amant amore concupiscentiae beatitudinem. Item possunt gaudere & re ipsa gaudient de beatitudine obtenta, etiam prout est bonum & commodum proprium; quamquam amorem concupiscentiae, quo Deum diligunt ut sibi bonum, & gaudium quo gaudent de Deo ut sibi bono, ex affectu charitatis referunt sicut & cetera omnia ad Deum, ut rerum creatarum omnium finem ultimum. Unde beati sicut amant Deum duplicitate, concupiscentiae scilicet & charitatis, quibus veluti duobus brachis Deum aetissime amplectuntur: ita & gaudio duplice concupiscentiae scilicet & charitatis, de Deo gaudent, & in Dei possessione suavissime quietunt.

4. Denique, habitus spei remanet in peccatoribus fidelibus, qui gratiam sanctificantem non amittunt per peccatum spei specialiter oppositum, quandiu in peccato hujusmodi non labuntur: possunt enim cum auxilio gratiae actus omnes ad habitum spei pertinentes producere. Quod patet ex eo quod possint a peccato resurgere, & cum Deo in gratiam redire, quod sine actu spei fieri non potest, ut superius probatum est.

Quares, quibus actibus intellectus dirigatur in operando habitus spei.

5. Habitum spei in operando dirigitur variis actibus intellectus; quales sunt isti: Possum salvari per Dei gratiam, & ad eam mibi dandum paratissimum est. Deus sincerè vult salutem meam, & nihil est, quod possit eam impedire, si velim, & velle possum cum auxilio gratiae, quae mihi praesto est. Certò salvabor, si gratia Dei non desin. Probabiliter salvabor, quia Christus pro me mortuus est, & sanguinem suum fudit, ut mereretur mibi auxilia de se efficacissima, quibus bene uti propono firmiter. Deus omnipotens, summe misericors, & in promissionibus implendis summum fidelis est, & promisit mibi auxilia gratiae quibuscum salvati possum, & salvabor, si volo, &c.

Quares, utrum habitus spei expellatur per desperationem?

6. Habitum spei destruitur per desperationem oppositam actui ejus principali, qui est desiderium efficax beatitudinis cum erectione animi adversus difficultates. Unde desperatione opposita huic desiderio est

quædam animi dejectio & fuga à beatitudine ut prosequenda, quia judicatur impossibilis, aut nimium ardua, adeoque nunquam obtainenda. Quare objectum materiale hujus desperationis est beatitudo, à qua recedit; formale vero propter quod recedit, est malitia impossibilitatis, aut nimia arduitatis existimatæ. Respositionis autem ratio generalis pro omni habitu theologico est, quia habitus theologicus corrumpitur per actum sibi contrarium, ut patet ex fine & charitate.

Quares, utrum habitus spei destruitur per presumptionem?

Nota. Praesumptio, quantum ad presentem materiam attingit, est virtus, quod virtuti spei per excessum opponitur, sicut ei opponitur desperatione per defectum. Praesumptio igitur, ut hic sumitur, consistit in quadam spei immoderantia. Quod fieri potest duobus modis. 1. Immoderata innitendo propriae virtuti, ut si quis speret se beatitudinem consequi posse per solas naturæ vires; & tunc est praesumptio Pelagiana. 2. Immoderata innitendo misericordia divina, ut si quis speret se beatitudinem consecuturum esse sine bonis operibus, & peccatorum veniam obtenturum sine penitentia; & hæc praesumptio est Lutherana. Dico autem habitum spei corrupti per hanc utraque praesumptionem, non solum quia utræque conjuncta est cum infidelitate, sed etiam quia utræque contrariatur actui principali virtutis spei.

Quares, utrum habitus spei destruitur per aliquos alios actus malos?

R. Destruitur etiam per quodvis peccatum infidelitas, quo corruptitur habitus fidei; fides enim ut docent Patres & Scholastici, est fundamentum totius ædificii spiritualis: adeoque ruente habitu fidei, reliquæ omnes habitus infusos ruere necesse est. Item per actus odii & contemptus beatitudinis: nam hi actus contrariantur huic habitui, cùjus nimis est inclinare ad amandam & desiderandam beatitudinem ut bonum nostrum. At non destruitur per omissionem, etiam graviter culpabilem actus spei sicut nec per omissionem etiam graviter culpabilem actus fidei corruptitur fidei habitus. Ratio pro utroque est, quia per solam omissionem actus fidei vel spei, homo non redditur indispositus ad credendum vel sperandum. Item non destruitur per ineffacem disiplicientiam beatitudinis, quia cum ea potest homo amare & desiderare efficaciter beatitudinem, neque per peccata tantum repugnantia charitati, vel virtutibus moralibus, quia peccata illa non contrariantur actibus ejus, nec in conservari pender à charitate, aut virtutibus moralibus, & sine illis manere potest informis in homine peccatore.

## DISPUTATIO II.

De charitate.

### ARTICULUS I.

De objecto materiali charitatis.

### PROPOSITIO I.

O bjectum materiale primarium charitatis est Deus; secundarium vero proximus.

Prob. 1. pars. 1. Ex Apostolo dicente Rom. c. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis: dicit enim charitatem Dei, interprete S. Augustino lib. de spir. & lit. c. 32. non solum quia charitas à Deo donatur, sed etiam & maximè quia ad Deum terminatur primario & principaliter. 2. Rationale. Illud est objectum materiale primarium charitatis, ad quod charitas primario terminatur. Atque charitas primario terminatur ad Deum. Ergo, &c. Prob. min. Ad illud primario terminatur charitas, in quo objectum formale charitatis

## 206 Tractatus VIII. De Virtutibus Theologicis.

tatis primariò reluet, ut patet ex terminis. Atqui objectum formale charitatis primariò reluet in Deo. hoc enim objectum est bonitas divina, ut ostendetur, & hæc bonitas est in Deo per essentiam, in reliquis vero entibus non nisi per participationem. Ergo, &c.

*Prob. 2. pars.* Nam charitas terminatur etiam ad proximum. Ergo vel terminatur ad illum primariò, vel secundariò tantum. Non primum: nam charitas ad solum Deum primariò terminatur; cum objectum ejus formale in solo Deo primariò reluet. Ergo secundum, adeoque proximus est objectum materiale secundarium charitatis. Quod autem charitas terminetur etiam ad proximum, est de fide, & prob. ex epist. I. Joan. cap. 4, ubi dicitur: *Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, & charitas ejus in nobis perfecta est.*

*Confirm.* Quia, ut probabitur, charitas est perfecta amicitia cum Deo, & proximus est quid pertinens ad Deum. Atqui de ratione perfectæ amicitiae est, non solum amare primariò eum, quicquid primariò & per se amicitia contrahitur, sed etiam secundariò, & propter illum diligere ea, quæ ad ipsum pertinent. Ergo, &c.

Porrò nomine proximi intelligitur hic omnis creatura rationalis, quæ capax est beatitudinis. Unde proximus noster est 1. omnis homo viator: omnis enim homo, quandiu in via est, salvari potest. 2. Omnis homo comprehensor. 3. Omnis Angelus beatus, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 25. a. 10. 4. Christus ut homo, quia ut homo, est ejusdem beatitudinis capax & particeps. Propter oppositam rationem, mali angeli & homines dannati, non sunt de numero proximorum nostrorum: sunt enim prius incapaces beatitudinis, & quorumvis aliorum bonorum supernaturalium: unde illis beatitudinem ullumve aliud bonum supernaturale velle non possumus, & ita non possumus eos ut proximos ex charitate diligere; quos enim ut proximos diligimus, si comprehensores non sunt, eis beatitudinem, alia que bona supernaturalia ad beatitudinem conducentia volumus.

*Obj.* Peccatores non pertinent ad objectum materiale charitatis: non enim possunt ex charitate diligiri. Ergo falsum est, quod nomine proximi intelligi possit omnis homo viator. R. cum S. Thoma 2. 2. q. 25. a. 6. in peccatoribus duo possunt considerari: naturam scilicet & culpam. Secundum naturam, quam habent à Deo, sunt capaces beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur. Sed culpa eorum contrariatur Deo, & est beatitudinis impedimentum. Unde secundum culpam ad objectum materiale charitatis pertinere non possunt, quia secundum culpam non possunt diligere ex charitate, sed è contra debent odio haberi; debemus enim in peccatoribus odisse, quod peccatores sint, quicunque tandem illi sint, etiam pater, & mater, & propinquai. At secundum naturam pertinere possunt & pertinent ad objectum materiale charitatis, quia secundum naturam ex charitate diligere possunt, cum sub hac ratione beatitudinis consolentes esse possint.

*Dices.* Inò peccatores sunt odio habendi ex charitate, juxta illud Davidis, in quo erat perfecta charitas: Psal. 118. *Iniquos odio habui;* & illud eisdem, Psal. 138. *Perfecto odio oderam illos.* R. cum Sancto Thoma art. cit. ad 1. peccatores ex charitate odio habendos esse, & diligendos sub diverso respectu: sunt enim odio habendi in quantum peccatores & iniqui, odio scilicet habendo eorum iniquitatem, quæ ipsorum malum est; & cum sic odio habentur ex charitate odio habentur. Sed simul sunt etiam diligendi ut aliquid secundum naturam beatitudinis capacem ad Deum specialiter pertinens; & cum sic diliguntur, ex charitate diliguntur. Porrò quia sic ex charitate diliguntur, ex charitate odio habentur ut iniqui, seu, quod idem est, ex charitate odio habentur eorum iniquitas, quæ ipsorum malum est; quia ut ait S. Thomas, ejusdem ra-

*tionis est odisse malum alicujus, & diligere bonum ejus.*

*Dices.* Saltem peccatores reprobi non possunt diligere ex charitate, adeoque non pertinent ad objectum materiale charitatis. R. Neg. Non enim minus ex charitate diligere possunt reprobi peccatores, quam justi reprobi, quos tamen ex charitate diligere posse, dubium esse non potest. Possumus igitur & debemus ex charitate diligere omnes omnino homines viatores; quamvis inter illos multi sint, inò longè plures sint reprobi, quam prædestinati. Ratio est, quia necimus quinam sint reprobi, & nullus hominum est, qui quandiu est in via, non sit capax beatitudinis, quia nullus est, qui absolute non possit salvare, quandiu viator est.

### P R O P O S I T I O II.

Homo quilibet, etiam relata ad se ipsum, pertinet ad objectum materiale secundarium charitatis.

*Prob.* Nam illud omne pertinet ad objectum materiale charitatis, quod possumus diligere ex charitate, & cui bonum velle possumus propter Deum principaliter & propter se dilectum. Sed homo quilibet potest se ipsum diligere ex charitate, & sibi velle bonum propter Deum principaliter & propter se dilectum: amor enim amicitiae, quo quis Deum principaliter & propter se diligit, connaturaliter extendi potest ad ea omnia, quæ ad Deum aliquo modo pertinent, præfertim si pertineant ut filii adopprivi & amici, vel in actu, vel latenter in potentia. Atqui sic ad Deum pertinet is, qui Deum principaliter & propter se diligit. Sic ratiocinatur S. Thomas 2. 2. quæst. 25. art. 4. O. *Alio modo possumus,* inquit, *loquè dè charitate secundum propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei.* Inter quæ etiam est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cetera, quæ ex charitate diligunt quasi ad Deum pertinentia, etiam se ipsum ex charitate diligunt.

*Dices.* Ergo homo habere potest amicitiam ad se ipsum: nam charitas est amicitia. Absurdum cons. Amicitia enim est essentialiter ad alterum. Unde S. Gregorius horn. 17. in Evang. dicit, *Charitas minus quam inter duos haberi non potest.* Et vero amicitia, ut ait Philosopher 8. Ethic. cap. 3. & 8. simili sumptus, de sui ratione importat redamationem & æqualitatem, ad quod utrumque requiruntur saltem duo sumptus. Ergo, &c. R. neg. seq. *Ad prob.* R. dist. Charitas est amicitia, cum est unius ad alterum, C. Cum est ejusdem ad se ipsum, N. S. autem Gregorius loquitur de charitate prout est virtus unitiva. Unde cum unio sit essentialiter plurium distinctorum, recte dicit S. Doctor charitatem minus quam inter duos haberi non posse.

Homo itaque potest se ipsum diligere ex charitate, cum possit diligere Deum principaliter propter se, & propter Deum sic dilectum, se ipsum diligere ut est aliquid ad Deum pertinens: Deum enim principaliter propter se diligere, & propter Deum sic dilectum diligere ea quæ sunt Dei, ejusdem virtutis est. Unde propter Deum principaliter propter se dilectum diligere ea quæ sunt Dei, est actus charitatis: sicut actus charitatis est, diligere Deum principaliter propter se. Non potest tamen homo, propriè loquendo, habere amicitiam ad se ipsum, quia amicitia, ut dicit Philosopher locis citatis, importat redamationem & æqualitatem, quæ non possunt esse nisi inter plures; vel, si vis, quia, ut ait S. Thomas art. citato in O. *amicitia unionem quandam importat,* & idem ad se ipsum non unionem, sed unitatem habet. Unde sequitur tantum charitatem non esse essentialiter amicitiam; & tunc tantum esse amicitiam, cum est ad alterum redamantem ex charitate, & aliquo modo æqualem. Charitas igitur ejusdem ad se ipsum non est amicitia propriè, sed est, ut ait S. Thomas articulo in O. *forma & radix amicitie:* in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus sicut ad nos ipsos.

Porrò

## Pars II. De Spe, & Charitate. Disput. II. Art. I. 207

Porro homo relata ad se ipsum, ad objectum materiale secundarium charitatis pertinet non solum secundum animam, sed etiam secundum corpus: nam homo potest se ipsum diligere ex charitate secundum id omne sui, secundum quod potest esse particeps beatitudinis, & est aliquid ad Deum pertinens. Atque homo non solum secundum animam, sed etiam secundum corpus est aliquid ad Deum pertinens, & potest esse particeps beatitudinis; ut enim ait S. Thomas 2. 2. q. 25. a. 5. ad 2. ex fruitione anima redundat quedam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis & incorruptionis. Adde dona charitatis, agilitatis, & subtilitatis, quibus etiam gaudebunt corpora beatorum. Ergo, &c.

*Nota.* Corpus nostrum possumus diligere dupliciter, nempe amore sensuali, & amore supernaturali. Amamus corpus nostrum amore sensuali, cum volumus illi bona sensibilia & infinita; sic corpora sua diligunt peccatores, qui in malo magis, quam justi, diligunt se & corpora sua, quia in se ipsis finem suum ultimum constituerunt. Amamus corpus nostrum amore supernaturali, cum volumus illi bona supernatura. Quod si volumus illi haec bona, ut ejus bona sunt, tunc est amor concupiscentiae pertinentis ad virtutem spei, de quo non agitur hic; si vero haec bona volumus illi, ut rei ad Deum pertinenti, tunc est amor charitatis, de quo nunc agitur: amando enim corpus nostrum ut rem ad Deum pertinentem, diligimus illud, quia Deum principaliter propter se diligimus. Utroque autem illo amore supernaturali justi corpora sua diligunt; & sic diligendo, in bono magis illa diligunt, etiam cum illa affigunt, & cogunt obediere rationi; hoc enim pacto promerentur illis beatitudinem, in quantum illius sunt capacia.

Dico, in quantum sunt capacia, non enim eodem modo, capax est beatitudinis homo secundum animam & secundum corpus: nam secundum animam capax est beatitudinis, quantum ad id omne, quod est primarium, & essentiale in beatitudine; quia secundum animam frui potest Deo, ipsum videndo intuitivite & amando, argue in eo viso & amato, suaviter quiescendo: secundum corpus vero non est capax beatitudinis, nisi quantum ad ea, qua secundaria sunt, & ex fruitione summi boni connaturaliter derivantur, & redundant in corpus. Unde homo ex charitate amabilis est primario secundum animam, secundum corpus vero secundario tantum.

### PROPOSITIO III.

Bona supernatura pertinet ad objectum materiale secundarium charitatis, non tanquam id quod diligitur ut amicus, sed tanquam id quod amico diligitur.

*Prob.* Nam 1. bona supernatura non sunt personæ. Ergo non possunt ex charitate diligi, sicut id quod diligitur ut amicus: ad solas enim creaturas rationales haberi, potest amicitia. 2. Sunt tamen maxima bona creaturarum rationalium, ad quas haberi potest amicitia. Ergo possumus illa ex charitate diligere iis, quos ut amicos diligere possumus. Ergo, &c. Ita docet S. Thomas 2. 2. q. 25. a. 2. O. Per amicitiam, inquit, amatur aliquid dupliciter. Uno modo, sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo, sicut bonum quod amico volumus: & 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 (bonisque supernaturalibus.)

*Dices.* Ergo amare sibi beatitudinem & charitatem, pertinet ad charitatem, non ad amorem concupiscentiae. R. bona omnia supernatura pertinere ad objectum materiale charitatis, & amoris concupiscentiae, sed diverso modo: nam si ea diligimus propter nostrum commodum, seu quia nobis bona sunt & comoda, tunc est amor concupiscentiae. Si vero ea diligimus propter gloriam Dei, nulla habita ratione proprii commodi, tunc est dilectio charitatis.

Porro quod diximus de bonis supernaturalibus, dicendum quoque est de omnibus aliis rebus irrationalibus & inanimatis: quamvis enim non sint ex charitate diligibles, sicut id, quod ut amicus diligitur, quia, ut ait S. Thomas 2. 2. q. 25. a. 3. O. amicitia ad eum habetur, cui volumus bonum, sed non proprie possumus bonum velle creature irrationali (& a fortiori inanimata), quia non est ejus proprie habere bonum, sed solum creature rationalis, que est domina utendi bono, quod habet, per liberum arbitrium: sunt tamen ex charitate diligibles, sicut bona, que aliis volumus (quos diligimus ut amicos); in quantum scilicet ex charitate volumus eas conservari ad honorem Dei, & utilitatem hominum (quibus ad consequendam beatitudinem conducere possunt,) ut ait ibidem S. Doctor.

### ARTICULUS II.

*De objecto formalis charitatis.*

#### PROPOSITIO I.

O bjectum formale charitatis est infinita Dei bonitas absoluta.

*Prob. 1.* ex S. Thoma 2. 2. q. 23. a. 5. ad 2. ubi sic ait: Charitate diligitur Deus propter se ipsum. Unde una sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet divina bonitas. Et a. 6. in O. Fides & spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adepicio boni. Sed charitas attingit ipsam Deum, ut in ipso sitat, non ut ex eo aliquid nobis boni proveniat: & ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus aliis virtutibus.

*Prob. 2. ratione.* Charitas est omnium virtutum præstantissima, juxta illud Apostoli 1. Cor. cap. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria haec: major autem horum est charitas. Ergo motivum charitatis est omnium motivorum præstantissimum. Atque hoc motivum esse non potest nisi infinita Dei bonitas absoluta. Ergo, &c.

*Dices 1.* Per charitatem desideramus Dei visionem intuitivam ut nobis bonam, & appetitus nostri satiavit: dicit enim S. Augustinus lib. I. Soliloq. cap. 6. nos per charitatem desiderare Dei conspectum. Ergo per charitatem desideramus beatitudinem nostram propter bonitatem Dei respectivam, adeoque bonitas Dei respectiva pertinet ad objectum formale charitatis. R. neg. ant. Sic enim desiderare visionem Dei, pertinet ad ipsum, & ejusmodi desiderium oritur ex amore concupiscentia, cuius est velle nobis beatitudinem nostram propter bonitatem Dei respectivam, seu quæ nostrum bonum est. Tunc igitur solum per charitatem desideramus visionem Dei, cum eam desideramus ut medium ad ardenter & constantius amandum Deum propter se, seu quia in se bonus est, ibi sifendo; vel cum eam desideramus præcisè, quia Deum propter se diligimus, nulla habita ratione proprii comodi, ut amplius explicabitur. Et sic intelligi debet S. Augustinus, cum ait conspectum Dei nos desiderare per charitatem.

*Dices 2.* Amare Deum propter beneficia ab eo accepta, est actus charitatis, & tamen objectum formale propter quod Deus tunc amat, non est bonitas Dei, sed bonitas creata, nempe beneficia à Deo accepta. Ergo, &c. R. Deum propter beneficia ab eo accepta amari posse dupliciter. 1. enim amari potest propter beneficia ab eo accepta, vel etiam certò sperata, ut motivum proximum & intrinsecum amandi, & cum sic amatur, non est actus charitatis, sed gratitudinis. 2. Amari potest propter beneficia ab eo accepta, vel etiam certò sperata, ut motivum remotum & extrinsecum amandi, & cum sic amatur, est actus charitatis, cuius motivum proximum & intrinsecum est bonitas Dei absoluta, vi cuius nos amat, & nos amando, nobis beneficia contulit, vel probabiliter colatus est: vel, si vis, cuius motivum & proximum & in-

## 208 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

& intrinsecum est amor quo Deus nos amat, & qui cum sit summa quædam perfectio, reddit Deum infinitè amabilem propter se. Sed

*Nota.* Beneficia à Deo accepta, sunt ratio amandi Deum actu charitatis, sicut motiva credibilitatis sunt ratio credendi res à Deo revelatas, actus fidei divinæ. Sicut igitur motiva credibilitatis sunt tantum ratio remota & extrinseca credendi fide divina res à Deo revelatas, quatenus tantum applicant nobis auctoritatem Dei revelantis, quantum opportet, ut propter eam, tanquam proximam & intrinsecam rationem afferiendi rebus à Deo revelatis, illas fide divina credamus; ita beneficia à Deo accepta, sunt tantum ratio remota & extrinseca amandi Deum actu charitatis, quatenus tantum applicant nobis, ut ita loquar, & sic applicant bonitatem Dei absolutam, ut propter eam, tanquam rationem proximam & intrinsecam amandi, ipsum amare velimus, & amemus. Unde si-  
cūt actus fidei divinæ, ad quem inducunt nos motiva credibilitatis, terminatur extrinsecè ad solam au-  
toritatem Dei revelantis, quæ proinde est objectum formale ad æquatum fidei divinæ, ita actus charitatis, ad quem per beneficia à Deo accepta induci-  
musr, terminatur intrinsecè ad solam bonitatem Dei  
absolutam, quæ proinde sola est objectum formale  
actus illius charitatis, ad quem inducimur per beneficia à Deo accepta.

*Dices.* Ex S. Thoma 2. 2. q. 23. a. 4. in O. charitas versatur circa bonum divinum, in quantum est beatitudinis objectum. Ergo charitas versatur circa bonum divinum, quæ nostrum bonum est. Ergo bonitas Dei non absoluta, sed respectiva, est objectum formale charitatis. *R. neg.* utramque conseq. Nam per illud, in quantum, non intendit significare S. Thomas rationem formalem amandi, sed solum conditionem fine quæ Deus non posset amari amore charitatis, quia charitas est amor amicitiae ad Deum, ac proinde amor quo non solum diligitor Deus ut amicus, sed etiam appetitur unio & conjunctio cum illo, cuius appetitionis, sicut & dilectionis Dei motivum est bonitas Dei absoluta.

Ad amorem igitur charitatis requiriatur, ut Deus possit nobis conjungi & uniri per actus beatificos, adēque ut sit objectum nostræ beatitudinis; quia si non posset nobis conjungi & uniri per actus beatificos, non posset à nobis appeti unio & conjunctio cum illo, & sic non possemus eum amare eo amore, qui, amicitie proprius est: qui enim alterum amat amore amicitiae non solum diligit eum propter se, sed etiam simul & indivisibiliter appetit uniri & conjungi cum illo, nulla habita ratione proprii & commodi, & solum quia alterum propter se diligit.

*Dices.* Ut amor Dei sit amor charitatis, requiriatur & sufficit, ut praeficenda à praesentia vel absentia Dei amari. Ergo non solum bonitas Dei absoluta, sed etiam respectiva potest esse objectum formale charitatis. *R. neg.* ant. Nam datur aliquis amor Dei honestus & supernaturalis, qui non est amor charitatis, sed concupiscentia, & tamen hic amor praeficenda à praesentia vel absentia Dei amari, seu à possessione Dei, vel negatione hujus possessionis. Unde ad amorem charitatis requiriatur aliquid aliud, per quod essentialiter differat ab amore concupiscentiae, nempe objectum formale nobiliter diversum ab objecto formalis amoris concupiscentiae. Amoris autem concupiscentiae, quo Deum diligimus, objectum formale aliud esse non potest, quia bonitas Dei respectiva: illud enim concupiscere dicimus, quodamnamus, quia nobis bonum & commodum est. Superest igitur ut objectum formale charitatis sit bonitas Dei absoluta.

Deum itaque, etiam ut nobis unibet & conjungibilem per actus beatificos, duplice amore amare possumus amore scilicet charitatis, & concupiscentiae. Amamus illum amore concupiscentiae, cum amamus illum, quia nobis bonus est. Amamus eum amore charitatis, cum amamus eum, quia in se bonus est. Hinc duplicitate appetere possumus uniti &

conjungi cum Deo, seu possidere Deum, coque frui per actus beatificos. 1. enim hoc appetere possumus, quia nobis bonum & commodum est sic uniri & conjungi cum Deo, & hic appetitus pertinet ad amorem concupiscentiae, cuius est tendere in Deum, ut nobis bonum & commodum. 2. Hoc appetere possumus, nulla prorsus habita ratione proprii boni & commodi, & hic appetitus pertinet ad amorem charitatis, cuius est tendere in Deum, præcisè quia in se bonus est, ibi sistendo. Unde per amorem charitatis, Deum, quia in se bonus est, diligimus, & Deum sic dilectum possidere, coque frui appetimus, præcisè quia illum propter se diligimus.

*Dices denique,* actus, quo volumus Deo gloriam extrinsecam, quia Dei bonum est, est actus charitatis: Atqui hic actus haber pro objecto formalis bonitatem creatam, nempe bonitatem respectivam gloriae Dei. Ergo, &c. *R. neg.* min. Nam bonitas respectiva gloriae Dei non amat propter se, sed propter Deum, quem propter se amamus actu illo, quo volumus ei gloriam extrinsecam. Unde actus illius, quo Deo volumus gloriam extrinsecam, objectum formale est bonitas Dei absoluta.

### P R O P O S I T I O I I .

Bonitas Dei absoluta, sumpta non solùm pro collectione omnium perfectionum divinarum, sed etiam pro singulis perfectionibus divinis, seorsim sumptis, est objectum formale charitatis.

*Prob.* Nam illud omne est objectum formale charitatis, propter quod Deus amabilis est pauper se, adēque amabilis est amore amicitiae, & quidem super omnia, quæ non sunt Deus. Atqui propter quamlibet perfectionem divinam, seorsim ab aliis sumptis, Deus amabilis est propter se & super omnia, quæ non sunt Deus. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Nam qualibet perfectione divina, seorsim ab aliis sumptis, est infinita in suo genere. Ergo propter quamlibet perfectionem divinam seorsim ab aliis sumptis, Deus non solùm propter se amabilis est, sed etiam infinitè amabilis, adēque amabilis super omnia quæ non sunt Deus.

*Dices.* Omnis actus charitatis est actus perfectissimus. Ergo omnis actus charitatis habet objectum formale perfectissimum. Ergo omnis actus charitatis habet pro objecto formalis totam collectionem perfectionum divinarum. *R. Onnem* quidem actum charitatis esse perfectissimum ex suo modo tendenti in Deum genericó, quatenus per quemlibet actum charitatis Deus diligetur super omnia propter se, seu propter bonitatem solam absolutam, nulla prorsus per hunc actum habita ratione commodi diligenter. At inter actus charitatis, sic ex genere suo omnes perfectissimos, sicut alii aliis intensivè perfectiores sunt, quia plures alii, alii pauciores gradus intensio-  
nibus habent: ita alii aliis perfectiores sunt extensivè, quia alii ad plures, & ad pauciores alii perfectio-  
nes divinas extenduntur, aliis ob plures, & aliis ob pauciores perfectiones divinas Deus super omnia diligenter, in quo nullum est inconveniens.

*Dices.* Deus per quemlibet actum charitatis propter se diligetur ut infinitè perfectus in omni genere perfectionis. Ergo, &c. *R. neg.* ant. Nam ad actum charitatis satis est, si Deus propter se diligatur ut infinitè perfectus in aliquo genere perfectionis. Deum autem diligere ut infinitè perfectum in omni perfectionis genere, pertinet ad solos charitatis actus, ex objecto formalis perfectissimos extensivè.

*Dices.* Si qualibet perfectio divina seorsim ab aliis potest esse objectum formale charitatis, omnes actus charitatis non sunt ejusdem speciei. Absurdum conseq. Ergo, &c. *R. dist.* seq. maj. Si qualibet, &c. omnes actus charitatis non sunt ejusdem speciei, physicè & strictè loquendo, *C. seq. maj.* Nam v.g. actus charitatis quo Deus diligetur, quia est infinitè justus, physicè & strictè loquendo, est alterius speciei ab actu charitatis, quo Deus diligetur, quia infinitè misericordior est. Omnes actus charitatis non sunt ejusdem spe-

specie latè & moraliter loquendo, N. seq. maj. Omnes enim in hoc convenient, quod pro objecto formali habeant perfectionem Deo intrinsecam & infinitam, qua redditur Deus infinitè, adeoque super omnia amabilis propter se: quod sufficit ad hoc ut pertineat ad eundem habendum per se infusum: habitus enim per se infusus se habent per modum poteriorum adeoque valere possunt ad actus diversos specie physica, qui convenient in modo generico tendendi in objectum.

PROPOSITIO III.

Deus non solum ut auctor bonorum supernaturium, sed etiam ut auctor bonorum naturalium, est objectum formale charitatis justificantis, & supernaturalis.

*Prob. 1.* Deus ut auctor bonorum naturalium, est objectum formale charitatis: nam perfectio omnis, per quam Deus reddit infinitè amabilis propter se, potest esse objectum formale charitatis, ut patet ex his hactenus. Atqui perfectio, per quam Deus est auctor bonorum naturalium, reddit Deum infinitè amabilem propter se: est enim infinita, & Deo intrinseca per summam identitatem. Ergo, &c.

*2.* Deus ut auctor bonorum naturalium, est objectum formale charitatis justificantis: nam Deus ut auctor bonorum naturalium, est infinitè amabilis propter se. Ergo ut talis, est amabilis propter se super omnia. Ergo ut talis, amabilis est perfecto amore amicitia. Atqui omnis perfectus amor amicitiae ad Deum justificativus est. Ergo Deus ut auctor bonorum naturalium, est objectum formale amoris seu charitatis sufficientis ad justificationem. Unde ulterius sequitur Deus, ut est auctor bonorum naturalium, est objectum formale charitatis supernaturalis: ad omnem enim charitatem justificantem, sicut ad quenlibet alium actum pietatis, adiutoriorum gratiae necessarium esse, & sic omnem charitatem justificantem, sicut & quenlibet alium actum pietatis superare vires naturae, fides docet.

*Dices.* Amor naturalis & supernaturalis habent diversa objecta formalia. Atqui Deus, ut auctor bonorum naturalium, est objectum formale amoris naturalis. Ergo ut talis, non potest esse objectum formale amoris supernaturalis. *Prob. min.* Nam in statu naturae puræ, nec virtutæ per peccatum originale, Deus cum solis naturæ virtibus, & ab aliis omni dono gratuito superaddito, amaretur propter se ut auctor rerum naturalium.

*R. neg. maj.* Nam idem amor Dei propter se, qui non superat vires naturae puræ & non virtutæ, superat vires naturae lapsæ, & per peccatum origine corruptæ; & ita idem amor Dei propter se, qui naturalis esset in uno statu, supernaturalis est in alio statu. Potest igitur esse idem objectum formale amoris naturalis & supernaturalis. Præterea, potest eadem perfectio divina esse objectum formale duplicitis amoris Dei propter se, quorum unus tendat in Deum cum appreciatione, quæ non superer vires naturae, puræ & altera tendat in Deum cum appreciatione, quæ vires naturae, quantumvis puræ & non virtutæ, superet. Atqui hic amor supernaturalis erit, ille vero, naturalis. Ergo, &c.

ARTICULUS III.

*Quid sit caritas actualis, & quotuplex.*

*1.* **C**haritas est actus, quo Deum propter se, vel proximum a nosmetippos propter Deum diligimus. Deum autem diligi propter se, et Deum diligi propter bonitatem suam absolutam, hoc est, vel propter omnes perfectiones divinas, vel saltem propter aliquam ex perfectionibus divinis, ibi sifendo, nulla prorsus habita ratione proprii nostri commodi. Patent hæc omnia ex dictis hactenus Art. I. & II.

*2.* Charitas dividitur in perfectam & imperfectam  
*Simoniq; Theol. Tom. II.*

appretiativè. Charitas imperfecta appretiativè est actus quo Deus verè diligitur propter se, sed nondum super omnia diligitur: unde hic amor Dei non est incompossibilis cum omni affectu ad peccatum mortale, & ita non habet vim justificandi: nec est charitas, nisi cum addito diminuente, inchoata, imo & tollente rationem propriam charitatis: quare simpliciter dici non potest charitas, sed solum dici debet inchoatio charitatis.

Charitas perfecta appretiativè, est actus quo Deus non solum propter se, sed etiam super omnia diligitur. Charitatis autem sic lumen, quæ dicitur & est charitas simpliciter, tres sunt gradus. Primus est, cum Deus propter se diligitur super omnia alia bona, quæ obtineri vel retineri non possunt sine gravi offensa Dei: ita ut homo diligens Deum, malit bonis illis carere, quam illa contra voluntatem seu legem Dei graviter obligantem obtainere vel retinere. Hinc porro gradus charitatis, cum excludat omnem affectum ad peccatum mortale, sufficit ad justificationem peccatoris. Præterea, ad salutem necessarius est, cum cadat sub preceptum sub mortali obligans suo tempore.

Secundus gradus est, cum Deus propter se diligitur super omnia, non solum graviter, sed etiam leviter Deo displicentia, ita ut homo paratus sit potius quolibet bono carere, vel quodlibet malum pati, quam Deum vel leviter offendere. Unde hic gradus charitatis incompossibilis est cum omni affectu non solum ad peccatum mortale, sed etiam ad veniale. Ad Christianam perfectionem necessarius est, non ad salutem: non enim est præcepti, sed consilii tantum. *At inquit.* Tenemur vitare omnia venialia. *R.* non tenemur vitare ex motivo charitatis, & possumus ea vitare ex motivo aliarum virtutum, & si sic vitemus, sufficit.

Tertius gradus est, cum Deus propter se diligitur non solum super omnia ei displicentia sive graviter sive etiam leviter, sed etiam super omnia, quæ ei minus grata & accepta sunt. Unde hic tertius gradus amoris Dei propter se, incompossibilis est non solum cum omnem peccato sive mortali sive etiam veniali, sed & cum omni imperfectione liberata. Et homo sic diligens Deum, semper eligit id quod judicat esse gratius & acceptius Deo, illudque anteponit cuilibet alteri bono, quamvis licito, sibi utili jucundo & honorifico. Hic charitas gradus summus christianaæ perfectionis gradus est, nec cadit sub præceptum, sed sub consilium tantum.

*3.* Charitas perfecta appretiativè, dividitur in perfectam & imperfectam intensivè. Item in perfectam & imperfectam extensivè. Charitas imperfecta intensivè, est ea, quæ non habet plures, aut saltem non multo plures gradus intensioñis, quam ad perfectam appretiationem requirantur: perfectam enim appretiationem sine aliquibus intensioñis gradibus, seu sine aliquo voluntatis conatu sibi proportionato esse non posse, nobis persuasum est. Charitas perfecta intensivè, est ea, quæ multo plures, quam ad perfectam appretiationem requirantur, intensioñis gradus haberet. Charitas perfecta extensivè, est ea, quæ cumulum omnium perfectionum divinarum: imperfecta vero extensivè, est ea quæ non omnes perfectiones divinas, sed aliquam vel alias tantum habet pro objecto formalis.

*Quares,* utrum amor Dei propter se, & amor proximi propter Deum, sint ejusdem speciei?

*R.* Sunt ejusdem speciei moralis: quia cum habeant idem objectum formale, habent eandem honestatem moralē. At non sunt ejusdem speciei physicae, quia habent diversa objecta materialia, non eodem modo per objectum formale affecta: unum enim objectum materiale intrinsecè, alterum vero extrinsecè tantum affectur per formale, quod proinde ad unius materialis amorem propter se, & ad alterius amorem propter aliud moveret. Unde amor Dei propter se, & amor proximi propter Deum, physicas habent tendentias specifice diversas. Ex quo sequitur tantum, non omnes actus charitatis esse ejusdem

O sp-

## 210 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

specie physice; quod non est inconveniens, ut jam observatum est.

*Quares.* utrum actus, quo diligitur proximus propter bona supernatura gracie & glorie, quibus est, vel creditur esse praedictus, sit actus charitatis?

R. Actus, quo diligitur proximus propter bona supernatura gracie & glorie, quia placent propter bonitatem Dei increatam, ad quam dicunt ordinem, & ad cuius manifestationem conducunt, est actus charitatis. Ratio est, quia hic actus habet pro objecto formaliter ultimo bonitatem Dei increatam, abolute sumptum. Propter oppositam rationem non est actus charitatis, sed virtus inferioris, si supernatura illa dona pure & praeceps placeant propter bonitatem suam creatam: tunc enim actus illius objectum formale planè aliud est ab objecto formaliter charitatis, quod est bonitas Dei increata, abolute sumpta.

Dixi autem, actum illum quo diligitur proximus praeceps propter bonitatem creatam donorum supernaturalem gracie & glorie, esse actum virtutis inferioris. Nam 1. est actus honestus, & ad Deum per charitatem referibilis. At omnis actus honestus ad aliquam virtutem pertinet. Unde cum actus ille propriam & specialem honestatem habeat, eum ad specialem virtutem pertinere necesse est. 2. Nititur motivo, quod inferior est motivo charitatis, adeoque ad virtutem charitatis inferiore pertinet, quamvis sit virtus supernaturalis, & per se infusa. Pro quo

*Nota.* Hic in ordine supernaturali duplex distingenda est virtus per se infusa: una scilicet, quia diligimus Deum propter se, & proximum propter Deum, & est charitas, quia est virtus theologica, & habet pro objecto formaliter adaequato bonitatem Dei increatam: altera vero, quia diligimus proximum praeceps propter bona supernatura gracie vel gloria, quibus exornatus est, & est amicitia humana moralis, quia habet pro objecto formaliter adaequato supernaturalem bonitatem creatam, proximo inseparabilem: unde non est charitas, sed una ex virtutibus illis inferioribus, que cum charitate infunduntur, & cum charitate corruptuntur.

Porrò primum modum diligendi proximum passim commendant & inculcant Scriptura & Parres, cum secundi non meminisse videantur; tum quia primus secundo longe praestat; tum quia primus; non secundus, nobis à Deo praecipitus est.

*Quares.* utrum charitas actualis patriæ specie differat à charitate actuali via?

R. Charitas actualis patriæ specie differt à charitate actuali via. Nam actus charitatis in patria specificatur à bonitate divina, ut clare per visionem beatificam proposta; & in via specificatur à bonitate divina, ut obscurè tantum proposta per fidem. Atque eadem bonitas divina in ratione movendi voluntatem, & actus ejus specificandi, ut clarè proposta per visionem beatificam, virtualiter diversa est specificata à se ipso, ut obscurè tantum per fidem proposta. Ergo actus charitatis in patria habet specificativum, seu objectum formale specie diversum virtualiter à specificativo seu objecto formaliter, quod habet actus charitatis in via. Ergo actus charitatis in patria specificè differt ab actu charitatis in via.

Hoc argumentum fugerit S. Augustinus lib. de spir. & litt. cap. 36. ubi sic loquitur: *Quis vero existimat audiat, cum eo ventum fuerit quod ait, ut cognoscam sicut cognitus sum, tantam (solum) Dei dilectionem fore contemplatoribus ejus, quanta fidelibus nunc est; aut illo modo hanc illi tanquam de proxima comparandam?* Porrò si quantum major notitia, tanto erit major dilectio; perfectio nunc quantum debet dilectioni, tantum tunc perficienda iustitia deesse credendum est... Cum ab hac peregrinatione, in qua per fidem nunc ambulatur, non per speciem, perveniret utrum ad speciem... proculdubio & ipsa dilectio non solum supra quam hic habemus, sed longe supra quam possumus, & supra quam intelligimus, erit: nec ideo tamen plus esse poterit, quam ex tota corde.

Juxta S. Doctorem igitur, quanto major erit notitia Dei in patria, tanto major erit dilectio Dei propter se; & quia notitia Dei in patria major erit incomparabiliter, incomparabiliter quoque major erit dilectio Dei propter se. At non erit dilectio Dei propter se in patria incomparabiliter perfectior, quam dilectio Dei propter se in via, nisi quia in eodem ordine supernaturali & divino, dilectio Dei propter se in patria, est altioris & perfectioris speciei, quam dilectio propter se in via. Ergo re vera dilectio Dei propter se altioris & perfectioris erit speciei in patria, & bonitas Dei intuitivè visa movebit ad altiorem & perfectiorem speciem dilectionis Dei propter se, quam moveat, aut etiam movere possit eadem bonitas Dei obscurè tantum per fidem cognita. Ergo, &c.

*At inquires.* Juxta S. Doctorem, dilectio Dei propter se in patria, non erit incomparabiliter major, nisi ratione intensio. R. hoc esse falsum: nam charitas in patria, aut omnino non erit, aut saltem non erit notabiliter intensior, quam habitus charitatis. Certè communis Doctorum sententia est, quod actus charitatis à beatis in celo non elicatur intensior habitu suo. Igitur dilectio Dei propter se in patria incomparabiliter major erit ratione appretiationis specificè diversæ.

*At inquires.* Justi viatores Deum propter se diligunt ex toto corde, & juxta S. Doctorem, comprehensores non poterunt Deum propter se plus diligere, quam ex toto corde. Ergo; juxta S. Doctorem, dilectio Dei propter se in patria nec potest esse major appretiatione, quam dilectio Dei propter se in via. Ergo superest, ut juxta S. Doctorem, dilectio Dei propter se in patria, sit incomparabiliter major ratione intensio tantum.

R. Comprehensores quidem non plus Deum propter se diligere, quam ex toto corde, sed cum propter se diligere ex toto corde cum appretiatione altioris & perfectioris speciei, quacum comparari non potest appretatio, qua justi viatores Deum propter se diligunt ex toto corde in hac mortali vita. Unde neg. utramque consequentiam.

*Dices.* Apostolus loquens de charitate actuali I. Cor. c. 13. ait: *Charitas nunquam excidit.* Ergo, secundum Apostolum, actus charitatis idem est in via & in patria. R. dist. conf. Ergo actus charitatis in via & in patria idem est secundum rationem genericam charitatis, C. conseq. Sic enim in via Deus propter se diligitur ex toto corde à justis; ita, & quidem à fortiori, in patria Deus propter se diligitur ex toto corde à beatis. Actus charitatis in via & in patria idem est secundum rationem specificam, N. conseq. Nam actus quo Deus in patria ex toto corde à beatis propter se diligitur, est altioris & perfectioris speciei; quia à beatis Deus diligitur cum appretiatione specificè majore & perfectiore. Sed

*Nota.* Cum ait Apostolus, charitatem nunquam excidere, hoc dicit relatiè ad fidem, qua credunt mysteria à Deo revelata; & ad spem, seu ad actum primarium virtutis spei. In patria autem non credunt mysteria à Deo revelata, sed intuitivè videntur: nec speratur beatitudo, cum sit praesens, & futura sit in eternum infallibiliter & invulnerabiliter praesens. At sicut in via, ita & in patria Deus propter se ex toto corde diligitur. Et ex eo quod in patria Deus propter se ex toto corde diligatur cum appretiatione majore & perfectiore specificè, non sequitur charitatem excidere, sed è contra perfici eam colligatur: sicut v.g. fides non excideret, sed magis perficeretur, si in patria mysteria hic à Deo revelata crederentur, quamvis cum appretiatione specificè majorre & perfectiore.

*Quares.* utrum charitas actualis sit intensior in patria, quam sit in via?

R. I. Respectu eiusdem hominis, charitas actualis potest esse intensior in patria, quam fuerit in via. Ratio est, quia lape homo in via non diligit Deum secundum totam latitudinem charitatis habitualis, quam habet; & dato quod quandoque secundum, imò suprà totam latitudi-

videtur illam Deum diligat, sicut non solum per actus illos, quibus sic Deum diligunt, sed etiam per alios remissiores actus charitatis, aut etiam aliarum virtutum in le charitatis habitum intendere. Unde sit, ut habitus charitatis, quocum moritur, & quem habet in patria, intensior sit actus charitatis omnium, quos in via elicuit, intensissimo, atque ira, cum in patria necessariò diligat Deum ex tota latitudine habitus charitatis, quem habet; sequitur quid necessariò dilectionem Dei in patria intensiore habeat, quam unquam habuerit in via.

Dices. Viatores speciali gratiae auxilio adjuti, quandoque, inde fortasse sepe Deum diligunt supra totam latitudinem charitatis habitualis, quam habent. Ergo gratis dicuntur comprehensores Deum non diligere supra totam latitudinem habitus charitatis, quem habent. R. neg. conseq. Cum enim comprehensores sint in termino, in quo crescere non possunt in sanctitate, & fruantur premio proportionato meritis suis, quae augeri non possunt; nulla ratio est, eis ad actum charitatis habitu suo intensorem eliciendum concedendi specialia illa auxilia, quae viatores identidem accipiunt ad producendos actus intensissimos, ut hoc pacto ad majorem sanctitatem promptius promoveantur.

R. 2. Charitas actualis in aliquibus viatoribus intensior est, quam in vaugis comprehenditoribus. Ratio est, quia in aliquibus viatoribus, qui nimis extremitate sancti sunt, charitas actualis intensior est charitate habituali variorum comprehensorum, qui cum non habeant charitatem actualē intensorem habituāli, Deum non tam intensè diligunt, quam ab aliquibus viatoribus diligunt.

Dices. Christus Matth. c. 11. sic ait: *Non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista. Qui autem minor est in regno eorum, maior est illo.* Ergo minimus comprehendorum maior est maximo viatorum. Nisi quia Deum intensius diligit. R. hoc neg. Itaque minimus comprehendorum maior est maximo seu sanctissimo viatorum, non quia Deum intensius diligit, sed 1. quia Deum diligit cum appreciatione specificè majore & perfectiore. 2. Quia est in eo statu, in quo summa necessitate Deum perfectissime diligit, sic ut charitatem non possit amittere, nec ab actuali ejus exercitio unquam impediti, aut etiam retardari.

#### A. T I C U L U S . IV.

*Utrum dari possit vera amicitia homines inter & Deum.*

**N**ota. Triplic est amicitia, utilis scilicet, delectabilis, & honesta. Amicitia utilis est ea, in qua amicus diligit propter utilitatem & proprium commodum amanti. Delectabilis est ea, in qua amicus diligit propter voluptatem. Honesta denique est ea, in qua amicus diligit propter se & propter honestatem. Prima & secunda non sunt vere & propriè amicitia, sed sola tercia, quia sola tercia per veram benevolentiam amicos conjungit. Porro quamvis vera amicitia non sit utilis, vel delectabilis eo sensu quod non contrahatur propter utilitatem vel delectationem, sed propter honestatem, seu propter illius, qui diligitur, virtutem, propter quam illum diligere, nulla habita ratione utilitatem vel delectationis propria, honestum est, nihilominus in alio vero sensu utilis est & delectabilis, quia re ipsa utilitatem afferit & voluptatem, utilitatem quidem propter bonorum communicationem, & voluptatem, propriez conjunctionem animorum, & affectionum. Sed

*Nota alterum.* Vera amicitia duplex est; una aequalitatis, qualis reperitur inter omnino pares; & altera supereminientiae, qualis intercedit inter parentem ac filium, & inter principem ac subditem, inter quos datur aequalitas non simpliciter, sed cum addito diminuente proportionalis, seu inter quos datur aliquid, vi cuius in estimatione prudenti filius parentis, & sub-

*Simonnet Thol. Tom. II.*

ditus principis amicitia sufficienter proportionatur. Primam amicitiam hominem inter & Deum intercedere non posse, clarum est. Igitur de secunda tantum institui potest quæstio, pro, cuius resolutione.

*Nota 3.* Ad veram amicitiam requiriuntur & sufficiente aequalitas vel perfecta, vel saltem proportionalis; mutua benevolentia; hujus mutua benevolentiae notitia saltem probabili; communicatio; familiaritas; consuetudo; animorum unio; stabilitas: His præpositis, sit.

#### R E S P O N S I O.

Datur vera amicitia inter Deum, & hominem, qui charitatem habet.

*Prob. ex Scriptura.* Nam Psal. 138. dicitur: *Nimis honorificati sunt amici tuū, Deus.* Per amicos autem illos intelligit proculdubio Psalmista homines justos & sanctos. Joan. c. 15. sic ait Christus: *Vos amici mei estis, si feceritis que ego præcipio vobis.* In quæ verba sic habet S. Augustinus tract. 85. in Joan. *Magna dignatio . . . ut Dominus, quos novit servos suos, dignetur dicere amicos.* Cum autem Christus dicat, *Si feceritis, &c.* perinde est ac si diceret: Si manseritis in dilectione mea, in qua manere non potest nisi observando præcepta mea. Unde superius dixerat: *Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea.* Scriptura consonat Synodus Tridentina less. 6. c. 7. ubi declarat peccatorem, cum justificatur, per voluntarium susceptionem gratiae & donorum fieri ex inimico amicum, ut si hæres secundum spem vitæ æternæ.

*Prob. ratione.* Nam 1. homo qui charitatem habet, est filius Dei adoptivus, hæres vitæ æternæ, intrinsecè & permanenter habilis ad exercendas operations supernaturales & divinas, adeoque modo quodam excellentissimo natura divina particeps: unde perfectissimum quandam similitudinem habet cum Deo; quæ similitudo, qua homo evenerit ad ordinem divinum, est quedam cum Deo aequalitas, non quidem perfecta, & simpliciter dicta; qualis inter pares inventur, sed proportionalis, qualis reperitur inter filium & parentem, & reperi potest inter iubatum & regem, atque sufficit ad amicitiam supereminientiae.

2. Inter Deum, & hominem qui charitatem habet intercedit mutua benevolentia. Nam homo, qui Deum ex charitate diligit, vult bonum Dei, quia bonum ejus est, absque ullo respectu ad propriam utilitatem, vel delectationem. Similiter Deus homini, ipsum ex charitate diligenti, vult bonum, non propter suum, sed propter solam illius utilitatem & delectationem: quanquam, quia essentialiter est finis ultimus rerum omnium, ad quem proinde omnia referri necesse est, & hominem, & bonum quod vult homini, referat ad se ipsum, seu ad gloriam suam extrinsecam. Sed hac gloria, propriè loquendo, non est utilis Deo, quia per eam non fit beatior. Unde Deus ad hanc gloriam referendo bonum quod homini vult, non intendit propriam utilitatem, quare solam utilitatem hominis, cui vult bonum, intendere dicendus est. Deus igitur hominem, ipsum ex charitate diligenter, amat amore benevolentie, quia vult illi bonum, ut bonum illius, nulla habita ratione utilitatis propriæ: non enim bonum quod homini vult, referat ad gloriam suam ex affectu proprii commodi, qualis affectus locum habere non potest in Deo, sed quis alter non potest ordinare velle bonum homini.

3. Hæc mutua benevolentia constat, Deo quidem certè & infallibiliter, homini vero probabiliter, quod sufficit: homo enim eodem modo cognoscit se à Deo diligere, quo cognoscit se Deum diligere: Deus enim diligenter se diligit, ut dicitur Prov. c. 8. At homo, qui charitatem habet, probabiliter cognoscit se Deum diligere.

4. Bonorum communicatio, familiaritas, & conservatio ad veram amicitiam requisita, hic non defunt: Deus enim homini communica bona tum naturalia, tum

O 2 super-

supernaturalia: homo vero pro bonis illis reddit Deo gratiarum actionem, laudem, honorem, obsequia. Item Deus per internas illustrationes & inspirationes agit cum homine justo, & vicissim homo justus agit cum Deo per pias cogitationes, orationes, & pia desideria.

s. denique, non defluit animorum conjunctio & stabilitas. Non defluit animorum conjunctio: nam, ut ait Apostolus 1. Cor. c.7. *Qui adhuc Domino, unus spiritus est.* Hanc affectuum unionem significat Christus Joan. c.14. ubi ait; *Si quis diligit me, sermonem meum servabit; & Pater meus diligit eum, & ad eum veniens, & mansio apud eum faciemus.* Non defluit stabilitas: nam amicitia illa de se aeterna est: ut enim ait Apostolus 1. Cor. c.13. *Charitas (quæ amicitiam illam constituit) nunquam excidit.* Et vero justus per mortem non definit esse amicus Dei, sed est contra transit ad consummatissimum amicitia statum.

*Obj.* Ad amorem amicitiae prærequiritur in persona amata ratio amoris honesti, seu ratio illam amandi propter se ipsam; adquaque amorem amicitiae præcedit in persona amata ratio amoris honesti. Atque amorem divinum ratio amoris honesti nec præcedit, nec præcedere potest in creatura rationali. Ergo amor divinus erga creaturam rationalem, nec est, nec potest esse amor amicitiae.

*R.* ad amorem amicitiae inter creaturas prærequiritur in persona amata rationem amoris honesti; at non prærequiritur ad amorem amicitiae inter Deum, & creaturas; non prærequiri, inquam, ex parte creaturam. Ratio disparitatis est, quia creatura amando aliam creaturam, non potest illam reddere dignam amore honesto, seu, quod idem est, non potest illam reddere dignam amari propter se: unde prius est ut creatura sit digna amari propter se, quam possit amari ab alia creatura amore amicitiae. At Deus amando creaturam rationalem, illo scilicet amore quo eam evexit ad ordinem divinum, per infusionem donorum supernaturalium reddit eam amore etiam amicitiae dignam pro eodem illo instanti reali, quo eam amat, & infundit ei dona supernaturalia; licet non intelligatur digna, nisi pro posteriori rationis, quo intelligitur ad ordinem divinum, seu ad excellissimam quandam naturae divinae participationem evencta. Deus igitur in creatura rationali, quam amat amore amicitiae, non præsupponit rationem amoris honesti, sed eam causat amore illo amicitiae, quo creaturam rationalem prolequitur.

*Obj.* Ad veram amicitiam requiritur mutua beneficiorum collatio. Atque homo in Deum beneficia conferre non potest. Item vera amicitia parit obligacionem præstandi consueta benevolentia officia. Atque Deus obligari non potest homini. Ergo, &c. R. majorum utramque falsam esse. Cum una ex personis amantibus alteri debet id totum quod est, potest, & operatur: tunc enim ad veram amicitiam solum requiritur, ut persona, quae sic alteri debet omnia, pro beneficiis ab altera in ipsam liberaliter collatis rependat laudem, honorem, gratiarum actiones, & obsequia sua; quia tunc est bonorum communicatio sufficiens ad veram amicitiam: nec ad bonorum communicationem, quae ad veram amicitiam sufficiat, requiritur ut sit obligacionis in utraque persona amante, sed sufficit ut sit dignationis in ea persona, cui ab alia debentur omnia.

#### ARTICULUS V.

##### De habitu charitatis.

##### PROPOSITIO I.

Habitus charitatis est ens creatum, nempe qualitas physica, supernaturalis, & per se infusa, inherens animæ, ipsamque permanenter habilitans ad actus, quibus Deus propter se, & proximus propter Deum diligetur.

Est omnium Doctorum contra Magist. Sent. in 1. dist. 17, ubi docet charitatem actualē non produci ab aliquo habitu in anima producto, eique inhærente, sed immediatè à Spiritu S. animam inhabitante, & hoc sensu Spiritum Sanctum, inhabitantem animam, esse charitatem habitualē.

*Prob. 1.* Ex Apostolo dicente Rom. c.5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Quibus verbis Apostolus manifeste charitatem a Spiritu Sancto distinguit, tanquam effectum a causa efficiente, tanquam donum infusum ab infundente. Quod autem Apostolus non de actuali, sed de habituali charitate loquatur, demonstratur ex Trid. sess. 6. c.7. ubi cùm ait, *Per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsi inhaeret;* evidenter alludit ad citata Apostoli verba, & tamen non de actuali, sed de habituali charitate loquitur.

*2.* Ex Trid. verbis modò laudatis, & immediatè subsequentibus: *Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hac omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inheritat, fidem, spem, & charitatem.* Hic autem Synodus manifeste non actus, sed habitus fidei, spei & charitatis intelligit; non enim homo actus fidei, spei & charitatis infusos accipit in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, sed illos ante habuit, & per illos sese disponuit ad ipsam iustificationem, ut dicitur eodem capitulo cap. 6. Charitas igitur habitualis non est ipse Spiritus Sanctus, sed qualitas physica; non enim est substantia: supernaturalis; peccator enim non justificatur per infusionem donorum naturalium; adquaque per se & essentialiter infusa: inherens animæ; nam per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, & in illis manet, donec per peccatum mortale expellatur: animam permanentem habilitans ad actus, &c. nam se habet per modum potentie, potentius naturalibus supradictis, animam complentis ad actus &c.

*Obj.* Spiritus Sanctus est charitas: nam 1. Joan. c.4. dicitur: *Deus charitas est; & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Ergo, &c. R. Spiritum Sanctum esse formaliter charitatem incretam, tum essentialē, quia est amor essentialis, qui tribus personis divinis communis est; tum notionalem, quia procedit per viam amoris, quod ei proprium est. At non est nisi causaliter charitas, quia creaturae rationales Deo diligunt, & quæ est qualitas creata, in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffusa. Doctrinam hanc tradit S. Bernardus in tract. 3. de diligendo Deo, ubi hæc habet: *Dicitur recte charitas & Deus, & Dei donum. Charitas dat charitatem; substantiva accidentalem. Ubi dantem significat, nomen substantiae est; ubi donum, qualitatis.*

*Obj.* S. Augustinus lib. 8. de Trin. c.8. dicit, dilectionem, qua diligimus fratres, non solum esse ex Deo, sed etiam esse Deum. R. S. Doctorem hic loqui, non de dilectione, qua formaliter, sed de dilectione, qua efficiens constituumur dilectores fratrum. Dilectio autem hoc secundo sensu accepta, est ipse Spiritus Sanctus per quem, ut ait Apostolus, in cordibus nostris diffunditur charitas illa habitualis, qua per se ipsam constituit nos habitualiter dilectores, sicut per actum suum constituit nos dilectores actualiter. De ea autem loquitur lib. de spir. & litt. c.32. *Charitas Dei est, inquit, diffundi in cordibus nostris, non qua nos diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut dicitur iustitia Dei, qua iusti eius munere dicimus.*

#### PROPOSITIO II.

Charitas habitualis est virtus specialis, theologica, & omnium virtutum præstantissima.

*Prob. per partes.* 1. Charitas est virtus: nam ille habitus est virtus, qui inclinat ad actus honestos. Atque habitus charitatis inclinat ad actus honestos: inclinat enim ad amandum Deum propter se, & proximum propter Deum. Amare autem Deum propter

## Pars II. De Spe, & Charitate. Disput. II. Art. V. 213

pter se, & proximum propter Deum honestissimum est. Ergo, &c.

2. Charitas habitualis est virtus specialis: nam ille habitus est virtus specialis, qui specialem habet modum tendendi in Deum immediate; adeoque inclinat in actus specialiter honestos. Atqui talis est habitus charitatis: nullus enim alias habitus inclinat ad amandum Deum propter se, & proximum propter Deum, ibi sistendo, & nulla habita ratione proprii commodi. Ergo, &c.

3. Charitas habitualis est virtus theologica: nam ille habitus est virtus theologica, qui haberet pro objecto formalis, & pro materiali primario Deum. Atqui habitus charitatis Deum haberet pro objecto formalis & pro materiali primario, ut manifestum est ex Articulo 1. & 2. Ergo, &c.

4. Charitas habitualis est omnium virtutum praestansissima. Nam 1. praestansior est omnibus virtutibus moralibus, cum sit virtus theologica. 2. Praestansior est aliis virtutibus theologis, nempe fide & spe, ut probatur ex Apostolo 1. Cor. cap. 13. ubi ait: *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec: major autem horum est caritas.* Ex quo loco sic argumentor breviter, supponendo hic Apostolum loquuntur de actibus fidei, spei & charitatis. Ille habitus praestansior est, cuius praestansior est actus. Atqui ex Apostolo, actus charitatis praestansior est actibus fidei & spei. Et verò charitas nos magis cum Deo conjungit, quam fides, si tamen fides dici potest nos Deo conjungere; & nos perfectius conjungit Deo, quam spes: nam per spem adhæremus Deo, quia nostrum bonum est; per charitatem verò adhæremus Deo; quia in se bonum est, nulla habita ratione nostri comodi; qui modus tendendi in Deum, cique adhærendi, longè excellentior est. Ergo, &c.

### PROPOSITIO III.

Charitas habitualis est virtus amicitiae.

*Prob.* Ille habitus est virtus amicitiae, cuius actus est amor amicitiae. Atqui amor Dei, ad quem inclinat habitus charitatis, est amor amicitiae: habet enim conditiones omnes ad id requiras, ut probatum est. Ergo, &c.

### PROPOSITIO IV.

Charitatis habitualis subjectum immediatum est voluntas; mediatus vero sunt justi omnes, sive in via, sive extra viam sint.

*Prob. 1. pars.* Subjectum immediatum habitus inclusi est ea potentia naturalis, cui infunditur habitus. Atqui habitus charitatis infunditur voluntati, ut eam scilicet intrinsecè & permanenter compleat ad operandum modo divino, amando Deum propter se, & proximum propter Deum. Hinc illud Apostoli Rom. c. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Ergo, &c.

*Prob. 2. pars.* Subjectum mediatum habitus est suppositum in quo & cuius est habitus. Atqui charitas habitualis est, 1. in justis viatoribus: viatores enim justificantur per infusionem habitus fidei, spei & charitatis. 2. In justis, qui sunt in purgatorio: non enim aliter justi sunt, quam justi viatores. 3. In iustis comprehensoribus: nam justi comprehensoribus habent charitatem habitualē; justi enim tam sunt intrinsecè & permanenter habiles ad amandum Deum propter se in patria, quam fuerunt in via, Ergo vel habent eandem, quam habuerunt in via, vel habent specificè diversam & perfectioram. Secundum dici non potest, saltem cum sufficiens fundamento. Ergo, primum dicendum est, nempe quod eundem specie & numero charitatis habitum habeant in patria, quem habuerunt in via.

*At inquires.* Amor patriæ specificè diversus est ab amore viae, coequo specificè perfectior. Ergo charitas habitualis, qualis habetur in via, non manet in patria, sed alius habitus succedit altioris & perfectioris speciei. *R. neg. conseq.* Nam amor patriæ connaturalis est charitati habituali, qualis habetur in via; &

*Simonnet Theol. Tom. II.*

quod cum illa à justo viatore non possit amari Deus cum ea appretiatione, quacum amatitur à justo comprehenfore, hoc non ex ejus; sed ex fidei, qua imperfecta & obscura est, defectu provenit. Hinc charitas habitualis longè excellentior est quovis actu amoris Dei propter se à justo viatore elicito. Unde charitas habitualis, non actualis, qualis haberi potest in via, est forma sanctificans.

*Quares 1.* Utrum charitas habitualis sit forma aliarum virtutum?

*Respondet affirmativè.* Cum S. Thoma 2. 2. q. 23. a. 8. in O. Ratio est, quia sine charitate habituali non possumus promereri gloriam per actus aliarum virtutum; adeoque virtutes aliae sine charitate habituali nobis ad promerendam gloriam inutiles sunt. Ergo virtutes aliae sine charitate habituali non sunt nisi virtutes informes & imperfectae: ille enim solū virtutes formatae & perfectae virtutes dici possunt & dicuntur, quarum actus gloriae meritorii sunt. Ergo charitas habitualis rectè dicitur forma & perfectio virtutum aliarum. *Prob. anti.* Nam charitatis habitualis est actus aliarum virtutum ordinare ad finem ultimum, seu Deum; & fine hac ordinatione actus aliarum virtutum non possunt esse meritorii vita æternæ.

*Quares 2.* Utrum charitas habitualis possit diminui?

*R. 1.* Cum S. Thoma 2. 2. q. 24. a. 10. in O. charitatem habitualē non posse diminui directè.

*Prob.* Nam si potest diminui directè, certè per peccatum: nihil enim nisi peccatum charitati habituali contraria esse potest. Atqui charitas habitualis non diminuitur directè per peccatum, nam si diminuitur, vel per peccatum mortale, vel per veniale. Neutrū dici potest. Non primum: nam per peccatum mortale quolibet totaliter corruptitur charitas habitualis. Non etiam secundum: nam si charitas habitualis diminuitur per peccatum veniale, multiplicatis venialibus, totaliter tandem destruetur, & ita fieri poterit ut homo propter sola venialia multiplicata damnetur, moriendo scilicet post amissam totaliter charitatem habitualē per multiplicationem venialium. *Quod est absurdum & erroneum.* Ergo, &c.

*R. 2.* Cum S. Thoma ibidem, rectè dici posse, quod per venialia charitas habitualis indirectè diminuitur: nam ut ait S. Thoma loco citato, potest indirectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius. Atqui venialia disponunt ad corruptionem charitatis habitualis: nam disponunt ad mortale, quo charitas habitualis corruptitur. Disponunt autem ad mortale, augendo concupiscentiam, intendendo habitus pravos in materia peccati mortalis, & impediendo abundantiam gratiarum actualium, quibus homo à mortali præteratur.

Adde quod peccata venialia etiam rectè dicantur, indirectè diminuere charitatem habitualē, quatenus impediunt exercitium illius. Impedient autem exercitium illius, quia faciunt, ne actus illius frequenter producantur. Item, quia faciunt, ne aliarum virtutum actus, praesertim heroicus, facile imperet. Item, quia faciunt, ne Deus interne seu cum fervore diligatur. Porro cum Patres videntur docere, per venialia diminui, vel etiam corrupti charitatem habitualē, nihil aliud intelligunt, quam per venialia charitatis habitualis exercitium impediti, vel per ea ad charitatis habitualis corruptionem hominem disponi.

*Dices.* Saltem homo propter venialia minus à Deo diligitur amore amicitiae. *R. dist.* Minus à Deo diligitur in ordine ad gloriam, N. Deus enim propter venialia homini non vult minorem gloriam. Minus à Deo diligitur in ordine ad auxilia gratiæ, C. Deus enim propter venialia homini dare non vult tot & tantas gratias, quot & quantas daret illi, si à venialibus abstineret. Unde fit ut homo non cavendo sibi à venialibus, sensim sine sensu immorialis labatur.

*Quares 3.* Utrum charitas habitualis possit amitti?

*R. 1.* Ab homine justo, quandiu est in via, charitatem habitualē amitti posse. Ita docet S. Thomas 2. 2. q. 24. a. 11. & cum eo Doctores omnes.

O 3 Prob.

## 214 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

*Prob.* Quia caritas habitualis vel est gratia sanctificans, vel saltem veluti proprietas gratiae sanctificantis, ab ea de lege ordinaria inseparabilis. Atqui homo justus, quandiu viator est, amittere potest gratiam sanctificantem. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam gratia sanctificans neque per se immediate hominem justum confirmat in bono, neque habet sibi infallibiliter annexas gratias efficaces ad vitanda omnia mortalia, ut patet ex innumeris, qui post acceptam in baptismō regenerationis gratiam, peccant mortaliter. Ergo homo justus, quandiu viator est, mortaliter peccare potest. Atqui gratia sanctificans per mortale quolibet amittitur; hoc enim dicit Scriptura Ezech. c. 18, ubi legitur: *Cum averterit se justus in iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in eis: in iustitia sua, quam operatus est, morietur (morte scilicet spirituali, quae in gratia sanctificantis privatione consistit.)* Ergo homo justus, quandiu viator est, amittere potest gratiam sanctificantem.

*R. 2.* Charitatem habitualē amitti per quodlibet peccatum mortale. Ita docet S. Thomas 2. 2. q. 24. a. 12. & cum eo Doctores omnes.

*Prob.* Nam caritas habitualis necessariō amittitur, cum amittitur gratia sanctificans; cum ipsa vel sit gratia sanctificans, vel saltem sit proprietas illius, ab ea inseparabilis, ut jam observatum est. Atqui gratia sanctificans amittitur per quodlibet peccatum mortale; quia, ut aperte docet Scriptura, Deus in statu praesentis providentia decretivit hominem in peccatum cuiuscumque peccati mortalis private gratia sanctificante, seu, quod idem est, private vita animæ, quæ in gratia sanctificante consistit. Ergo, &c.

*Confirmatur.* Habitus insisi destruuntur per actus malos, specialiter oppositos actibus illorum, & cum eis incompossibilis, ut patet in habitibus fidei & spei, quorum hic per desperationem, ille verò per persistavim infidelitatem corruptitur. Atqui omniū actus vel quasi actus mortaliter malus, specialiter opponitur actui charitatis, seu actui quo Deus propter se diligitor super omnia, & cum eo incompossibilis est, actus enim, quo Deus propter se super omnia diligitor, est virtualiter & exercitè nolitio efficax omnis peccati mortalis, adēquè nolitio omnis peccati mortalis, ejus volunti & commissioni arguitivè contradictoria. Ergo caritas habitualis destruit per quodlibet peccatum mortale. Vide S. Thomam loco citato.

*Quæres 4.* Utrum caritas habitualis possit augeri?

*R.* Cum S. Thoma 2. 2. q. 24. a. 4. Charitatem habitualē augeri posse in homine justo, quandiu viator est.

*Prob. 1.* Ex Apocalyp. cap. 22, ubi didicitur: *Qui justus est, justificetur adhuc: & sanctus sanctificetur adhuc.* Ergo justus viator potest magis ac magis justificari, potest magis ac magis sanctificari. Atqui non potest magis ac magis justificari, & sanctificari sine augmentatione charitatis habitualis. Ergo, &c. 2. Rationale. Quia, ut dicit S. Thomas art. proximè citato in O. *Ex hoc dicimus esse viatores, quod in Deum tendimus, qui est ultimus finis nostra beatitudinis.* Ergo quandiu sumus in via, tāndiu possumus tendere in Deum, ut est beatitudo nostra: seu, quod idem est, tāndiu possumus progredi versus Deum, ut est beatitudo nostra. Atqui hic progressus fieri non potest, nisi merendo plures & plures gradus gloriae. Ergo quandiu sumus in via, tāndiu novos gradus mereri possumus, adēquè mereri possumus novos gradus charitatis habitualis: gradus enim gloriae retribuenda correspondent gradibus charitatis habitualis; neque plures aut pauciores erunt gradus gloriae in patria, quam fuerint gradus charitatis habitualis in via. Ergo, &c.

### ARTICULUS VI.

*Utrum ad charitatis habitualis augmentum requirantur actus ipsa intensiores.*

#### RESPONSI.

**C**haritas habitualis augetur non solum per actus ipsa intensiores, sed etiam per remissiores.

*Prob. 1.* Homo justus toties meretur augmentum charitatis habitualis, quoties meretur augmentum gloriae, ut patet ex supra dictis. Atqui homo justus meretur augmentum gloriae per actum charitatis; etiam si habitus charitatis remissior sit. Ergo, &c. *Prob. min.* Supponatur homo justus ut sex, producere actum charitatis intensum ut tria tantum. In hac suppositione, homo justus producit actum charitatis, remissorem charitatis habituali, quam habet. Atqui tamen per actum illum meretur de condigno augmentum gloriae. Ergo, &c.

*Prob. min.* Nam homo justus meretur de condigno augmentum gloriae, per omnem actum qui Deo gratius est, & proportionem habet cum gloria sufficiemt ad meritū condignitatem. Atqui in hypothesi facta, actus charitatis elicitus, gratius est Deo quod non habet difficultatem, & proportionem habet cum gloria sufficiemt ad condignitatem meritū: nam etiam secundum adversarios, habetur in homine justo tantum ut duo, nec minorem habere potest, eo quod elicitur ab homine justiore & sanctiore: repugnat enim per majorem sanctitatem minori effusionem operis, sed è contra ex hac parte necessariō crescit. Ergo, &c.

*Prob. 2.* Si homo justus non meretur augmentum charitatis habitualis, nisi per actus charitatis intensiores ipso habitu, cum homo justus mereri non possit augmentum gloriae, nisi simil mereatur charitatis habitualis augmentum, opera pietatis ab hominibus justis elicita ex charitatis affectu, ipso charitatis habitu remissore, non mererentur augmentum gloriae. Consequens videtur aperte repugnare Concilio Tridentino. Ergo, &c.

*Prob. min.* Nam Trid. less. 6. c. 16. sic loquitur: *Nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, que in Deo sunt facta . . . vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, conseqvendam, vere promeruisse censeantur.* Ergo ex Trid. ut opera justificatorum vere promerentur gloriam, requiritur & sufficit, ut sint in Deo facta. Atqui ut censeantur esse in Deo facta, sufficit ut sint facta ex affectu placidi Deo, adēquè ex affectu charitatis, sive affectus ille sit intensior ipso charitatis habitu, sive non; & quod opera pietatis non sint in Deo, nisi sint ex affectu charitatis, qui sit ipso habitu intensior, aperte falsum & absurdum videtur. Cetero manifeste falsum & absurdum est, dicere opus pietatis, factum ex affectu charitatis intenso tantum ut tria, factum esse in Deo, si is qui fecit, justus est solum ut duo; lecus si justus est ut quatuor. Ergo, &c.

*Obj. 1.* Esto homo justus charitatis habitualis augmentum mereatur per actus ipso habitu remissiores, saltem augmentum illud non statim conferatur. *R.* Hoc neg. Nam nulla est ratio hujus dilatationis. Præterea, quod statim conferatur, aperte docet Trid. less. 6. cap. 10. ubi loquens de incremento justificationis accepta in Sacramento, adēquè de incremento habitu justitiae, sic ait: *Sic ergo justificati, & amici Dei ad domestici facti, cuncte de virtute in virtutem, renovantur . . . & per observationem mandatorum Dei & Ecclesie, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt, atque magis justificantur.* Quibus verbis in sensu proprio & obvio sumpitus, sicuti sumi debent, cum non sit ratio ea aliter accipiendi, aperte significatur justitiam habitualē, quæ ex parte consistit in habituali charitate, per bona opera in Deo facta crescere & augeri simpliciter, adēquè incrementum illius non

## Pars II. de Spe, & Cháritate. Disput. II. Art. VI. 215

non differri, sed bonis operibus in Deo factis statim conferri.

*Obj. 2.* Qui longo tempore frequenter elicuit actus charitatis remissos, non experitur facilitatem in eliciendis ejusmodi actibus intensioribus. Ergo signum est, quod habitus charitatis non augeatur per actus remissos. *R. neg. conf.* Nam ratio cui ille facilitatem in eliciendis actibus charitatis intensioribus non experietur, est quia habitus infusi, qualis est charitas habitualis, aut nullo modo facilitant, aut saltem non facilitating sensibiliter. Veritas hujus responsionis demonstrari potest ex eo, qui lege Sacra entia recipit cum dispositione remissa: non enim majorem facilitatem experitur in exercendis actibus charitatis, quamvis in eo charitas habitualis augeatur.

*Obj. 3.* Charitas habitualis crescit quidem in esse gratia per actus remissos, at non crescit in esse habitus & qualitatis. *R. hoc gratis & inineligibili-* ter dici, nam charitas habitualis non potest crescere in esse gratia, nisi per additionem novorum graduum. Non posunt autem novi gradus addi prioribus, quin charitas habitualis crecat in esse habitus & qualitatis: cum enim sit essentialiter habitus & qualitas, hoc ipso quod novos gradus accipit, sit habitus & qualitas interior.

*Dices.* Charitas habitualis crescit moraliter in esse gratia per actus remissos, non crescendo in esse habitus & qualitatis, quatenus propter actus remissos hominem magis acceptatur ad gloriam, quamvis non recipiat novos gradus, quibus in eo intendatur charitas habitualis. *R. hoc dici non posse:* Deus enim eatemen hominem acceptat ad gloriam, quatenus dat illi jus proximum ad gloriam; atque ita Deus hominem magis acceptat ad gloriam, quatenus dat illi jus proximum ad gloriam majus. Deus autem non dat homini jus proximum ad gloriam, nisi per infusionem charitatis habitualis, que idcirco dicitur semen gloriae. Ergo Deus non dat homini jus proximum ad gloriam majus, nisi charitatem habitualiter prius infusa intendendo per additionem novorum graduum. Ergo Deus non magis acceptat hominem ad gloriam, nisi quia novos gradus charitatis habitualis infundi homini; adeoque charitas habitualis crescere non potest moraliter in esse gratiae, quin simul physique crescat in esse habitus & qualitatis: immo physique crescit in esse habitus & qualitatis ratione prius, quam moraliter crescat in esse gratiae; quia ratione prius est, eam per additionem novorum graduum intendi, quam jus proximum ad gloriam majus dari.

*Obj. 4.* Justus qui exercet actus charitatis non intensiores ipso habitu, eo non bene utitur. Ergo non meretur augmentum gloriae & charitatis habitualis. *R. neg. ant. 1.* enim quomodo dici potest justus non bene uti habitu charitatis, cum elicet actus charitatis huic habitui in intentione aequales? Certe si ille habitu charitatis tunc non bene utitur, ne beati in celo bene utentur; non enim habent actum charitatis intensiorem habitu, ut suo loco dictum est.

*2.* Malè dicitur justum non bene uti habitu charitatis, cum ex eo producatur actum ipso remissori: hic enim actus, quamvis ipso habitu remissor secundum intentionem, est tamen, ut supponitur appreciativè summus. Quod autem justus non bene utatur habitu charitatis, cum ex eo producatur actum, quo Deum propter se super omnia diligit, male & falso asseritur. Justus igitur producens actum charitatis ipso habitu remissori, bene utitur habitu, cum ex eo producatur excellentem actum & Deo gratum; quamvis habitu non utatur optimè, quia ex illo cum auxilio actualis gratiae posset actum excellenter, & Deo gratiorem producere. Unde non tantum gloriae & gratiae incrementum proseretur, quantum posset promereri.

*Dices.* Justus producendo actum charitatis ipso habitu remissori, operatur negligenter. Ergo non bene utitur habitu. *R. dist. ant.* Operatur negligenter negligientia pure negativa; hoc est, non adhibet in operando tantam diligentiam, quantum posset ad-

hibere, vel si vis, non operatur tanto fervore, quanto posset operari. *C. ant.* Operatur negligenter negligientia primativa, hoc est, negligientia importante omissionem diligentiae, hic & nunc debitam vel ex officio vel ex aliquo Dei pracepto, *N. ant.* Alioquin tunc nequidem ad sensum adversariorum merceretur, sed è contra demerteret positivè, quia peccaret.

*Dices.* Scriptura variis locis reprehendit negligentes & tepidos: idem passim faciunt SS. Patres. *R. negligentes & tepidos illos*, quos redarguit Scriptura, & post Scripturam Patres redargunt, non esse eos, qui opera pietatis exercent ex affectu charitatis ipso charitatis habitu remissore, vel non intensore; sed eos qui operantur negligenter negligientia privativa & pecaminosa, quales sunt ii, qui ea ad quae obligantur, non nisi perfundant & cum multis imperfectionibus atque culpis venialibus plene liberatis exequuntur. Ad tales pertinet illud Apoc. cap. 3. *Utinam frigidus es, aut calidus!* Sed quia tepidus es, & nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.

*Obj. 5.* Hac nostra sententia inducit tempore, & fervorem extinguit. *R. hoc perperam dici:* cum enim dicimus hominem justum, per actus charitatis habitu non intensiores, aut etiam remissores, mereri augmentum gloriae & gratiae, simul dicimus, & per actus intensiores mereri majus augmentum; & cum Apostolo 1. Cor. c. 15. clamamus omnibus: *Stabiles esfere & immobiles, abundantes in opere Domini semper, scientes quod labor vester non est inanis in Domino.*

*Dices.* Secundum hanc sententiam fieri potest, ut is qui nunquam nisi remissos charitatis actus elicuit, sanctitate aequet, immo & supereret eum, qui elicuit valde intensos. *R. hoc fieri posse,* si primus diu vivat absque mortali peccato, & actus charitatis remissos frequentissime eliciat; secundus vero non diu vivat, & sic longè pauciores elicat intensos, in quo non est inconveniens. Porro vicissim fieri potest, ut qui non diu vixit, sanctitate aequet, immo & supereret justos, qui diu vixerunt, & actus charitatis aliarumque virtutum remissos frequentissime elicuerunt, quia brevi illo tempore quo vixit, in producendis actibus charitatis, aliarumque virtutum valde intensis fidei & diligenter exercuit. De tali dicitur lib. Sap. c. 4. *Consummatus in brevi, explevit tempora multa: placita erat Deo anima illius: propter hoc properavit et ducere illum de medio iniquitatum.*

*Queres,* utrum aucta charitate habituali, augentur ceteri omnes habitus infusi, tam morales, quam theologici?

*R. cum ea, nec sine ea augeri.* Ratio est, quia ceteri omnes habitus per se infusi, se habent ad charitatem habitualem, ut proprietas ad naturam, cuius sunt proprietates, quod indubitatum est de habitibus virtutum moralium, quas à charitate habituali connaturaliter inseparabiles esse, facile concedunt omnes. De habitibus vero virtutum theologiarum fidei & spei suadetur ex eo, quod nec infundantur sine charitate habituali, & earum consortium ita connaturaliter exigat charitas habitualis, ut sine illis nunquam existat. Quod autem sine ea maneant in homine peccatore, hoc fit per accidentem ex speciali favore Dei, contra naturalem exigentiam volentis in fidei peccatore manere principium intrinsecum actuorum fidei & spei, sine quibus justificationis gratiam recuperare non potest; manere, inquam, principium intrinsecum, &c. donec illud per actus malos speciales cum eo repugnantiam habentes, demeretur. Ergo ceteri omnes habitus iusfus sequuntur charitatem habitualem quoad augmentationem, sicut sequuntur eam quoad infusionem, & sicut eam sequentur omnes quoad conservationem, sine speciali & innaturali favore, quo, ut dictum est, in fidei peccatore habitus fidei & spei conservantur.

Ex dictis collige, 1. in fidei peccatore habitus fidei & spei non augeri per actus proprios. Ratio est, quia cum habitus fidei & spei non augeantur, nisi aucta charitate habituali, non augeantur nisi per actus meritorios augmenti gratiae sanctificantis:

O 4 non

non enim nisi per actus hujusmodi augeri potest charitas habitualis. Atque in fidei peccatore actus fidei & spei non sunt meritorii gratiae sanctificantis. Ergo, &c.

2. Ceteros omnes habitus infusos semper esse in eodem gradu intentionis cum charitate habituali: infunduntur enim & augmentur eadem proportione, qua charitas habitualis. Nam ratio quae probat ceteros omnes habitus infusos non infundi aut augeri, nisi infusa, vel aucta charitate habituali, probat etiam eos non nisi eadem proportione infundi & augeri. Hinc justi homines, etiam eximiē sancti, non magis excellunt in una virtute habituali infusa, quam in alia; quamvis interdum in una virtute actuali magis excellant, quam in aliis; seu quamvis per gratiam actualem excitati & adjuti, in materia unius virtutis excellentius operentur, quam in aliarum virtutum materia, ut docet experientia.

*At inquires.* Cū excellunt v. g. in exercendis actibus fidei, magis in eis augetur habitus fidei, quam v. g. habitus spei. R. hoc esse falsum: nam propter excellentiores illos actus fidei, fides & spes habitualis augmentur eadem proportione, qua habitualis charitas, adeoque augmentur eadem proportione inter se: unde una non magis augetur, quam alia. Quid si sancti illi majorem subinde in exercendis fidelibus actualibus experientur, oritur hac facilitas vel ex majoribus gratiis actualibus, quibus excitantur ad credendum, vel ex intensiori habitu per excellentiores fidei actus acquisitione.

#### ARTICULUS VII.

Utrum status charitatis perfecta excludat actus virtutis spei: ita ut neque timor paenarum, seu damnationis aeternae, neque amor & desiderium beatitudinis, quia nostrum bonum est, in hoc statu locum habeant.

Sicut Thomas 2. 2. q. 24. art. 9. distinguit tres gradus seu status charitatis habitualis: incipientem scilicet, proficiem, & perfectam. Nam primo quidem, inquit S. Doctor in O. incumbit homini (justificatio) studium principale ad recessendum a peccato, & resistendum concupiscentiis ejus, que in contrarium charitatis movent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda, vel fovenda, ne corrumperatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficiens, que ad hoc principaliter intendat, ut in eis charitas per augmentum robustetur. Tertium autem studium est, ut homo ad hoc principaliter intendat, ut Deo inharetur, & eo fruatur. Et hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolvi, & esse cum Christo.

Igitur S. Doctor homines justos constituit in tripli classe. In prima sunt ii, qui Incipientes dicuntur, & quorum praecipuum studium est in nutrienda seu foveanda charitate, pravos habitus alias contractos destruendo, effrenem concupiscentiam reprimendo; tentationes, quibus tunc vehementius & pertinaciū afflantur, superando; sibi denique a peccatis praesertim mortalibus cavendo. In secunda classe sunt ii, qui dicuntur Proficiens, qui destruet magna saltem ex parte pravis habitibus, refragata concupiscentia, sedatis temptationum procellis, in hoc praecepit incumbunt, ut per bonos actus & opera pietatis, habitualem in se charitatem, alias virtutes omnes augent. In tercia denique classe sunt ii, qui Perfecti dicuntur, qui postquam in virtutibus christianis omnibus per diligenterissimum & frequentissimum actionem illarum exercitium multum profecerunt, Deum ardenterissime diligentes, hoc principaliter affectant, ut Deo per continuam, quantum in hac mortali vita fieri potest, contemplationem, & amorem continuum adhaereant, eoque fruantur.

Porrō incipientes sic dicuntur, non quod tantum nutritant seu fovent charitatem habitualē, ne per mortale peccatum corrumperatur; nam actus virtutum, & opera pietatis exercent, & exercendo proficiunt in-

charitate habituali, alli que virtutibus; sed quia potissimum occupantur in vitandis peccatis, quibus in eis corrumperetur habitualis charitas; potissimum, inquam, occupantur, &c. eō quid in eo statu vi gent adhuc habitus pravi, & efferae est concupiscentia. Unde crebrius & vehementius incipientes ad peccandum sollicitantur, quam ii qui dicuntur Proficiens, quique à pravorum habituum servitute liberari, sicut & à frequentioribus & vehementioribus concupiscentiis infelicitibus securiores facti, praecipuum curant ponunt in profectu.

Hoc dicit S. Thomas in resp. ad 2. ubi sic loquitur: *Illis in quibus charitas incipit, quamvis proficiant (per actum virtutum, quos exercent) principiorum iamen cura impinet, ut resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, jam quasi securius intendunt ad profectum, ex una parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium; scilicet ut pugnent contra incentiva peccati, quibus non carent, & contra insurgentes tentaciones, à quibus non omnino liberantur.*

Similiter perfecti sic dicuntur, non quod eum attingerint terminum, ultra quem excrescere non possit charitas habitualis, aut quod, derelicto virtutum exercito, in charitate habituali proficere desierint, sed quia quamvis adhuc proficere possint & quotidie proficiant, ardentis amore Dei flagrantes, ad hoc alitant praecepit, ut per assiduum contemplationis & amoris exercitium uniantur Deo, eoque fruantur. Hoc dicit S. Thomas in resp. ad 3. *Perfecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est ad hoc principialis eorum cura: sed jam eorum studium circa hoc maxime versatur, ut Deo inharetur. Et quamvis etiam hoc querant incipientes & proficiens, tamen magis sentient circa alia suam sollicitudinem; incipientes quidem, de vita ratione peccatorum; proficiens vero, de profectu virtutum.*

Ex dictis hactenus appareat, juxta S. Doctorem, gradum seu statum perfectorum ab aliis prioribus differre in eo tantum, quod perfectorum propter ardorem seu intentionem charitatis, praecipuum studium sit inhārere Deo, eoque frui, praecepit, inquam, non unicum: vivunt etiam studiosè & virant peccata & in virtutibus proficiunt. Unde sequitur perfectos praecepit quidem, ut non unicè affici ad bonitatem Dei absolutam: quare perperam & falsò negatur, eos identidem ad operandum moveri à bonitate Dei respectiva, seu in operando intendere proprium interesse ordinatum & supernaturale, quod in viranda damnatione aeterna, & possessione Dei consequenda consistit. Pro quo sic

#### RESPONSI.

Bonum operari & vitare malum intuitu proprii interesse, seu commodi supernaturalis, non repugnat statui perfectorum, adeoque nec amor & desiderium beatitudinis, quā summum bonum nostrum est, nec timor aeternae damnationis, etiam quatenus est summum nostrum malum, repugnat huic statui.

Prob. I. ex Script. Nam Plal. 118. dicitur: *Inclivis cor meum ad facientes justificationes tuas propter retributionem.* Et ad Hebr. c. 11. Apostolus loquens de Moysi sic ait: *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere iucunditatem: majores dixitias optimas thesauro Egyptiorum impropter Christi: apsiciebat enim in remunerationem.* Ex his autem sic argumentor. Qui malum vitat, & bonum operatur intuitu retributionis & remunerationis aeterna, malum vitat, & bonum operatur ex affectu proprii interesse seu commodi supernaturalis, ut patet ex terminis. Atque Moyses & David, qui prudelicibus perfecti centendi sunt, malum vitarunt, & bonum operari sunt intuitu retributionis & remunerationis aeterna. Ergo malum vitarunt, & bonum operari sunt ex affectu proprii interesse seu commodi supernaturalis. Ergo, &c.

Præterea, 2. ad Timoth. c. 4. de se ipso sic loquitur

quitus Apostolus: *Bonam certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex.* Ergo Apostolus expectabat gloriam æternam ut coronam seu mercedem. Ergo expectabat gloriam æternam ut sibi bonam & commodam. Ergo amabat & desiderabat gloriam æternam ut sibi bonam & commodam. Ergo quamvis perfectissima charitate prædictus, operabatur ex affectu æternæ gloriae, ut sibi bona & commodæ. Ergo, &c.

Præterea, sic ait idem Apostolus Rom. c. 5. *Gloriam in spe gloria filiorum Dei.* Ergo Apostolus cum perfecta charitate sperabat gloriam æternam, imo & de illa sua spe gloriabatur. Atqui sperare gloriam, est eam amare, & desiderare efficaciter ut summum nostrum bonum & commodum. Ergo Apostolus cum perfecta charitate gloriam amabat & desiderabat efficaciter ut summum suum bonum & commodum, imo & gloriabatur, quod sic eam amet & desideraret. Ergo, &c.

Denique, Epist. ad Tit. c. 2. hæc habet: *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & facularia desideria, sobriè, & justè, & pie vivamus in hoc sæculo, expectantes beatam spem, quæ verba diriguntur non solum ad incipientes & proficiētes, sed etiam ad perfectos, qui proinde sobriè, & justè, & pie vivunt in hoc sæculo, quia sperant, hoc est, quia promissam bonis operibus beatitudinem amant & desiderant efficaciter, ut summum suum bonum & summam suam perfectionem. Igitur, ex Apostolo, etiam perfecti efficaciter afficiuntur ad suum proprium interesse, seu commodum supernaturale; & quia sic ad illud afficiuntur, sobriè, & justè, & pie vivunt in hoc sæculo.*

Porro ex dictis hæc evidenter inseruntur, etiam perfectos odire & fugere, adeoque timere damnationem æternam, ut summum suum malum & incommodum: qui enim amat & desiderat efficaciter bonum aliquod, ut sibi bonum & commodum, hoc ipso naturali necessitate odit & fugi, adeoque timer malum huic bono oppositum, ut sibi malum & incommodum. Ergo etiam perfecti peccatum fugiunt ex metu damnationis æternæ, quæ summum suum malum est & incommodum, adeoque ex affectu proprii interesse & commodi supernaturalis; quamquam etiam & potissimum illud fugiunt ex affectu charitatis, quia est offensa Dei.

*Confirmatur.* Ex verbis Christi Matth. cap. 10. dicentis: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: sed potius timete eum, qui potest & animam & corpus perdere in gehennam.* Hæc autem verba dirigit Christus etiam ad perfectos: hic enim Christum solos incipientes & proficiētes alloqui, gratis & prosperiter dicetur. Atqui Christus per hæc verba suadet merum gehennam, hoc est, æternæ damnationis, quæ summum malum nostrum est; & suadet, ut hoc metu à peccato deterreantur. Ergo possunt omnes, etiam perfecti, timere damnationem æternam, ut summum suum malum, & ex timore damnationis æternæ, ut summi sui mali, vitare offendam Dei. Præterea, cùm perfecti consilium Christi negligere dici non possint; & damnationem æternam ut summum miserium timere, & quia timent, offendam Dei vitare, omnipotè dicendi sunt; quamvis etiam & maximè, ut jam dictum est, eam, quia est offensa Dei, quem ardenter propter se diligunt, devitent.

*Prob. 2. resp.* Auctoritate Innocentii XII. qui anno 1699. damnavit hanc propositionem: *Datur habituialis status amoris Dei, qui est charitas pura, & sine ulla admixtione proprii interesse.* Neque timor penarum, neque desiderium remuneracionum habent in eo amplius partem. Non amatur amplius Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam. Nullus igitur status charitatis habituialis est, in quo justi viatores non retineant affectionem aliquem ad proprium

interesse seu commodum, ordinatum feliciter & supernaturale, in quo non timeant penas, hoc est, damnationem æternam, ut summam hominis misericordiam, in quo non desiderent remuneraciones, hoc est, æternam gloriam, ut mercedem bonis operibus in Deo factis retribuendam; in quo non ament Deum propter meritum, hoc est, ut eum amando mereantur vitam æternam; in quo denique Deum non ament propter perfectionem, & felicitatem in eo amando inveniendam, adeoque eum amere propter solam bonitatem ejus absolutam, & nunquam propter bonitatem ejus respectivam; seu, quod idem est, eum ament non ut bonum ipsis, sed tantum ut bonum in se. Quæ

*Confirmatur.* Ex Trid. sess. 6. c. 16. ubi legitur: *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna... tanguam merces ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* His autem verbis etiam perfectos comprehendi, patet ex sublequentibus. *Hac est enim illa corona iustitiae, quam post suum certamen & cursum repositam sibi esse ajebat Apostolus, &c.* Ergo etiam perfecti ad bonum volendum & operandum excitari possunt per considerationem vita æterna, ut mercedis bonis operibus reddenda; alioquin frustra omnino proponeretur illis vita æterna, ut merces bonis operibus reddenda. Ergo ad bonum volendum & operandum excitari possunt per amorem, & desiderium efficax beatitudinis considerare ut summum bonum, summaque perfectio hominis est, adeoque à peccato deterri possunt per odium & fugam æternae damnationis, considerare ut hominis summum malum est, summaque miseria.

*Prob. denique resp.* Ratione, & quidem 1. sic. Potest homo perfectus proximo, quem perfectè diligit, & quia cum diligit propter Deum, velle beatitudinem qui summum ejus bonum est. Ergo potest etiam se ipsum diligens perfectè propter Deum, quia se ipsum sic diligit, velle sibi beatitudinem, qua summum suum bonum est. Similiter homo perfectus proximo, quia eum diligit propter Deum, potest nolle & timere damnationem, qua summum ejus malum est. Ergo potest etiam sibi, quia se ipsum diligit propter Deum, nolle, & timere damnationem, qua summum suum malum est. Quidni enim homo perfectus posset, in ordine ad salutem, ex imperio charitatis sibi velle aut nolle, sibi desiderare aut timere, quod ex charitatis imperio proximo vult aut non vult, desiderat aut timet; & sibi velle aut nolle, desiderare aut timere sub ea consideratione, sub qua proximo vult aut non vult, desiderat aut timet? Imo quia perfectus ex charitate diligit proximum, sicut se ipsum ex charitate diligit, amat & desiderat proximo summum ejus bonum quæ tale, quia summum suum bonum sibi amat & desiderat quæ tale. Item odit & timer proximo summum ejus malum quæ tale, quia summum suum malum quæ tale sibi odit & timer.

2. Sic Justus in statu perfectè charitatis elicere potest cum auxilio gratiarum actus, qui etiam in hoc statu utiles sunt, & quandoque necessarii ad vincendas tentationes, ad resistendum rebellantis concupiscentiam, moribus, ad erigendum contra difficultates in via salutis passim occurrentes animum, adeoque ad corroborandam & conservandam charitatem habitualem. Atqui ad hæc omnia maximè utiles sunt, imo & identidem necessarii actus, quibus amamus & desideramus summum nostrum bonum quæ tale, aut quibus odiimus & timemus summum nostrum malum, quæ summum nostrum malum est. Ergo, &c.

3. Sic. Justus in statu perfectè charitatis producere potest actus illos omnes, qui imperari possunt à perfecta charitate. Atqui actus virtutis spei imperari possunt à perfecta charitate, & tam saltem possunt, quæ actus virtutum moralium: tam enim possunt

possunt actus virtutis spei produci ex affectu placendi Deo, quam possunt ex affectu placendi Deo produci actus virtutum moralium. Et verò actus virtutum moralium produci possunt ex affectu placendi Deo, quia sunt honesti, adeoque Deo grati. Atqui pariter actus virtutis spei sunt honestissimi, ac proinde Deo gratissimi: Deus enim, qua summum nostrum bonum, honestissimè amabilis est. Ergo, &c.

*Obj. 1.* Qui bonum operatur, & malum vitat propter mercedem & retributionem, mercenarius est. Sed esse mercenarium repugnat statui perfectorum. Ergo statui perfectorum repugnat operari bonum & vitare malum propter mercedem & retributionem. R. mercenarium esse, qui operatur propter mercedem & retributionem temporalem, & in bono aliquo creata posita; at non esse mercenarium, qui operatur propter mercedem & retributionem aeternam, qua non est alia quam Deus ipse. Unde repugnat quidem statui perfectorum bonum operari & malum vitare propter mercedem temporalem, seu propter bonum aliquod creatum obtainendum: at huic statui non repugnat operari bonum & vitare malum propter mercedem aeternam; seu propter possessionem Dei consequendam.

Bonitas hujus responsionis patet ex eo quod aliquin mercenarius fuit Moïses, qui impropterum Christi majores divitias astimando thesauro Aegyptiorum, accipiebat in remunerationem. Item mercenarius fuit David, qui propter retributionem inclinabat cor suum ad servanda mandata divina. Item mercenarius fuit Apostolus, qui à Deo, iusto judice, expectabat coronam glorie, & de hac sua expectatione gloriatur. Item Synodus Tridentina, quantum in se est, justos omnes facit mercenarios, omnibus indiscriminatum vitam aeternam proponendo ut mercedem bonis ipsorum operibus reddandam.

Mercenarius itaque ille omnis & solus dicendus est, qui non operatur nisi propter mercedem temporalem, ita ut neq; serviat, nec servire velit Deo, nisi propter bonum aliquod creatum à Deo obtainendum: unde convincitur non amare Deum, nisi propter illum bonum, quod proinde plus amat, quam Deum, ejusque professionem vel expressè, vel saltem interpretative anteponit possessioni Dei. Hic autem modus amandi Deum inordinatissimus est, & incompositibilis non solum cum statu perfectorum, sed etiam cum statu proficientium & incipientium. Mercenarius igitur dici non potest, qui operatur propter mercedem aeternam, nec aliud à Deo bonorum suorum operum præmium expectat, quam ipsum Deum: qui enim sic servit Deo, rebus omnibus creatis eum anteponit; in eoque tanquam in summo suo bono constituit finem suum ultimum: qui modus diligendi Deum, & serviendi Deo, ordinatissimus est, & cum perfectissima charitate maximè composibilis.

Hanc totam doctrinam tradit S. Augustinus enarr. in Psal. 72. ad hæc verba, *Pars mea Deus in secula; quibus David non aliud bonorum suorum operum præmium nisi Deum expectare significabat: Factum est cor castum, inquit S. Doctor, gratis jam amatur Deus. Non ab illo patitur aliud præmium. Qui aliud præmium petit à Deo, & propterea vult servire Deo, carius facit quod vult accipere, quam ipsum à quo vult accipere. Quid ergo? Nullum præmium Dei & nullum præter ipsum. Præmium Dei ipse Deus est: hoc amat, hoc diligit. Si aliud dixerit, non erit castus amor. Recedis ab igne immortali, frigesces, corrupteris. Noli recedere, corruptio tua erit, &c.*

*Obj. 2.* Quod repugnat puritati charitatis, repugnat statui perfectorum. Sed bonum operari intuitu proprii interest seu commodi, repugnat puritati charitatis. Ergo, &c. R. dist. min. Bonum operari intuitu proprii commodi temporalis, repugnat puritati charitatis, C. min. Charitas enim non est pura in eo qui aliquid præter Deum amat, quod non amat propter Deum. At qui operatur bonum intuitu proprii commodi temporalis, bonum aliquod creatum amat præter Deum, quod propter Deum non amat; adē-

que non amat Deum pure, quamvis, ut supponitur, hōi illius prosecutio aut non sit, aut non nisi leviter sit peccaminosa. Bonum operari intuitu proprii commodi supernaturalis & aeterni, repugnat puritati charitatis, N. m. Charitas enim pura est in eo qui nihil amat nisi Deum, aut propter Deum, quem amat non solum ut suum summum bonum, sed etiam ut infimum bonum; ac proinde quem amat non solum amore concupiscentia, cuius motivum est bonitas divina respectiva, sed etiam amore amicitie, cuius motivum est bonitas divina absoluta. At justus, qui bonum operatur intuitu proprii commodi supernaturalis & aeterni, nihil amat nisi Deum, aut propter Deum, quem amat non solum, &c.

*Nota.* Proprium hominis interesse supernaturale, & aeternum nihil aliud est, quam Deus ipse ut possidens per actus beatificos, & quæ talis summè perfectivus hominis. Justus igitur, cum bonum operando intendit proprium interest supernaturale & aeternum, intendit conjunctionem sui per actus beatificos cum Deo ut summo bono hominis, adeoque hominis per actus beatificos summè perfectivo. Et quia in hac conjunctione consistit perfectissima subiectio creaturæ ad Deum, justus hanc conjunctionem intendendo, perfectissimam subiectiōnem sui ad Deum intendit, ut maximam suam perfectionem. Et quia in subiectione creatura ad Deum consistit gloria Dei extrinseca, justus intendendo perfectissimam subiectiōnem sui ad Deum, intendit perfectissimam gloriam extrinsecam Dei, quanquam illam non ut Dei bonum, sed ut bonum suum intendat.

Proprium igitur interest seu commodi supernaturalis & aeterni intentio officere non potest puritati charitatis: charitatis enim puritati officere non potest, quod opus intendat perfectissimam sui cum Deo conjunctionem, perfectissimam subiectiōnem sui, ad Deum, perfectissimam gloriam Dei extrinsecam, ut sibi bene sit: nam qui sibi bene esse non vult, nisi per conjunctionem sui cum Deo, nihil sibi amat, nisi Deum, aut propter Deum sibi conjungendum, quicum amore sui stare potest & stat purissima charitas in eo, qui ut sibi bene sit, intendit conjunctionem sui per actus beatificos cum Deo, quem propter se diligit super omnia. 1. enim amat Deum a more charitatis. 2. Amat Deum pure, quia nihil sibi amando nisi Deum aut propter Deum sibi conjungendum, nullo creature inordinato amore maculat & mortem illum charitatis, quo Deum amat.

*At inquit.* Præter Deum, quem amat, amat se ipsum. Ergo non amat Deum pure. R. 1. dist. ant. sic. Amat se ipsum inordinatè, & aliter volendo sibi bene esse, quam per conjunctionem sui cum Deo, N. ant. Amat se ipsum ordinatè, non aliter volendo sibi bene esse, quam per sui cum Deo conjunctionem, C. ant. & neg. cons. Nam amat Deum amore puro charitatis, qui præter Deum, quem propter se diligit, nihil amat, nisi secundum normam charitatis, qua Deum amat. At qui præter Deum, quem propter se diligit, non aliter amat se ipsum, quam volendo sibi bene esse per conjunctionem sui cum Deo, non amat se ipsum nisi secundum normam charitatis, qua Deum amat. Pro quo

*Nota.* Qui per bona opera sua intendit conjunctionem sui cum Deo, ut hominis per actus beatificos summè perfectivo, & simul Deum propter se & super omnia diligit, 1. amat sibi Deum modo quo eum sibi laudabilissime & honestissime amare potest. 2. Sic sibi amando Deum ut suum summum bonum, non sicut in se & suo bene esse, etiam per Dei possessionem obtainendo, sed cum etiam Deum, ut rerum omnium finem ultimum, diligat propter absolutam ejus bonitatem; & se & sua omnia, adeoque suum bene esse per Dei possessionem obtainendum, ulterius refers ad ipsum Deum, quem propter absolutam bonitatem diligit, & in quo sic dilecto, tanquam rerum omnium fine ultimo, ultimè sicut. Talem autem ad charitatis amissim se ipsum exactissime diligere, quis non videt? Amat Deum sibi, sed simul

simil se suaque omnia ulterius refert ad Deum. Amat conjunctionem sui cum Deo, subjectionem sui ad Deum, gloriam Dei extrinsecam ut suum interesse, ut suum bene esse; sed simil illud suum interesse, illud suum bene esse amat ut bonum extrinsecum Dei, in quo sicut ut fine ultime, propter absolutam suam bonitatem super omnia dilecto.

*Obj. 3.* Perfectus appetit possessionem Dei per amorem charitatis, juxta illud S. Augustini lib. 3. de doctr. christ. c. 10. *Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum.* Ergo perfectus non appetit possessionem Dei & per amorem concupiscentiae. R. N. conf. Perfectus itaque appetit possessionem Dei & per amorem charitatis & per amorem concupiscentiae: per amorem quidem charitatis, appetendo illam ut possessionem amici propter se, seu propter bonitatem suam absolutam dilecti; per amorem vero concupiscentiae, appetendo illam ut possessionem summum boni, adeoque possidentis per possessionem sui summè perfectivi, ac proinde propter summum suam bonitatem respectivam amati. Hoc autem utroque modo possessionem Dei appetendo, perfectus duplice pondere ad Deum fertur vehementius, & veluti ala duplice sublevatus, terrena despiciens, facilius assurgit ad coelestia.

#### ARTICULUS VIII.

*De Precepto Charitatis.*

#### PROPOSITIO I.

Datur charitatis preceptum ab aliis omnibus distinctum.

*Prob.* ex Deuter. cap. 6, ubi dicitur: *Diliges Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, &c.* Quibus verbis exprimitur vel preceptum speciale, vel merum consilium. Secundum dici non potest, & contextui manifeste repugnat. Ergo his verbis exprimitur speciale preceptum. Præterea, Christus Matth. c. 22. hæc eadem verba recitat, & continuo subiicit: *Hoc est maximum & primum mandatum.* At primum & maximum mandatorum non potest non esse speciale mandatum, & ab aliis omnibus mandatis distinctum & diversum. Ergo, &c.

Porrò preceptum hoc duplex est, positivum scilicet & negativum. Positivum præcipit actum amoris, quo Deus diligitor propter se, seu quia in se bonus est. Negativum vero prohibet actum huic amori oppositum, nempe odium iniuriae, quo quis Deo operat malum aliquod; ut si operat eum non esse, aut non esse iustum, aut ignorare ea quæ hic sunt, &c. Hoc autem peccatum nunquam fieri potest veniale ex parvitate materiae, seu ex parvitate mali, quod optatur Deo, & mortalium omnium gravissimum est. Quid enim gravius esse potest, quam velle malum, qualcumque sit malum illud. Enī supremo, summe bono, adeoque summè amabili: Quare preceptum charitatis negativum obligat semper & pro semper; cum nunquam licitum esse possit odisse Deum. Sed de positivo queritur, quandonam obliget: Pro resolutione, sit

#### PROPOSITIO II.

Preceptum charitatis positivum aliquando per se obligat, & aliquando per accidentem tantum.

1. Obligat per se omnes, ubi primum post acceptum rationis usum, sufficientem Dei notitiam habent: tunc enim tenentur sub gravi lese ad Deum convertere, non solum ut summum suum bonum, quod sit per amorem spei, sed etiam ut rerum omnium finem ultimum, propter quem creata sunt omnia, & ad quem proinde omnes se suaque omnia referre debent; quod fieri non potest, nisi per amorem charitatis.

Cum autem dicimus: Ubi primum post, &c. sufficientem Dei notitiam habent; addendum judicamus: Vel habere possunt; ita ut non nisi ob gravem suam negligientiam hac notitia careant: tunc enim non

nisi ex ignorantia graviter culpabili ignorantie obligationem convertendi se per actum charitatis ad Deum, ut finem ultimum rerum omnium: unde talen actum omittendo, contra preceptum charitatis graviter peccant peccato ignorantiae. Quare parentes, Parochi, & Confessarii pueros qui ad usum rationis proxime accidunt, aut etiam cum attigit evidenter, diligenter de obligatione amandi Deum admonere, & ad eum amandum excitare debent.

2. Per se obligat identidem, immo saepè in decursu vita: ita ut sub gravi teneamur in vita decursum identidem, immo saepè actus charitatis elicere. Hoc enim postulat ratio amicitia divinae. Hoc postulant continua Dei beneficia. Hoc exigit ratio finis ultimi, ad quem nos nostraque omnia identidem, immo saepem numero referre, ex natura rei non possumus non obligari. Hoc denique non obscurè significatur Deuter. c. 6. ubi post verba superius laudata, continuo additur: *Erunque verba haec, que hodie præcipio tibi, in corde tuo, & narrabis ea filii tuis, & meditaberis in eis sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque conjurgens: & ligabis ea quasi signum in manu tua, & movebuntur inter oculos tuos, scribebas, &c.* Ad quid autem hæc omnia, si raro preceptum charitatis obligat? Quænam autem in eliciendi charitatis actibus mora sit graviter culpabilis, determinandum relinquimus judicio prudentum.

3. Per se obligat in mortis articulo, seu in morali vita periculo. Nam si in principio vita moralis graviter tenemur convertere nos ad Deum, non solum ut summum nostrum bonum per amorem spei, sed etiam ut rerum omnium finem ultimum per amorem charitatis, à fortiori ad idem tenemur in termino illius moraliter instante. Tunc igitur graviter obligat preceptum charitatis, cuius obligationis moribundos, qui eis in extremis assistunt, Parochi vel Confessarii admonere, vel eos ad eliciendos ejusmodi actus excitare & adjuvare debent.

4. Obligat etiam per accidentem in variis casibus; ut cum quis probabiliter judicat hic & nunc actum charitatis sibi necessarium esse ad vincendam gravem aliquam tentationem; cum quis sibi conscientia peccati mortalis, non habet copiam Sacerdotis, & tamen morali aliqua necessitate adgitur vel ad celebrandum, vel ad ministrandum aut suscipiendum aliquod Sacramentum; tunc enim tenetur perfectè conteri, quod non potest sine actu charitatis, &c.

Addo hic, eum qui versatur in morali vita periculo, sive conscientia sibi sit peccati mortalis, sive non, sive copiam habeat Confessarii, sive non habeat, teneri ad actum charitatis, etiam ex precepto charitatis propria; quia tunc ex precepto charitatis propria tenetur salutis suæ consulere modo securissimo, quod facere non potest, nisi per actum charitatis, qui solus per se sufficit ad supplendos defectus, si qui forte intervenerint in susceptione sacramentorum. Sed queritur ad quid obligat preceptum charitatis? Pro resolutione, sit

#### PROPOSITIO III.

Preceptum charitatis obligat ad amandum Deum propter se cum summa appetitacione.

*Prob. 1.* Obligat ad amandum Deum propter se: nam amare Deum propter se, est illum amare, quia in se bonus est, adeoque propter bonitatem suam absolutam. Atqui preceptum charitatis obligat ad amandum Deum propter bonitatem suam absolutam. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam charitatis preceptum obligat ad amandum Deum propter objectum formale charitatis; alioquin non obligaret ad actum charitatis, quod est absurdum. Atqui objectum formale charitatis est bonitas Dei absoluta. Ergo, &c.

2. Obligat ad amandum Deum cum summa appetitacione: nam summam appetitacionem hic dicimus eam, qua Deum omnibus aliis diligibilibus sic affectivè præferimus, ut affectivè parati sumus aliis omnibus omnino bonis in aeternum carere, quam Deum graviter offendere. Atqui preceptum charitatis

tatis obligat nos ad Deum omnibus aliis diligibili-  
bus sic affectivè præferendum, ut affectivè parati-  
mus aliis omnibus, &c. Hanc enim saltem affecti-  
vam Dei prælationem exigit excellentia infinita bo-  
nitatis Dei absolutæ, qua est obiectum formale a-  
ctus, ad quem obligat nos charitatis præceptum,  
Ergo, &c.

*Quares.* Utrum præceptum charitatis obligat etiam  
ad amandum Deum cum summa intentione?

R. Non obligare: nam si præceptum charitatis  
obligat nos ad amandum Deum cum intentione sum-  
ma; vel cum intentione summa absolutæ, hoc est,  
tanta, quanta secundum legem Dei ordinariam po-  
test esse in via; vel cum intentione summa respecti-  
vè ad omnem aliam intentionem, quacum crea-  
turæ diligimus. Neutrum dici potest. Non primum.  
Nam 1. præcepta divina non obligant ad actus, qui  
non sunt in nostra potestate cum ordinarijs gratiæ  
auxiliis. At amor Dei propter se intensus intentione  
absolutæ summa, non est in nostra potestate cum or-  
dinario actualis gratiæ auxilio: quis enim dixerit,  
nos cum ordinario actualis gratiæ auxilio posse Deum  
propter se tam intensè diligere, quam intensè dile-  
xit illum anima Christi Viatoris? Hinc 2. Si præ-  
ceptum charitatis obligat nos ad intentionem sum-  
man ab solutæ, amor Dei propter se nobis tam in-  
tensus præcipitur, adeoque tam intensus ad salutem  
nobis necessarius est, quam intensem habuit Christus  
Viator, ac proinde quam intensem nunc Christus  
habet in celo: non enim minus intensem habuit  
in terra, quam nunc in celo habet. Consequens est  
intollerabiliter fallum. Ergo, &c.

Non etiam secundum: nam 1. tam gravis obliga-  
tio neque ex Scriptura, neque ex traditione, neque  
ratione aliqua sufficienter probari potest. Et vero ver-  
bis illis Deuter. c. 6. Ex toto corde, ex tota anima;  
& illius Christi Matth. cap. 10. Qui amat parrem aut  
matrem plus quam me, non est me dignus, non aliud  
probari potest, quam summa appretiationis à nobis  
explicata necessitas.

2. Si præceptum charitatis obligat ad intentionem  
summarum respectivè, amor Dei propter se appretiativè  
summus, sed remissus intensivè, urgente præcepto  
elicitus, turpis est & inhonestus; est enim disformis  
præcepto, si præceptum obligat ad summarum respectivè  
intensionem. Atqui consequens est intollerabiliter  
aburdum. Ergo, &c.

3. Denique præceptum charitatis dici non debet  
obligare, nisi ad amandum Deum modo proportiona-  
to excellentiæ bonitatis divinæ. Atqui cum Deus ama-  
tur cum appretiatione summa, à nobis explicata, ama-  
tur modo proportionato excellentiæ bonitatis divinæ;  
amatur enim modo, actum quo diligitur, constituente  
in eo gradu excellentiæ in genere dilectionis, ad  
quem nulla pertinere potest dilectio ordinaria crea-  
turæ, etiamq; intendatur magis ac magis in infinitum,  
etiamq; supponatur infinitè simpliciter intentio,  
ut patet ex eo, quod dilectioni creaturæ etiam in hac  
suppositione prævaleat & prædominetur dilectio Dei  
appretiativæ summa, quantumlibet remissa. Ergo, &c.

*At inquires.* Diligere creaturam cum majori inten-  
sione, quam Deum etiam cum summa appretiatione  
dilectionis, est aliquid positivè inordinatum, adeoque  
præcepto charitatis prohibitum. R. hoc neg.  
Nam v. gr. non est aliquid positivè inordinatum &  
vituperabile in matre, quod intensius & tenerius di-  
ligat filium, quam Deum, quem amat cum summa  
appretiatione, quemque profnde sic affectivè præfert  
filio, ut eo affectivè parata sit potius carere, quam  
gravem aliquam Dei offenditam incurtere: quamvis  
aliqua laudabilitate morali caret, quam haberet, si  
Deum non solum cum appretiatione summa, sed  
tiam cum majori, quam filium, intentione & tenu-  
ritudine diligenter. Deum igitur cum majori inten-  
sione diligere, consilium est, non præceptum. Ut  
nam omnes Deum non solum cum summa appre-  
tiatione, sed etiam cum intentione summa diligere-  
mus! Det saltem nobis Deus per gratiam suam, ut

amor ipsius in nobis magis ac magis intensivè au-  
geatur. Sed queritur utrum præceptum charitatis  
obligat ad referenda omnia ad Deum? Pro gesolu-  
tione, sit

#### PROPOSITIO IV.

Præceptum charitatis obligat ad referenda omnia  
ad Deum,

Prob. Ex S. Thoma I. 2. q. 100. a. 10. ad 2. ubi  
sic ait: Dicendum quod sub præcepto charitatis contine-  
tur, ut diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet  
ut omnia referantur in Deum; & ideo præceptum cha-  
ritatis implere homo non potest, nisi etiam omnia refe-  
rantur in Deum. Angelico Doctori præverat Doctor  
gratia lib. 1. de doctr. christ. c. 22. ubi hæc habet:  
*Hec regula dilectionis divinitus constituta est. Diliges,*  
*inquit, proximum tuum, sicut te ipsum: Deum vero*  
*ex toto corde, & ex tota anima, & ex terra mente,*  
*ut omnes cogitationes tuas, & omnem vitam, & om-  
nem intellectum in illum conferas, à quo habes ea ipsa,*  
*que confers. Ratio nostra est, quia præceptum cha-  
ritatis obligat nos ad diligendum Deum ut finem ultimam*  
*rerum omnium. Atque Deus non diligitur ut*  
*finis ultimus rerum omnium, nisi omnia in ipsum re-  
ferantur. Ergo, &c.*

*At inquires.* Si ita est, homo quotiescumque deli-  
beratè agit, tenetur agere vel ex formali, vel saltem  
virtuali intentione placendi Deo, adeoque ex actuali  
affectu charitatis, ipsum ad agendum applicantis, vel  
percepibiliter & tunc habet formalem, vel saltem im-  
percepibiliter, & tunc habet virtualem intentionem  
placendi Deo. Consequens admitti non potest. Er-  
go, &c.

Prob. min. Quia, ut ait S. Thomas artic. proxime  
citato in Sed contra, quicumque non servat præceptum  
(charitatis, cum obligat) peccat mortaliter. Itaque  
si modus charitatis cadat sub præcepto (adeoque homo  
tenetur ex affectu charitatis agere, quoiescumque  
deliberatè agit) sequitur quod quicumque operatur ali-  
quid, & non ex charitate, peccet mortaliter. Sed  
quicumque non habet charitatem, operatur, non ex  
charitate. Ergo sequitur, quod quicumque non habet  
charitatem, peccet mortaliter in omni opere quod fac-  
it, quantumcumque sit de genere bonorum: quod est  
inconveniens. Unde ulterius sequitur, omnes actus  
deliberatos infidelium esse peccata mortalia. Item,  
omnes actus deliberatos fideliū existentium in sta-  
tu peccati, esse peccata mortalia: nam neque infi-  
deles, neque fideles peccatores charitatem habent.  
Horum autem primum in Bajo damnatum est à  
summis Pontificibus, consciente univerfa Ecclesia.  
Secundum vero evidenter fallunt est, inq; & fides  
contrarium.

Addo, hominem, si quoiescumque deliberatè agit,  
tenetur agere ex affectu charitatis, vel percepibilis,  
vel saltem impercepibilis, teneri ad actuali amoris  
Dei propter se exercitum, nunquam, aut serè nun-  
quam interruptum; quod in hac mortali vita mor-  
aliter saltem impossibile est omnibus hominibus, excep-  
tis fortasse perfectis, qui pauci sunt. Concessa igi-  
tur minore; neg. seq. maj. & dico hominem delibe-  
ratè agendo, tunc tantum teneri ad agendum ex affec-  
tu charitatis id quod agit, cum urget præceptum re-  
ferendi omnia in Deum. Pro quo.

*Nota.* Præceptum referendi omnia in Deum non  
obligat pro semper, cùm sit præceptum affirmativum.  
Et vero præceptum referendi omnia in Deum, &  
præceptum diligendi Deum propter se, sunt unum &  
idem indivisibiliter præceptum affirmativum charita-  
tis: cùm enim præceptum charitatis obligat ad diligendū  
Deum propter se, obligat ad eum diligendum  
propter se ut finem ultimum rerum omnium; nec  
obligat ad referendum omnia in Deum, nisi obligan-  
do ad diligendum Deum propter se ut finem ultimum  
rerum omnium.

Obligatio igitur referendi omnia in Deum non ur-  
get, nisi cùm urget obligatio diligendi Deum propter  
se. Unde cùm obligatio diligendi Deum propter se  
non

non urgeat pro semper, ita nec urget pro semper obligatio referendi omnia in Deum. Homo itaque non tenerit referre in Deum actionem suam, sed quod idem est, non tenetur agere propter Deum, quotiescumque deliberat agit, quia obligatio referendi omnia in Deum non urget pro semper, si enim non urget pro semper obligatio diligendi Deum propter se.

Hec certò certius est doctrina S. Thomæ, quam tradit art. citato ad 2. ubi post verba à nobis superius laudata, sic statim prosequitur: *Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare* (quando re ipsa ad id ex charitate tenetur) *non ex vi hujus precepti, quod est, Honora parentes: sed ex vi hujus precepti, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Et cum ista sint duo præcepta affirmativa, non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare; & ita potest contingere, quod aliquis implet præceptum de honoratione parentum (parentes scilicet honorando hic & nunc ex affectu honestatis moralis, que relucet in honorandis parentibus, quia parentes sunt, vel alterius cuiuscumque, sed diversè ab honestate charitatis,) non tunc transgrediarur præceptum de omissione modi charitatis (hoc est, præceptum obligans ad modum charitatis;) quia nimis contingere potest, ut hoc præceptum, cum non urgeat pro semper, non obliget pro eo tempore, pro quo obligat præceptum honorandi parentes.

Igitur, juxta S. Doctorem, præceptum obligans ad modum charitatis, hoc est, ad agendum ex affectu charitatis, seu ad referendum ad Deum id quod agitur (quod præceptum continetur his Scriptura verbis, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, adeoque est ipsum speciale charitatis præceptum) cum sit præceptum affirmativum, non obligat pro omni tempore, proinde non obligat pro omni omnino actione deliberata; & sic homo non tenetur omnino omnino actionem deliberatam referre ad Deum; seu, quod idem est, non tenetur ex affectu charitatis agere; quotiescumque deliberat agit; sed sufficit, si identidem ex affectu charitatis agat id, quod agit deliberat, quando scilicet aliquid agit, urgente præcepto charitatis, adeoque urgente obligatione se sua que omnia referendi in Deum tanquam rerum omnium finem ultimum. Hinc

Supponamus Titium hic & nunc urgeri præcepto honorandi parentes, & re ipsa ut huic præcepto satisfaciat, parentibus honorem exhibere ex affectu pietatis in illos, & non ex affectu charitatis in Deum. In hac suppositione, vel etiam hic & nunc urget præceptum charitatis, vel non urget: cum enim non ad semper, sed solum identidem obliget, contingere potest, ut obliget, obligante præcepto honorandi parentes, & contingere potest ut non obliget. Si primum, Titius peccat mortaliter, non quidem contra præceptum honorandi parentes, hoc enim præceptum nec obligat, nec obligare potest ad modum charitatis; sed contra charitatis præceptum, quo tenetur hic & nunc se luaque omnia referre in Deum, quodque proinde transgreditur, non referendo in Deum honorem illum, quem actu exhibet parentibus. Si secundum, nullo modo peccat: nam nec peccat contra præceptum honorandi parentes, quod hic & nunc implet; nec peccat contra præceptum charitatis, quod supponitur hic & nunc non urgere, adeoque non obligare. Titium ad referendum hic & nunc in Deum omnia, & ita non obligare. Titium ad referendum hic & nunc in Deum actionem illam, qua parentes honorant. Et hæc est manifeste doctrina S. Thomæ.

Porrò sicut præcepto charitatis, quæ obligat ad diligendum Deum propter se, respondet præceptum negativum, quod obligat pro semper, & quo prohibetur, ne odio habeatur Deus, eique malum aliquod opteret: ita eidem præceptio charitatis, quæ obligat ad referendum omnia in Deum, respondet præceptum negativum, quod pro semper obligat, & quo prohibetur, ne positivè uestamus in aliquo bo-

no crearo, vel, ut loquitur S. Augustinus, ne fruamur aliquo bono crearo. Hoc præceptum negativum luculenter exprimit S. Doct. lib. 1. de doctr. christ. c. 22. his verbis: *Cum autem ait, Toto corde, tota anima, tota mente, nullam vita nostra partem relinquat, que vacare debeat, & quasi locum dare, ut alia re velut frui, sed quidquid aliud diligendum veniret in animum, illuc rapiatr, que totius dilectionis impetus currit.* Positivè autem in bonis creatis sistere, vel, si vis, bonis creatis frui, est illa propter se diligere, & in illis beatam vitam constituere, ut patet ex S. Doctore ibidem. Peccant igitur contra hoc negativum præceptum charitatis, qui dixitias, honores, voluptates etiam licitas diligunt propter se, & in illis beatam vitam constituant.

#### ARTICULUS IX.

*Utrum præceptum charitatis obliget non solum ad diligendum Deum propter se, sed etiam ad diligendum proximum propter Deum.*

#### RESPONSIUS I.

**U**NUSQUISQUE tenetur ex charitate proximum suum diligere.

Prob. Nam legitur Matth. c. 22. *Diliges proximum tuum sicut te ipsum;* ubi sicut non omnimodam aequalitatem, sed similitudinem significat, juxta Patrum interpretationem. Quid autem his verbis præceptum exprimitur, manifestum est ex contextu. Et Joan. cap. 15. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem,* sicut dilexi vos. Et inferius: *Hoc mando vobis, ut diligatis invicem.* Et i. Joan. cap. 4. *Hoc mandatum habemus a Deo: ut qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.*

Ratio autem est, quia hoc ipso quod Deum diligere propter se tenetur, tenetur etiam propter ipsum diligere quidquid ad eum pertinet, vel ut amicus ejus, vel ut capax ejus amicitie. Atqui proximus noster sic pertinet ad Deum. Ergo idem charitatis præceptum obligat nos ad amandum Deum propter se, & proximum nostrum propter Deum. Hinc illud i. Joan. c. 3. *Qui non diligit (proximum suum) manet in morte,* quia nimis non implet præceptum charitatis. Et illud c. 4. *Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, & charitas ejus in nobis perfetta est;* quia si diligimus proximum nostrum propter Deum, a fortiori ipsum Deum propter se diligimus, & sic præceptum charitatis impletum.

#### RESPONSIUS II.

Præceptum charitatis, etiam quatenus pertinet ad proximum, obligat ad actum internum.

Prob. 1. ex Script. Nam cum dicitur, *Diliges proximum tuum,* to diliges debet sumi in sensu proprio; nam ad sumendum in sensu improprio nulla ratio cogit. Præterea to diliges tam sumi debet in sensu proprio, cum dicitur, *Diliges proximum tuum,* quam cum dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum.* Atqui to diliges, in sensu proprio significat actum internum. Ergo, &c. Quod confirmatur ex eo, quod non præcisè dicitur, *Diliges proximum tuum,* sed, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Nam sic argumentor. Unusquisque tenetur diligere proximum suum sicut se ipsum. Sed unusquisque diligat le ipsum actu interno, quo vult sibi bene esse. Ergo, &c.

Prob. 2. authoritate Innocentii XI. à quo damnata fuit hæc propositione: *Præcepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos altus externos.* Et ista: *Non tenetur proximum diligere actu interno & formali.*

Prob. 3. authoritate S. Augustini lib. 3. de doctr. christ. c. 10. ubi loquens de charitate à Deo præcepta, sic ait: *Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum,* & se atque proximo propter Deum.

Prob. 4. ratione. Præceptum affirmativum diligendi proximum, præcipit actu, cuius contrarium

pro-

prohibet praeceptum negativum, quod illi correspondet. Atqui praeceptum negativum, quod correspondet praecepto affirmativo diligendi proximum, prohibet odium proximi, cuius contrarium est actus internus, quo proximus diligitur. Ergo, &c.

## RESPONSIO III.

Præceptum charitatis in proximum non solum obligat ad actum internum dilectionis, sed etiam ad actus externos, hoc est, ad beneficia proximo, cum necessitate est, quantum possumus praestanda.

*Prob. 1.* ex verbis Christi Joan. cap. 15. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis in vicem, sicut ego dilexi vos.* Atqui Christus non contentus fuit actu interno charitatis, quo dilexit nos, sed actu illum prodidit per varios actus externos, varia scilicet in nos beneficia conferendo. Ergo, &c. *2.* Ex 1. Joan. cap. 3. ubi dicitur: *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit: & nos debemus pro fratribus animas ponere.* Qui habuerit substantiam hujus mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo; quomodo charitas Dei manet in eo? *Filioli mei, non diligamus verba, neque lingua, sed opere & veritate.* Ergo, &c.

Ratio est, quia interna dilectio proximi præcepta est in bonum & utilitatem proximi. Atqui proximo prodest non potest per se præcisè, sed solum per actus externos, seu externa beneficia, quæ potest imperare, & quibus potest adjuvari proximus. Ergo præcepta est propter externa hæc beneficia, adeoque præceptum charitatis obligat non solum ad actum internum dilectionis proximi, sed etiam & potissimum ad actus externos, quibus in necessitate proximo subveniri potest. Aliud est de actu interno, quo Deus propter se diligitur: nam hic actus per se patet Deo, qui intuetur cor, nec bonis nostris potest indigere, & per hunc actum colitur, eique creatura perfecte subiecta; unde mirum non est, quod hæc potissimum actus præcipiat præcepto charitatis in Deum.

*Quares,* quandonam præceptum charitatis in proximum ad actum internum dilectionis proximi obligat?

*R. 1.* per se obligare saltem pro eo tempore, pro quo per actus externos, seu externa beneficia proximo necessitatem patienti subvenientem est, cum enim actus internus dilectionis proximi sit potissimum præceptus propter actus externos, quibus proximus subvenitur, obligatio actus interni, quo proximus diligetur, non potest non urgere per se & ex natura præcepti, cum urget obligatio actuum externorum, quibus subvenitur proximo. *R. 2.* obligare per accidentem, pro eo tempore, pro quo quis tentatur de odio proximi, de vindicta sumenda, vel quavis alia tentatione pulsatur, quæ aliter vitari mortaliter non potest.

*Quares,* ad quos actus externos obligat præceptum charitatis in proximum?

*R. 1.* obligare ad actus externos, quibus proximo subvenitur necessitatem patienti in rebus temporalibus. Pater ex 1. Joan. cap. 3. ubi dicitur: *Qui habuerit substantiam hujus mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo;* quomodo charitas Dei manet in eo? *R. 2.* obligare ad actus externos, quibus succurrunt proximo laborant in rebus spiritualibus, & ad salutem pertinentibus. Patet ex 1. Joan. c. 3. ubi legitur *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere* (quando id necessitas postulat.) Hanc obligationem exprimit S. Augustinus lib. 1. de doctr. christ. c. 22. *Quiquis ergo, inquit, recte proximum diligit, hoc cum eo debet agere, ut etiam ipse toto corde, tota anima, tota mente diligat Deum.* Et lib. de mortuis Eccl. Cath. c. 26. *Quod ergo agis tecum, inquit, id agendum cum proximo est: hoc est, ut etiam ipse perfecte amore diligat Deum.* Non enim cum diligis tanquam te ipsum, si non ad id bonum, ad quod ipse tendis, adducere satagit.

*Ratiōnēm* denique pro utraque parte reddit S. Do-

ctor lib. proximè citato cap. 27. ubi ait: *Homo igitur, ut homini appareat, anima rationalis est, mortali atque terreno utens corpore. Partim ergo corpori, partim vero anima hominis beneficat, qui hominem diligit.* Præceptum igitur charitatis in proximum obligat nos ad diligendum hominem, qui cum constet corpore & anima, ope nostra indigere potest & secundum corpus, & secundum animam, quia secundum corpus & animam, potest subesse variis necessitatibus, quibus subvenire possumus. Ergo obligat nos ad opem nostram proximo & in corporalibus & in spiritualibus necessitatibus praestandam.

## ARTICULUS X.

*Quem ordinem servare debeamus in artibus externis, quibus nobis & proximo subvenire possumus.*

## RESPONSIO I.

*T*enemur ex charitate magis providere nobis, quam proximo in bonis spiritualibus, quæ ex charitate tenemur nobis velle, & proximo.

*Prob.* Nam bona illa spiritualia, quæ tenemur ex charitate nobis velle & proximo, sunt salus æterna, gratia sanctificans, auxilia & media ad gratiam sanctificantem vel recuperandam vel conservandam necessaria. Atqui ex charitate tenemur bona illa nobis magis velle, & studiosius procurare, quam cuilibet proximo, inquit quam torti mundo. Ergo, &c.

*Prob. min.* *1.* Ex Script. Nam Christus ait Matth. c. 6. *Quare ergo primum regnum Dei, & iustitiam ejus.* Et c. 16. *Quid enim prodest homini, si universum mundum lucrebit, anima vero sue aerumnium patiatur?* Quibus locis Christus evidenter significat debere nos ante omnia salutem nostræ consulere. *2.* Ratione. Nam ex charitate debemus illud nobis studiosius procurare, quam proximo, quod Deus vult, ut nobis magis amemus, quam proximo. Atqui Deus vult, ut magis amemus salutem & sanctitatem nostram, quam salutem & sanctitatem proximi, ut patet ex verbis Christi laudatis. Ergo, &c.

*Dices.* Bonum commune in temporalibus anteponenendum est bono privato. Ergo & in spiritualibus, adeoque privatus quicunque potest & debet sanctitatem multorum propriæ sanctitati anteponere. *R. neg.* conseq. Ratio disparitatis est, quia privatum pati detrimentum in bonis temporalibus, potest esse medium necessarium ad procurandum bonum commune temporale. At privatum pati detrimentum in bonis spiritualibus, nunquam potest esse medium necessarium ad procurandum bonum commune spirituale; & è contra tunc bonum commune spirituale efficacissime procurabitur, si privatus quicunque bonum spirituale proprium ante omnia procuret.

*Dices.* Charitas magis amat majorem gloriam Dei. Sed major est gloria Dei in eo quod plures sancti sint, & beati, quam unus. Ergo charitas magis amat, ut plures sancti sint & beati, quam unus, adeoque preferat salutem & sanctitatem multorum saluti & sanctitati unius. *R.* charitatem in unoquoque magis diligere id, quo Deum magis ipse glorificat, & ita charitatem in unoquoque magis diligere majorem curam salutis & sanctitatis propriæ, quam salutis & sanctitatis aliorum, etiam plurimorum, etiam totius mundi; quia qui sic amat salutem & sanctitatem propriam; Deum magis amat, eique magis conjunctus & subiectus est, & sic eum magis ipse glorificat.

*Dices.* Potest quis ex charitate optare, in æternum gratia sanctificante & beatitudine privari propter salutem proximi. Ergo potest quis ex charitate salutem & sanctitatem proximi anteponere propriæ salutis & sanctitatis. *Prob. ant.* Nam revera id optarunt viri sanctissimi, Moyles scilicet, qui Exod. c. 32. sic Deum deprecatur: *Aut dimite eis hanc noxam; aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Et Apol. stolus, qui sic ait Rom. cap. 9. *Optabam ego ipse anathema*

## Pars II. De Spe, & Charitate. Disput. II. Art. X. 223

*thema esse à Christo pro fratribus*, hoc est, pro Iudeis. Atqui id non optarent, si non ex charitate optare potuerint. Ergo, &c.

R. neg. ant. & dico, quod qui optaret in eternum privari gratia sanctificante & beatitudine, etiam propterius mundi salutem, peccaret graviter contra charitatem, qua & Deum & se ipsum tenetur diligere. Ad prob. R. Moylem & Apostolum solūm optasse sibi pro salute aliorum privationem specialium favorum Dei, sine quibus & gratiam sanctificantem habere, & beatitudinem assequi, imo & ad absolutissimam sanctitatem pervenire poterant.

### R E S P O N S I O . II.

Secundum ordinem charitatis nemo tenetur, aut etiam potest velle peccare etiam venialiter tantum, & ita pati spirituale detrimentum, quale à peccato veniali caufari potest, ad procurandum bonum spirituale proximi.

Prob. Quia si aliquando peccatum, etiam veniale tantum, est ex charitate eligibile, aliquando honestum esset & laudabile peccare venialiter. Consequens repugnat: nam omne peccatum, hoc ipso quod peccatum est, est aliquid in honestum & vituperabile. Honestum autem esse & laudabile, id facere quod in honestum & vituperabile est, manifestam involvit repugnantiam. Hinc illud vulgatissimum: Non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Hinc Apostolus Rom. c.3. v.7. quodam qui ajebant eum dicere, Faciamus mala, ut veniant bona, calumniatores vocat. Hinc velle peccare, etiam venialiter tantum, ad procurandam salutem totius mundi, vel etiam ad impedienda omnia peccata mortalia usque ad finem mundi committenda, intrinsecè malum est. Hinc denique, secundum ordinem charitatis, nemo tenetur, aut etiam potest expondere se morali & proximo periculo peccandi, etiam venialiter tantum, ad procurandam salutem totius mundi, vel etiam ad, &c. quia hoc ipso quis peccat, quod se expone tali periculo.

Dices. Deo magis placet, ut vitentur omnia peccata mortalia, & totus mundus salveretur, quam ut quis non admittat veniale aliquod, putat leve vel mendacium. Ergo quilibet ex charitate tenetur hoc potius velle, quam illud. R. Ut vitentur omnia, &c. Deo magis placere secundum se & in abstracto, at non magis placere, ut à me etiam per peccatum veniale tantum procurandum. Deus enim id omne, quod intrinsecè malum est, adeoque v.g. mendacium etiam leve, prohibet mihi absolute, & pro quaunque hypothesi. Unde etiam eo casu, quo mendacium leve à me prolatum, prævidetur fore occasio salutis totius mundi, vel vitandi omnia peccata mortalia, magis placet Deo, ut abstineam à levi mendacio, quam ut illud proferendo, procurem salutem totius mundi, vel impidiem omnia peccata mortalia; quamvis salutem totius mundi procurari, vel omnia peccata mortalia impediri, sit bonum incomparabiliter majus, quam virtus unius levis mendaciae.

### R E S P O N S I O . III.

Detrimentum spirituale, quo impeditur augmentum meritorum & gratia sanctificantis, non est ex charitate eligibile ad procurandum bonum spirituale proximi.

Prob. Illud non est secundum ordinem charitatis eligibile, quod repugnat inclinationi charitatis. At velle carere augmentatione meritorum & gratiae sanctificantis, adeoque velle carere majori sanctitate & gloria, ad procurandum bonum spirituale proximi, repugnat inclinationi charitatis: charitas enim subiectum suum inclinat ad perfectissimam cum Deo conjunctionem, tum in hac vita per sanctitatem, tum in altera per gloriam. Ergo, &c. Hinc nemo ex charitate obligari potest, pro spirituali bono proximi procurando, ad opus ex quo per se minus meriti sequeretur, quam sequeretur ex opere ejus causa omissionis. Sed

Dices. Potest aliquis ex charitate obligari ad actus minus perfectos, ut subveniat proximo: sic v.g. aliquis, ut subveniat proximo sive in spiritualibus, sive etiam in temporalibus, potest ex charitate obligari ad non ingrediendam Religionem. Ergo potest aliquis ex charitate obligari ad opus ex quo per se sequitur minus meriti. R. neg. conseq. Nam actus illi minus perfecti, ad quos quis ex charitate obligari potest in necessitate, ut subveniat proximo, non pugnant cum majori merito & augmentatione perfectionis; & qui ad illos ex charitate obligatur, potest eos cum tali intentionis puritate, talique ardore charitatis exercere, ut magis mereatur eos exercendo, quam mereretur exercendo actus oppositos perfectiores. Ex illis igitur actibus minus perfectis, ad quos quis ex charitate obligari potest in necessitate, non sequitur per se minus meriti, sed solūm per accidens, quia scilicet is à quo exerceuntur, cum posset eos exercere cum majori puritate intentionis & charitatis affectu, non tamē eos sic exerceret.

Porrō cum non est tanta necessitas subveniendi proximo, ut actus illi minus perfecti sint in precepto, tunc nequidem in consilio esse possunt, praeterea si moraliter certum sit ex illis minus meriti & perfectionis, quamvis per accidens, & propter fragilitatem eos exercentis, secuturum esse. Ratio est, quia cum in precepto non sunt, charitas sine illis conservari potest, adeoque tunc magis inclinat ad sui augmentum per eorum omissionem procurandum, quam ad procurandam salutem proximi per eorum positionem; & ita tunc eorum positio non potest secundum ordinem charitatis eligi ad procurandam salutem proximi.

### R E S P O N S I O . IV.

Potest aliquis ad procurandam salutem proximi, secundum ordinem charitatis aliquando velle pati detrimentum spirituale charitati omnino extrinsecum, putat velle carere spirituali delectatione seu dulcedine.

Prob. Nam hoc potest esse medium necessarium ad procurandam salutem proximi, & aliunde nec cum charitate, nec cum eius augmentatione pugnat: imo ad hoc augmentum plurimum conferre potest, cum possit esse maximi meriti. Quare mirum vide ri non debet, quod etiam sanctissimi viri pro salute proximi procuranda detrimentum hujusmodi libenter subjerint.

### R E S P O N S I O . V.

Quilibet ex charitate tenetur proximum magis diligere in spiritualibus, quam se ipsum in corporalibus.

Prob. Nam charitas magis inclinat ad amandum id quod est magis amabile. Atqui anima proximi secundum rectam rationem magis amabilis est, quam corpus proprium: nam in ea Deus magis glorificari potest, quam in corpore proprio. Ipsa capax est actuorum beatificorum, quibus possidetur Deus, non corpus proprium. Longe præstantiori, quam corpus proprium, modo participat bonitatem divinam, quæ est objectum formale charitatis. Ergo, &c. Præterea unusquisque tenetur se ipsum magis diligere secundum animam, quam secundum corpus. Ergo similiter, &c. Hinc

i. Ex charitate tenemur non solūm cura bonorum temporalium, sed etiam cum vita periculo subvenire proximo existenti in extrema necessitate spirituali, seu in extremo periculo salutis aeternæ. Hoc dicit, 1. Christus, cum ait Joan. cap.15. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem*, sicut dilexi vos: nam Christus ita dilixit nos, ut vitam corporalem pro animalium nostrarum vita dederit. 2. Joannes Apostolus epist. 1. c.3. *Ille*, inquit, *animam suam pro nobis posuit*; & nos debemus pro fratribus animas ponere. 3. S. Augustinus in lib. de mendacio cap.6. *Temporalem planitatem*, inquit, *vitam suam pro aeterna vita proximi non*

*non dubitabit Christianus amittere: hoc enim praeferit exemplum, ut pro nobis Dominus ipse moreretur.* Scriptura autem, & post Scripturam Augustinus loquuntur de calo extremæ necessitatis. Et verò Christus pro nobis in extrema necessitate spirituali existentibus mortuus est.

Ratio est, quia cùm ex charitate teneamus proximum magis diligere in spiritualibus, quam nos in corporalibus, in extrema saltē necessitate ex charitate tenemus magis vitare summum malum spirituale proximi, quod est eterna damnatio, quam summum malum nostrum temporale, quod est mors; si tamen, quod semper debet suppleri pro omni casu extremæ necessitatis, certa sit spes subveniendi proximo per vitæ propriae periculum. Casus autem extremæ necessitatis spiritualis sunt v.g. 1. Si infans sit in proximo periculo moriendi sine baptismo, quacunque tandem ex parte proveniat illud periculum. 2. Si adulter, quem moraliter certitudine scio esse in statu peccati mortalis, vel dormiens, vel non cogitans, sit occidens. 3. Si adulter facinorosus sit in proximo periculo moriendi absque confessione, sine qua non nisi difficillime salvari potest, quamvis simpliciter possit per actum contritionis perfectæ: tunc enim propter rei gravitatem, cùm tantoper salus æterna proximi periclitetur, necessitas censeri debet extrema.

Porrò extra casum necessitatis extremæ proximo, cuius salus æterna pericitatur, non tenor ex charitate cùm vita periculo subvenire: tunc enim cùm necessitas non sit maxima, charitas non me obligat, ut ei subveniam cum jaëtura summi boni corporalis, ut sentiunt Doctores communiter. Dixi: Non tepeor ex charitate: nam si pastor sum ovi mei: cuius salus spiritualis graviter pericitatur, ex justitia proper officium meum tenor subvenire etiam cùm periculo vita, si certa sit spes illam adjuvandi, & vitam meam possim exponere sine gravi detinimento communitatis. Quòd pertinet illud Christi Joan. c. 10. *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis: mercenarius autem, & qui non est pastor, cuius non sunt oves proprie* (idem dic de eo, qui cùm sit pastor, se tamen gerit ut mercenarius, adèque pastoris officium minime fungitur) *videt lupum venientem, & dimittit oves, & fugit.* Vide S. Thomam 2.2.q. 185. a. 5.

Item cùm dixi: Extra casum necessitatis extremæ proximo, &c, nomine proximi privatam personam intellexi: aliud enim est, si bonum commune spirituale graviter pericitaretur, ut si graviter pericitaretur Religio Christiana, quia hæretici ad vetam fidem revertendam nihil non molirentur: nam videtur, quòd qui ad id idonei essent, ex charitate tenerentur etiam cùm periculo vita se hæreticis opponere, ad quod à fortiori tenerentur pastores.

2. Proximo in gravi necessitate spirituali consti-tuto subvenire tenemus ex charitate, non solum cùm levi, sed etiam cùm gravi aliquo damno temporali proprio. Nam si secundum ordinem charitatis tene-mus proximum magis diligere in spiritualibus, quam nos in temporalibus, ordo charitatis manifeste pos-tular, ut gravem necessitatem spiritualem proximi preferamus gravi damno temporali proprio, compariando gravitatem necessitatis cum gravitatem danni: non enim charitas obligat nos ad subeundum grave damnum temporale proprium quolibet, pro qualibet proximi necessitate spirituali etiam gravi: sed inter gravitatem danni proprii & gravitatem necesi-tatis proximi, servanda est proportio, cuius estimationem prudenti judicio relinquimus.

Extra calum verò gravis necessitatibus spiritualibus, proximo subvenire cum gravi nostro damno temporali, non est in præcepto, sed est in consilio: cùm enim bonum spirituale proximi de se sit majoris momenti, quam temporale proprium, cùm sit altioris ordinis; bonum spirituale proximi, etiam extra casum gravis necessitatis, laudabiliter possimus anteponere temporali proprio etiam gravi, nisi tamen

specialis aliqua ratio cogat nos ad non perdendum tempore proprium extra casum gravis necessitatis spiritualis proximi.

*At inquires.* Ad quid charitas obligat erga eum, qui voluntariè exponit se periculo damnationis, putat erga eum, qui invadit inimicum ut eum occidat? R. eum, qui invadit, posse se defendere, & invadentem interficere. Ratio est, quia charitas, extra calum extremæ necessitatis spiritualis proximi, non obligat hominem ad subveniendum proximo cum jaëtura summi boni corporalis, quod est vita, & in casu proposito invasor non est in extrema necessitate, inò nequidem est in necessitate, sed in voluntaria malitia, ut ait Suares noster. Ex his

Revolvitur casus latronis viatorem invadentis: nam latro vel armatus invadit, vel inermis. Si pri-mum, & prudenter judicat viator, ni se defendat, se à latrone interficiendum, potest se defendere, & latronem occidere. Ratio patet ex modò dictis. Si secundum, & nulla alia ratione viator versetur in moralis vita periculo, à viatore, ne spolietur quantilibet summa, latronem interfici non posse, sentire videtur S. Augustinus lib. 1. de lib. arb. c. 5. ubi sic ait. *Quomodo apud eam (divinam providentiam) sunt isti peccato liberi, qui pro iis rebus, quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt?* Ratio autem est, quia quāvis latro voluntariè exponens se periculo damnationis secundum prudentem estimationem non sit in necessitate, nihilominus charitas postulat, ut jacturam magni boni temporalis de se reparabilem patiatur potius, quam ad eam vitandam positivè conser-vamus ad id, nempe ad temporalem latronis mortem, ex qua licet præter, aut etiam contra intentionem nostram, malum ejus spirituale summum & irremediabile secuturum est.

#### RESPONSI O VI.

In eodem genere bonorum & necessitatum temporalium, quilibet secundum ordinem charitatis potest sibi potius privare, quam alteri, privato.

*Prob.* Nam in eodem genere bonorum & necessitatum temporalium homo non tenet magis diligere proximum, quam se ipsum; & cùm Christus, Matth. c. 19. dicit, *Diliges proximum sicut te ipsum*, to, *sicut* non significat omnimodam æqualitatem, ut docent Patres. Ergo, &c. Dixi autem in eodem genere, &c. Nam aliud erit, si in eodem genere bonorum, proximus majorem patiatur necessitatem, ego verò minorem; aut si in eodem genere necessitatis, proximus necessitatem patiatur in bonis majoris momenti. Sed de his etiam alias, ubi de Eleemosyna. Item dixi, quam alteri privato: nam in extrema necessitate, bono communi in temporalibus privatus quilibet potius subvenire debet, quam sibi. Ratio est, quia quelibet pars bonum totius præferre debet hono proprio.

#### RESPONSI O VII.

Homo, per se loquendo, non potest pro servanda proximi vita propriam vitam exponere, secundum ordinem charitatis.

*Prob.* Nam per se loquendo charitas magis inclinat subjectum suum ad sui conservationem, quam ad conservationem cuiuscumque alterius privati. Ergo per se loquendo, qui propriam vitam exponeret ad servandam alterius privati vitam ageret contra inclinationem, ac proinde contra ordinem charitatis, & sic contra charitatem peccaret. Dixi, per se loquendo: nam possunt esse aliqua circumstantiae, in quibus charitas non magis inclinat subjectum suum ad conservationem sui; ut si vita alterius privati pericitantur sit bono communi, vel animalium saluti utilior. Unde possunt esse aliqua circumstantiae, in quibus homo poterit laudabiliter propriam vitam exponere pro servanda vita proximi.

A.R.

ARTICULUS XI.

*Quomodo ordo charitatis servandus sit inter proximos.*

**O**rdinem in dilectione proximorum ex charitatis praecepto servandum esse communis est Doctorum sententia, quam docet S. Thomas 2.2. q.44. a.8. & ante docuit S. Augustinus lib. 1. de doct. christ. c. 27. ubi sic ait: *Ille autem iustus & sancte vivit; qui rerum integer estimatur est. Iste est autem, qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligit quod non est diligendum, aut non diligit quod est diligendum, aut amplius diligat quod minus est diligendum, aut aequum diligat quod vel minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius, quod aequum diligendum est. Ratio autem est, quia hic ordo est secundum inclinationem charitatis. Atqui quod est secundum inclinationem charitatis, cadit sub ejus praeceptu.* Ergo, &c. Hoc presupposito, sit

RESPONSI O I.

In eodem genere bonorum & necessitatum, consanguinei extranei praerendi sunt.

**P**rob. Quia illis tenemur potius beneficium conferre, quo tenemur magis diligere: actus enim internus dilectionis proximi praecepitur in ordine ad actum externum, quo beneficiandum est proximo. Atqui in eodem genere bonorum & necessitatum, tenemur magis diligere consanguineos, quam extraneos: ad hoc enim inclinat charitas propter naturalem conjunctionem. Ergo, &c. Hinc illud Apostoli 1. ad Thymoth. c. 5. *Si quis autem suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, & est infideli deterior.*

Dixi, in eodem genere bonorum & necessitatum: nam si in eodem genere bonorum, extraneus sit in gravi necessitate, consanguineus vero in communione, aut si in eodem genere necessitatum, putat si uterque, consanguineus & extraneus, sint in necessitate gravi, sed extraneus in spirituali, consanguineus vero in corporali tantum necessitate sit, debet subvenire potius extraneo, quam proximo. Ratio est; quia sicut debeo magis diligere proximum in spiritualibus, quam me ipsum in corporalibus: ita & debeo magis diligere extraneum in spiritualibus, quam consanguineum in corporalibus (supple semper, in pari necessitate.) Item sicut debeo magis diligere proximum, quam me ipsum in corporalibus, quando aut extremam, aut gravem, quam non patior, patitur proximus: ita etiam debeo magis diligere extraneum, quam consanguineum in corporalibus, quando aut extremam aut gravem necessitatem extraneus patitur, quam non patitur consanguineus.

RESPONSI O II.

Ex consanguineis in eodem genere bonorum & necessitatum, nobis propinquiores, & ex aequo propinquis digniores, praerendi sunt.

**P**rob. Nam in eodem genere bonorum & necessitatum, inter consanguineos debemus magis diligere eos, qui nobis sanguinei conjunctores sunt: nam si propter naturalem conjunctionem debemus magis diligere consanguineos ceteris paribus, manifestum est debere nos, ceteris paribus, propter naturalem conjunctionem maiorem, magis diligere consanguineos propinquiores. Ergo, &c.

Item ex consanguineis aequo propinquis in eodem genere, &c. debemus magis diligere digniores, seu aliquam in consanguinitate eminentiam habentes, quam non habent alii: hoc ipso enim, ceteris paribus, sunt magis, quam alii, diligibiles. Ergo, &c. Hinc

In eodem genere bonorum & necessitatum, parentes praerendi sunt filii emancipatis: nam v. g. parentes Titii relatè ad illum habent eminentiam principii, quam non habent ejus filii. Item ceteris paribus, pater praerendus est matri: cum enim pater sit principia causa generationis, habet in consanguinitate

*Simonnet Theol. Tom. II.*

te, respectu filii, aliquam eminentiam, quam non habet mater. Unde major reverentia patri debetur, quam matri: sicut non filiis sed parentibus simpliciter debetur reverentia.

Dixi, filii emancipatis, nam quamdiu filii sunt sub tutela patris, pater non solum ex charitate, sed etiam ex officio tenetur illis providere: unde extra casum extrema necessitatis, videtur filios non emancipatos, in quacunque alia necessitate, praferendos esse parentibus in eodem genere bonorum.

Porro quia propter vinculum matrimonii arctissima conjunctio est inter conjuges, queri potest, 1. Utrum, ceteris paribus, parentes praferendi sint conjugi. 2. Utrum conjux praferenda sit filii. R. ad 1. communem esse se sententiam, quod, ceteris paribus, conjugi parentes propter maxima ab eis accepta beneficia praferendi sint quoad subventionem licet, de qua hic agitur: nam quoad habitationem, & murum societatem, praferendum esse conjugem docet Scriptura Gen. cap. 2. ubi dicitur: *Propterea relinquit homo patrem suum & matrem, & adharet uxori sue.*

**R**esp. ad 2. Videtur quod, ceteris paribus, conjux sit praferenda filii. Ratio est, quia vinculum matrimonii conjuges tam arcet conjugere videtur, juxta illud Scripturæ loco citato, *Et erant duo in carne una, quam vinculum sanguinis conjungit parentes & filios;* & conjux, quia generationis comprincipium est, in eodem gradu conjunctionis aliquam habet eminentiam, quam non habent filii.

RESPONSI O III.

Inter extraneos praferendi sunt meliores in eodem genere bonorum & necessitatum.

**P**rob. Nam meliores sunt similiores Deo, & objecta nobiliora, adeoque charitati magis proportionata. Ergo meliores habent unde magis diligibiles sint si nihil obstat ex parte diligentis. Atqui hic ex parte diligentis nihil est, quod obstat, quominus meliores sint diligibiles: nam si quid obstat, certe aliqua conjunctione diligentis cum minus boni. Nullam autem habent; cum minus boni, sicut & meliores, sint ei omnino extranei. Ergo inter extraneos magis diligibiles sunt, & ita magis diligendi debent meliores. Ergo, &c.

ARTICULUS XII.

*Utrum charitatis praeceptum obliget ad dilectionem inimicorum.*

RESPONSI O I.

**M**ortale est contra charitatem odisse inimicos. Est de fide, &

**P**rob. Quia mortale est contra charitatem odisse proximum, juxta illud 1. Joan. c. 3. *Omnis qui odit fratrem suum, homicida est, & scitis quoniam omnis homicida non habet vitam eternam in se membris manentem.* Scripturam autem, nomine frattis, omnem proximum intelligere, extra dubium est. Atqui inimicus est proximus: proximi enim nomine intelligitur omnis homo capax beatitudinis, qualis est omnis homo viator. Ergo, &c.

**D**ices. Licer odisse eos, quibus licet malum desiderare. Atqui licet malum desiderare inimicis. Ergo, &c. Neg. min. **P**robabis. Licer malum desiderare peccatoribus, juxta illud Psal. 9. *Convertantur peccatores in infernum.* Atqui inimici sunt peccatores. Ergo, &c. R. neg. maj. **A**d prob. resp. verba Scripturæ laudata, verba esse non oportant, sed praedicent malum peccatorum.

**A**t inquires. Christiani absque scrupulo malum desiderant inimicis Ecclesiae. Ergo similiter uniuersus absque scrupulo malum desiderare potest inimico suo. R. Christiani malum temporale desiderant inimicis Ecclesiae, vel ut convertantur, vel ne Ecclesiae nocent. Unde Christiani inimici Ecclesia malum desi-

P desi-

## 226 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

desiderant non ex odio personarum, sed ex affectu charitatis, vel erga salutem illorum, quod est personas ipsas vero charitatis amore prosequi, vel erga Ecclesiae bonum commune, quod utrumque licitum est & laudabile.

Similiter inimico proprio desiderare malum aliquod temporale, vel ex sincero affectu conversionis ejus, vel ex sincero affectu boni communis, quia nimis aut ejus conversio, aut bonum commune alia via moraliter probatur non posse judicetur, non est malum, sed laudabile. At tunc malum non desideraretur inimico ex odio ipsius per sonz, sed ex vero charitatis affectu, vel erga inimicum ipsum, cuius bonum spirituale temporali anteponere debemus, vel erga bonum commune, sive spirituale, sive temporale, quod temporali bono cuiuscumque privatil audibiliter preferatur. Ab hujusmodi tamen desideris praesertim imperfetti abstineat debet propter morale periculum, ne aliquis vindicta affectus illis immisceatur;

### RESPONSI O II.

Sub mortali ex charitatis precepto tenemur actu interno positivè diligere inimicos nostros,

*Prob.* ex Scriptura: nam Christus Matth. cap. 5. sic ait: *Audibitis, quia dictum est: Diliges proximum tuum, & odios habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis: Diligit inimicos vestros.* Hic autem per haec verba, *Diligit inimicos vestros*, manifeste exprimitur eadem obligatio, quam expriment verba illa, *Diliges proximum tuum*. At expriment obligacionem gravem actu interno proximum positive diligendi, ut supra probatum est Articul. IX. Ergo, &c. Sed queritur quando & quomodo praecipitum charitatis obliget ad internam dilectionem inimicorum? Pro quo sit

### RESPONSI O III.

Praecipitum charitatis obligat ad diligendum inimicos in particulari in casu necessitatis; & extra casum necessitatis, per se loquendo, obligat tantum ad diligendum eos in communi.

*Prob.* Ex precepto charitatis non alicet tenetur, per se loquendo, ad diligendum inimicos, quam tenetur ad diligendum alios homines: cum per se loquendo, non alia sit ratio diligendi inimicos, quam diligendi alios homines, non enim magis sunt proximi nostri, quam alii homines. Atqui non tenetur ad diligendum alios homines in particulari, nisi in casu necessitatis; & extra casum necessitatis sufficit, si eos diligimus in communi. Ergo, &c.

Satisfacit igitur precepto charitatis circa inimicum, qui cum extra casum necessitatis non excludit ab interno dilectionis actu, quo generaliter & in communi prosequi debet omnes proximos suos, & si paratus est cum diligere in particulari, cum occurset necessitas ei beneficiandi, eumque re ipsa diligit, cum occurset talis necessitas. Quod autem etiam extra casum necessitatis diligat inimicum in particulari, per se loquendo non est in precepto, sed in consilio, neque pertinet ad obligationem charitatis, sed ad ejus perfectionem.

Doctrinam hanc tradit S. Thomas 2.2. q. 25. a. 8. in O. ubi sic loquitur: *Alio modo potest accipi dilectionem inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in universaliter; & si dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: ut scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos non excludat. Tertio modo potest considerari dilectionem inimicorum in speciali: ut scilicet aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum: & istud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiam mezeri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter, est de necessitate charitatis; quia hoc est impossibile. Est tamen de necessitate charitatis; secundum preparationem animi, ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quod in singulari inimicis diligere, si necessitas occurret. Sed quod*

*absque articula necessitatis homo etiam hoc actu impletat, ut diligat inimicum (in speciali) propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, &c.*

Dixi autem non semel, per se loquendo: quia potest quis extra casum necessitatis obligari per accidens ad diligendum inimicum specialiter & singulariter, quando scilicet id moraliter necessarium est ad depontendum vel vitandum odium proximi, & affectum vindictae reprimendum. Sed queritur utrum teneamus ad actus externos dilectionis erga inimicos? Pro quo sint sequentes Responsiones.

### RESPONSI O IV.

Ex precepto charitatis unusquisque tenetur specialiter & singulariter subvenire inimico in casu necessitatis; extra casum necessitatis non tenetur.

*Prob.* Nam ut ait S. Thomas 2.2. q. 25. a. 9. in O. effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Unde sic argumentor: I. pro prima parte. Tunc ex precepto charitatis tenetur specialiter & singulariter benefacere inimico, eique subvenire, cum ex precepto charitatis tenetur, cum specialiter & singulariter diligere. Atqui ex precepto charitatis tenetur specialiter & singulariter diligere inimicum in casu necessitatis, ut probatum est. Ergo, &c. 2. pro secunda parte. Tunc non tenetur specialiter & singulariter benefacere inimico, cum non tenetur cum specialiter & singulariter diligere. Atqui non tenetur inimicum specialiter & singulariter diligere extra casum necessitatis. Ergo, &c.

*Confirmatur.* Quia ex precepto charitatis non tenetur alio modo ad benefaciendum inimicis, quam tenetur ad benefaciendum alios hominibus: sicut ex precepto charitatis non tenetur alio modo diligere inimicos, quam tenetur ad diligendum alios homines. Atqui ad specialiter & singulariter benefaciendum alios hominibus ex precepto charitatis non tenetur, nisi in casu necessitatis. Ergo, &c.

Specialiter igitur & singulariter inimicis, sicut & alii hominibus, benefacere extra casum necessitatis, non est in precepto, sed in consilio, nec ad obligationem charitatis, sed ad ejus perfectionem pertinet: nec charitatis praecipitum transgreditur, qui extra casum necessitatis inimico non benefacit specialiter & singulariter, modo paratus sit ad hoc facendum in casu necessitatis.

Totam hanc doctrinam tradit S. Thomas loco citato, ubi sic loquitur: *Alia sunt beneficia, vel dilectionis signa, que quis exhibet particulariter aliquibus personis: & talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere, non est de necessitate salutis, nisi secundum preparationem animi, ut scilicet subveniantur eis in articulo necessitatis: secundum illud Proverb. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitit, da illi potum. Sed quod propter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis: per quam aliquis non solum cavit vincere a malo, quod necessitatis est, sed vult in bono, vincere malum, quod est etiam perfectionis, &c.*

### RESPONSI O V.

Tenetur ex precepto charitatis ea inimicis beneficia vel benevolentiae signa exhibere, que exhibemus aliis hominibus in communi, sive tunc praecipitum aliis hominibus exhibendi urgeat, sive non urgeat.

*Prob.* Nam eo modo tenetur actu externo dilectionis inimicos diligere quo tenetur eos diligere actu interno dilectionis: effectus enim & signa dilectionis internae, sicut ab ea procedunt, ita necessario ei proportionantur. Atqui ex precepto charitatis tenetur inimicos diligere actu dilectionis interno, quo alios homines diligimus in communi. Ergo tenetur etiam ex precepto charitatis inimicos diligere actu dilectionis externo, quo alios homines in communi diligimus. Ergo, quod idem est, tenetur ex precepto charitatis inimicis exhibere

bere externa dilectionis internæ signa, qua aliis hominibus in communi exhibemus.

Sic ratiocinatur S. Thomas 2. 2. q. 25. a. 9. in O. Dicendum, inquit, quod effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedant, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum, in communi quidem est de necessitate præcepti absolute: in speciali autem est non absolute, sed secundum præparationem animi... Sic ergo dicendum est de effectu & signo dilectionis exterioris exhibendo: sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, que exhibentur proximis in communi, putat cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impedit aliquis tori communitat: & talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere, est de necessitate præcepti, &c.

At inquires. Præceptum obligans ad internam dilectionem hominum in communi, est præceptum affirmativum, adeoque non obligat pro semper. Ergo possumus aliquando inimicos excludere ab interno dilectionis actu, quo alios homines diligimus in communi. Ergo possumus aliquando inimicos excludere à beneficio seu benevolentiae signis, qua aliis hominibus exhibemus in communi. R. neg. conseq. Nam cum præceptum illud non urget, non tenemur absolute inimicos diligere in communi, sicut nec absolute tenemur alios homines in communi diligere. At ex hypothesi quod tunc eliciamus actum internum dilectionis proximorum in communi, si ab eo inimicos exclusimus, præceptum charitatis transgredimur, quia tunc eos non excludimus, nisi ex odio vel vindictæ affectu, qui pro tempore charitatis præcepto prohibitus est; & data quod hoc fiat per aliquem alium affectum indifferentem, adhuc peccamus contra charitatem, que tunc ad internam dilectionem inimicorum in communi non absolute, quidem, sed ex hypothesi obligat, & qui actu proximos alios in communi diligimus. Unde nego 2. conseq. Ex dictis.

Collige 1. hæc Christi verba Matth. c. 5. *Dilige inimicos vestros, obligate ad actum internum dilectionis erga inimicos, in speciali, quidem, quando occurrit necessitas, & in communi extra casum necessitatis, quando scilicet alii in communi diligendi sunt, aut etiam absque obligatione diliguntur.* 2. Et ita hæc alia Christi verba eodem loco, *Benefacite his, qui oderunt vos, & orate pro persecutibus & calumniatoribus vos, obligare ad benefacendum inimicos, & pro illis orandum, in speciali quidem in casu necessitatis, & extra casum necessitatis in communi, quando scilicet aliis hominibus benefacere, & pro eis orare in communi tenemur, aut etiam sine obligatione aliis hominibus in communi benefacimus, & pro eis oramus.* Docet hoc S. Thomas 2. 2. q. 83. a. 2. in O. *Necessitas est, inquit, ut in communib[us] nostris orationibus, quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus.* Quod autem pro eis specialiter oramus, perfectionis est, non necessitas, nisi in aliquo casu speciali.

Quares, utrum homo teneatur salutare inimicum, & salutarem refutare.

R. hominem teneri ad salutandum inimicum, quando hoc necessarium est ad virandum scandalum, aut ad deponendum internum, actum odii, aut ad placandum inimicum, vel procurandum ut ipse odium deponat. Quia autem vel ad hæc omnia, vel saltē ad aliquid horum regulariter salutatio necessaria est, homo ad salutandum inimicum regulariter teneretur: quamvis salutatio signum sit specialis benevolentiae, adeoque per se loquendo, non magis inimicis, quam aliis hominibus debetur.

R. 2. hominem, quamvis non teneatur ex charitate omnem salutarem refutare, sed ad summum ad id ex quadam tantum urbanitate generatur, tenebit tamen ex charitate ad refutandum inimicum salutantem, & aloquenti respondendum. Ratio est, quia in talibus circumstantiis, refutationis & responsionis omissione est de se & ex natura rei significativa odii, adeoque de se & ex natura rei adversa-

*Simonnet Theol. Tom. II.*

tur charitati, & quidem graviter; nisi tamen attenta personarum & circumstantiarum conditione, signum sit tantum contemptus levis, vel levis ejusdem indignationis, quo casu de se, & sublato scandalo, leviter tantum charitati repugnat.

Quares, quando & quomodo ex charitate teneatur homo ad remittendam injuriam inimico?

R. 1. hominem teneri ex charitate ad remittendam interius injuriam, seu ad omne odium interius depонendum, quod pertinet illud Christi Matth. c. 6. Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimisit & vobis Pater vester celestis delicta vestra. Si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimisit vobis peccata vestra.

R. 2. ad externa amicitiae signa inimico exhibenda, per se loquendo, hominem non teneri ex charitate, nisi in cau necessitatis, aut cum inimicus veniam petit. Ratio est, quia charitas per se non obligat ad haec signa inimico exhibenda; nisi cum obligat ad eum specialiter & singulariter diligendum. Atqui charitas non obligat ad inimicum specialiter & singulariter diligendum, nisi in cau necessitatis, aut cum veniam petit. Ergo, &c.

Major pater ex terminis. Minor vero probatur ex S. Thoma 2. 2. q. 83. a. 8. in O. *Diligere*, inquit, *inimicos in generali, est in præcepto; in speciali autem non est in præcepta, nisi secundum præparationem animi; ut scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & eum juvare in necessitatibus articulo, vel si veniam peteret.* Externa igitur amicitiae signa inimico exhibere, cum nec occurrit necessitas, in qua juvandus sit, nec ipse veniam petit, in consilio est non in præcepto, nec necessitas est, sed perfectionis.

R. 3. hominem non teneri ex charitate ad condonandam satisfactionem convenientem injuria accepta, quantumvis ad injuriam ipsam interius, interius odium deponendo, vel etiam exterioris, cum venia petitur, externa reconciliationis signa exhibendo remittendam, teneatur ex charitate. Ratio est, quia qui injuriam passus est, ius habet ad congruam satisfactionem, & jus illud per legitimam potestatem præseque potest, & petere ut libi restituantur bona externa, honor, fama, &c. prout in bonis externis, honor, fama, laetus fuit. Hic tamen aliqua sunt observanda, ne violetur charitas. 1. Ut ex animo remittatur injuria, & nihil fiat ex affectu vindictæ. 2. Ut reiustiam ad prudentium arbitrium satisfactionem offerenti, lis non intendatur, nisi poena aliqua, per sententiam Judicis infligenda, ad bonum commune requiratur. 3. Ne reus, levius, danino, a le illato, cogatur satisfacere cum gravi suo detimento. 4. Ne reus, postquam satisfecit quantum potuit, amplius urgeatur ut faciat quod non potest, nisi tamen ulterius, propter bonum commune, justè ab eo qui laetus est, intendi possit, ut poena aliqua reo infligatur propter commissum delictum.

#### ARTICULUS XIII.

*De præcepto correctionis fraterue.*

D Uplex est correcção proximi: una judicialis, & altera charitativa. Prima pertinet ad iustitiam vindicativam, & sit per authoritatem publicam tendit, que saltem præcipue in ejus, qui corrigitur, castigationem & penam, propter bonum commune. Secunda pertinet ad misericordiam, qua vel non est virtus distincta à charitate, vel potius virtus est intimè cum charitate conjuncta. Finis ejus est illius qui corrigitur bonum & emendatio, & de ea multa queruntur. 1. Utrum sit in præcepto: 2. Utrum sit in præcepto graviter obligante: 3. Quænam sit ejus materia? 4. Quando & cum quibus circumstantiis hoc præceptum obliget: 5. Quas personas & ad quos corrigitur obligeat: 6. Denique, utrum obliget ad servandum ordinem aliquem in correctione. Quibus omnibus satisfiet sequentibus Responsionibus.

P. 2. Res.

## 228 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

### RESPONSI O I.

Datur præceptum de correctione fraterna,  
*Prob. 1.* Ex Scriptura. Nam Christus Matth. cap. 18. dicit: *Si peccaverit in te ( hoc est, coram te ) frat- ter tuus, vade & corripe eum inter te & ipsum solum.* Hoc autem verbum, Corripe, manifestè præceptum sonat, & præceptivum esse docent communiter Jurisconsulti & Doctores scholastici cum S. Thoma 2. 2. quæst. 33. art. 2. Præceptum hoc inculcat variis locis. Apostolus, ad Galat. cap. 6. *Si preoccupatus fuerit homo in aliquo delicto ... hujusmodi intruere in spiritu lenitatis.* 1. ad Thess. cap. 5. *Corripite inquietos.* Et 2. ad corf. cap. 3. *Si quis non obedit verbo nostro ... nolite quasi inimicum existimare, sed corripe ut fratrem.*

*Prob. 2.* Ex S. Augustino, qui fraterna correctionis obligationem luculentè exprimit serm. 16. de verbis Domini, ubi hæc habet: *Qui passus est (injuriam, ) quid debet? Quod andivimus hodie;* Si peccaverit in in te frater tuus, corripe eum inter te & ipsum solum. *Si neglexeris, peior es ... Tu vulnus fratris tui contemnis?* tu cum vides perire, & negligis? *Peior es tacendo, quam ille conviciando.*

*Prob. 3.* Quia actus misericordia tam sunt in præcepto, quam actus charitatis erga proximum, cùm tam sint necessarii. Atqui correctio fraterna est actus misericordia: misericordia enim est miseria proximi succurrere; & per correctionem fraternam miseria proximi succurritur. Ergo correctio fraterna est in præcepto. Quod confirmatur a pari: nam teneatur subvenire proximo patienti necessitatē corporalem, quod sit per eleemosynam. Ergo pariter, imò & multò magis tenetur subvenire proximo patienti necessitatē spiritualem, quod sit per fraternam correctionem.

*At inquietus.* Cū proximus necessitatē spiritualem patitur, potest sibi ipse subvenire: habet enim libertatem & gratiam saltem ad orandum, adeoque potest orando ulteriorem gratiam impetrare, quamvis, si velit, se ipse emendabit. R. hominem in necessitate spirituali existentem, absoluere quidem posse sibi subvenire, sed hoc aliquando difficultissimum esse, & lepe futurum esse ut hac potestate usus non sit, nisi per fraternam correctionem adjuvetur. Unde correctio fraterna proximo spiritualem necessitatem patienti moraliter necessaria est; quod sufficit ad hoc, ut sit in præcepto.

### RESPONSI O II.

Præceptum correctionis fraternæ ex genere suo sub gravi obligat.

*Prob.* Præceptum misericordia ex genere suo graviter obligat, & tam ex genere suo graviter obligat, quam præceptum charitatis erga proximum: vel enim sunt unum & idem præceptum, vel unum alteri intimè conjunctum est & affine. Atqui præceptum correctionis fraternæ est præceptum misericordia, cùm ad misericordiam pertineat correctio fraterna. Ergo præceptum correctionis fraternæ ex genere suo graviter obligat. Quid confirmatur ex eo quid præceptum correctionis fraternæ gravius obligare debet, quam præceptum eleemosyna; cùm miseria spiritualis miteria corporali gravior sit. Atqui præceptum eleemosyna ex genere suo obligat sub mortaliter. Ergo à fortiori præceptum correctionis, &c.

### RESPONSI O III.

Quodlibet peccatum mortale commissum & non emendatum, est materia gravis & sufficiens præcepti correctionis fraternæ.

*Prob.* ex verbis Christi Matth. cap. 18. *Si peccaverit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te & ipsum solum. Si te audieris, lucraus eris fratrem tuum.* Ergo finis correctionis fraternæ est lucrari fratrem perditum. Ergo materia correctionis fraternæ est peccatum, quo perficit frater, amittendo scilicet vitam spiritualem animæ. Atqui tale est peccatum

mortaliter quilibet, commissum & non emendatum. Ergo, &c. Quid confirmari potest ex verbis S. Augustini Resp. I. allegatis, in quibus aperte supponit correctionem fraternam esse de peccato, mortem animæ proximo inferente,

Dixi autem, peccatum mortale commissum, &c. Nam peccatum mortale potest esse commissum, & jam emendatum, & tunc non potest esse materia præcepti correctionis fraternæ: cum enim hæc correctio fieri non debeat, nisi ut proximus emendetur, emendato proximo, cessat necessitas hujus correctionis, ac proinde & ejus obligatio: quamvis locus adhuc esse potest accusatione & correctioni judicariæ, quia hæc non emendationem delinquentis spectat, sed ejus castigationem & poenam, que etiam post emendationem locum habere potest proper bonum commune.

Item potest peccatum mortale nondum esse commissum, & tunc nondum potest esse materia præcepti fraternæ correctionis: cum enim nondum proximus deliquerit, nondum emendatione indigeret, & sic nondum locus esse potest fraternæ correctioni. Et verò cùm correctio fraterna sit medium ordinatum ad lucrandum fratrem, qui deliquerit, & delinquendo periit, & sublatu fine, medii adhibendi nulla possit esse necessitas; necessitas correctionis fraternæ, adeoque & ejus obligatio necessariò supponunt fratrem deliquisse, & delinquendo perisse. Superest igitur, ut solum peccatum commissum, & nondum emendatum, sit materia præcepti fraternæ correctionis.

*At inquietus.* Fieri potest, ut qui nondum peccatum commisit, sit in morali & proximo periculo illud committendi. Item fieri potest, ut qui peccatum commisit, & illud emendavit, sit in occasione morali & proxima illud iterum admittendi. R. Qui veritatè in morali & proximo periculo committendi peccatum mortale, vel advertit ad illud periculum, vel non advertit. Si primum, peccat mortaliter: mortaliter enim peccat, qui scienter manet in morali & proximo periculo peccandi mortaliter, quia scienter transgreditur præceptum prohibens peccatum mortale, cuius morali & proximo periculo se exponit: nam idem præceptum, quod prohibet v. g. adulterium, prohibet quoque maneras in morali & proximo periculo adulterandi.

Si secundum, vel non advertit culpabiliter, vel non advertit inculpabiliter. Si primum, peccat mortaliter contra præceptum prohibens peccatum mortale, cuius pericolo se exponit: culpabilis enim non advertentia æquivaler actuali scientia in ordine ad imputabilitatem. Si secundum, non peccat, ac proinde non egit emendatione. Unde in hoc casu potest quidem urgere præceptum admonendi & docendi proximum: at urgere non potest præceptum corrigendi. Sed

*Quæres,* utrum etiam peccatum veniale sit materia necessaria, licet levis tantum, præcepti fraternæ correctionis: ita ut hoc præceptum obliget sub veniali ad corrugendum peccatum veniale commissum, & nondum emendatum?

R. Doctores multi negant præceptum correctionis fraternæ ad venialia extendi; quorum sententia probari potest ex verbis Christi: *Si peccaverit in te, &c.* Hic enim necessariò subintelligitur hæc vox, graviter, ut manifestum est ex subsequentibus. Unde Christus hic non dicit simpliciter: *Si peccaverit in te;* sed, *Si peccaverit graviter in te frater tuus, corripe eum, &c.* Ergo præceptum correctionis fraternæ impositum nobis tantum est pro peccatis gravibus commissis, & nondum emendatis.

Porò quamvis venialia commissa cum prudenti moderatione corrigere, videatur non esse in præcepto charitatis & misericordia, sed in consilio tantum, ne detur occasio innumeris scrupulis, (cùm venialia frequentissima sint, ) ad ea tamen corrigenda obligari etiam graviter possunt aliqui, nempe superiores religionum: cùm enim ex justitia propter officium

officium teneantur procurare ut inferiores non solum mortalia vitent, sed etiam tendant ad sui status perfectionem, adeoque vitent illius impedimenta; possunt ex justitia obligari ad corrigenda venialia, & haec obligatio gravis esse potest, ut si venialia speciem aliquam habeant indecentiam, propter quam scandalum pariant, vel parere possunt, si venialia sint communia, quod vergit in detrimentum regularis discipline, &c. Unde praefatus mortaliter peccare potest contra iustitiam, ob nimiam, in corrigendis venialibus negligentiam.

RESPONSI O IV.

Ut praeceptum correctionis fraternalis obliget, requiruntur aliquæ circumstantiae, quibus existentibus, statim obligatur.

*Prob. 1. pars.* Nam 1. requiritur ut sufficienter conster delictum proximi. Ratio est, quia sine hac circumstantia correccio temeraria esset. Correctio autem temeraria præcepera non est, sed prohibita. Porrò ut sufficienter constet de delicto proximi sufficit cognitio certa certitudine morali ad quam certitudinem sufficit verisimilitudo notabilis, & norabilius major omni verisimilitudine in contrarium. Nunquam igitur sufficere potest conjectura levis, ex qua si correctio fieret, non correctio, sed contumelia dicenda esset.

2. Requiritur emendationis spes aliqua: nam ubi nulla aut pene nulla spes est emendationis proximi, ibi non possum prudenter intendere emendationem ejus. Et ubi non possum prudenter intendere emendationem proximi, ibi non possum prudenter velle correccioem ejus: quia finis intrinsecus correctiois proximi est ejus emendatio: & si non possum prudenter intendere finem, non possum prudenter velle medium. Atque ubi non possum prudenter velle correccioem proximi, ibi ejus obligationem cessare necesse est: obligatio enim ad actum imprudentem repugnat. Ergo, &c. Dixi autem, spes aliqua: non enim certa spes requiritur; cum enim vix unquam haberi possit, si prærequisiteretur, vix unquam obligare posset præceptum correctionis; unde satis iniuriter est à Christo impositum.

Sufficit igitur spes verisimilis. Et vero ad hoc ut caritas postuler aliquid fieri ad subveniendum proximo necessitatem patienti, sufficit ut illud ei verisimiliter profuturum sit. Inde si proximus qui delinquit, est in proximo mortis periculo, adeoque in proximo periculo damnationis æternæ, & ei per correctionem subveniri potest, ad eum corrigendum etiam in dubio emendationis futura præceptum graviter obligat. Sed

*Nota.* 1. Ad obligationem correctionis fraternalis non requiritur, ut fructus illius statim speratur, sed sufficit ut speretur in progressu cum fieri potest. Pro quo obserua quinque actus in correctione fraternali. Primus est, quo qui novit peccatum proximi, privatum eum corripit. Secundus est, quo proximum privatum correctione non obsequenter corripit coram aliquot testibus. Tertius est, quo proximum nequidem huic secunda correctioni auscultantem, denunciat superiori. Quartus est, quo superior subdiren sibi delatum corripit. Quintus denique, quo superior subditum, si delictum emendare nolit, ut contumacem excommunicat.

Pater ex verbis Christi: *Si peccaverit in te frater tuus corripe eum inter te & ipsum solum.* (En primus actus.) *Si te audierit, incuratus eris fratrem tuum.* Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum vel duos ut in ore duorum vel trium testium sit omne verbum. (En secundus actus.) *Quod si non audierit eos, dic Ecclesie.* (En tertius.) *Si autem Ecclesiam non audierit,* (En quartus,) *si tibi sicut ethnicus & publicanus.* (En quintus, & ultimus.)

Itaque si is qui delinquit, talis est, ut cum eo per omnes correctionis actus progressus fieri possit, ad necessitatem correctionis sufficit spes fructus in ali-

*Simonnet Theol. Tom. II.*

quo ex illis actibus indeterminat: sin minus, hoc est, si is qui delinquit, talis non est cum eo, &c. quia v.g. alio jamjam migratus est, si non speratur statim emendandus per secretam correctionem, non teneor ad illum corrigendum: nemo enim tenuerit ad actum otiosum & inutilem.

*Dices.* Ad obligationem correctionis fraternalis spes boni communis sufficit. Ergo non requiritur ips spes emendationis proximi corrigendi. R. duplum distinguendam esse correctionem fraternalis; unam privatam, & privatam faciendam, quia delictum occultum est; & alteram publicam, & publicè faciendam, quia delictum est publicum. Ad hanc autem correctionem, de qua non agitur, sufficit spes boni communis. Ratio est, quia intrinsecè ordinatum potissimum ad bonum commune: unde si bono communi profutur, non est prætermittenda; etiam nulla delinquentis vel delinquentium emendationis spes affluit. At correctio privata, de qua nunc agimus, intrinsecè ordinatur ad solam emendationem proximi qui delinquit; unde boni communis ratio in ea locum non habet. Quare cum delictum est occultum, & ita proximus qui delictum commisit, non nisi privatim corripi potest, vel aliqua spes est emendationis proximi, vel omittenda est coruptio.

2. Requiritur, ut proximus qui delinquit, correctione indigat: ita ut cum sufficiens fundamento timetur, ne si non corrigatur, aut ex peccato commisso occasionem sumpturnus sit iterum peccandi, aut in eo sit permanens longo tempore cum gravi suo damno spirituali. Quare si non est sufficiens fundamentum horum aliquid timendi, & prudenter judicatur, se ipse sponte sua per siaceram penitentiam emendatur esse, tunc non obligat præceptum correctionis fraternalis. Ratio est, quia præceptum misericordia non obligat, nisi in necessitate proximi; & ita præceptum correctionis fraternalis non obligat, nisi cum correctio necessaria est proximo. Unde cum in prudenti existimatione nulla est correctionis necessitas, nulla potest esse ad illam obligatio.

*Prob. 2. pars.* Nam si haec tres circumstantiae concurrant, nempe certa moraliter cognitione delicti commisit, necesse correctionis in prudenti existimatione, ut qui delinquit, emendetur, & probabilitis spes emendationis; nulla alia rationalis causa esse potest differenda correctionis. Ergo tribus his circumstantiis concurrentibus, correctionis præceptum statim obligat.

*At inquires.* Rationabilis est causa differendi correctionem, si probabiliter judicetur, fore ut correctionem differendo, peccator posquam tempore aliquo in peccato permanerit, aut etiam aliquoties in illud relapsus fuerit, cum majori fervore & constancia resurgat. Et vero Deus saepe propter hanc causam differt correctionem peccatoris. Ergo &c. R. negando. Cum enim peccatum mortale sit gravis injuria Dei, & maximum proximi malum, ubi primum occurrit opportunitas illud emendandi per fraternalis correctionem, qua omissa, non emendabitur, sine dilatione adhibenda est correctio, nec permittendum est ut perseveret, sub pretextu magni alicuius spirituialis commodi, quod ex correctionis dilatione etiam probabiliter speratur, & fortasse non eveniet.

*Ad prob.* R. non licere homini, quidquid licet Deo. Sic v.g. Deus permittit unum peccatum in permanenti alterius præcedentis, quod homo licet facere non potest. Ex eo igitur quod Deus aliquando, vel etiam ipse, correctionem differat propter maius bonum spirituale peccatoris, non sequitur quod idem possimus. Addo Deum differre correctionem propter maius commodum spirituale peccatoris, quod certe & infallibiliter prænovit ex correctionis dilatione futurum esse. Nos vero rerum futurorum habere non possumus nisi conjecturaliter scientiam, propter quam negligere præsentem opportunitatem correctionis in necessitate proximi, licitum esse posse non credimus.

*At inquires.* S. Augustinus lib. I. de civ. c. 9. docet  
P 3 dila-

## 230 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

dillationem correctionis licetum esse in casu proposito, Nam ibi sic loquitur: *Si propterea quisque oburgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia oportunius tempus inquirit, vel ei/dem ipsis metuit, ne dete- riores ex hoc efficiantur ... non videret esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis.* Ergo, &c. R. neg. ant. Nam S. Doctor loquitur de eo, qui correctionem differt, quia aut nullam vel pene nullam spem habet emendationis peccatorum, si hic & nunc corrigan- tur, aut etiam rationabiliter metuit, ne ex corre- ctione, si hic & nunc fiat, efficiatur deteriorer. Unde S. Doctor dilatationem correctionis laudat tan- tum pro eo casu, quo probabiliter sperati non pos- test fructus ex correctione hic & nunc facta,

### R E S P O N S I O V.

Præceptum correctionis fraternalis obligat eos om- nes, qui ad corripiendum idonei sunt.

*Prob. 1.* Ex Scriptura: nam Eccli. c. 17. dicitur: *Et mandavit illis (hominibus) unicuique de proximo suo (adjuvando scilicet, non solum in necessitatibus corporalibus, sed etiam in spiritualibus.)* 2. Ex S. Au- gustino loco proximè citato, ubi ait, in hac vi- ta bonos cum malis flagellari: quia ob nimium ad res temporales affectum, negligunt illos corriperre, *Flagellantur, inquit, simul (boni,) non quia simul agunt malam vitam, sed quia simul amant temporalem vitam, non quidem aquiliter, sed tamen simul, quam boni contemnere deberent, ut illi (mali) corre- pri atque corrigerentur aeternam.*

S. Augustinum sequitur S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 3. in O. ubi distinguit duplē correctionem, fraternalē & iudicarialē, & dicit hanc, cū sit actus justitiae vindicative, ad solos prælatos; illam verò, cū sit actus charitatis, non solum ad prælatos, sed etiam ad alios pertinere. Verba ejus sunt: *Duplicē est cor- rectio: una quidem, qua est aitius charitatis, quia spe- cialiter tendit ad emendationem fratris delinqüentis per simplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quenlibet charitatem habentem, sive sit subditus, sive prælaus. Est autem alia correctio, qua est actus justi- tiae: per quem intenditur bonus commune, quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, ut alii à peccato timentes defiant;* & talis correctio perinet ad solos prælatos, *qui non solum habent admonere sed etiam corrigerē pauciendo.*

Ratio autem assertionis nostra ex Angelico Docto- re est, quia correctio fraternalis est actus charitatis, vel quia à charitate elicetur, vel cum ejus actu inti- mü conjuncta est. Ergo præcepto correctionis fraternalis tenetur idem, qui tenet præcepto charitatis erga proximum. Atqui præcepto charitatis erga proximum tenetur etiam si qui prælati non sunt. Ergo etiam si omnes, qui prælati non sunt, & ad corri- gendum sunt idonei, tenentur præcepto correctionis fraternalis; quanquam magis obligentur prælati, quam alii.

*Nota.* Magis idonei magis obligantur ad corri- gendum. Prælati autem regulariter magis idonei sunt, Propter eandem rationem, ad corrigendum magis obli- gantur parentes erga filios, domini erga famulos, & similiiter qui vel propter aratem, vel propter sanctitatem, vel alia quacumque de causa habentur in majori reverentia. Unde regulariter hi omnes gra- vius peccant contra charitatem, omitendo corre- ctionem in iis circumstantiis, in quibus urget præ- ceptum illius.

Quod prælati magis, quam alii qui prælati non sunt, ad correctionem fraternalis obligentur, erga subditos, docet S. Thomas art. proximè citato ad 1. ubi sic ait: *Etiā in correctione fraternali, que ad omnes pertinet, gravior est cura prælatorum ... Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis quorum curam temporalem habet: ita etiam beneficia spiritualia, pma correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi, magis debet exhibere illis, qui sunt sue spirituali cura commissi.*

Idemante cum docuit S. Augustinus lib. 1. de Civ. c. 9. ubi haec habet: *Qua in re (ubi de correctione fra- terna agitur) non utique parem, sed longe graviorēm habent causam, quibus per Prophetam dicitur: Ille qui- den in suo peccato morietur, sanguinem autem ejus de manu speculatoris requiram. Ad hoc enim specu- latores, hoc est, populorum præpositi constituti sunt in Ecclesiis, ut non parcant oburgando peccata. Nec ideo tamen ab hujuscemodi culpa penitus alienus est, qui li- cē prepositus non sit, in eis tamen, quibus vita hujus necessitate conjugatur, multa monenda vel arguenda novit, & negligit, devitans eorum offenditores proper illa quibus in hac vita non indebitis utitur, sed plus quam debuit, delectatur. Quibus verbis videtur S. Doctor, eos qui non sunt prælati, excusare à mortali, cūm urgente præcepto correctionis fraternalis, eam omittunt ex metu amittendi bona temporalia; nisi tamen velit eos tantum excusare à mortali contra justitiam, contra quam etiam, & non tantum contra charitatem, peccant prælati cūm negligunt correctionem, quando concurrunt ejus necessitas & opportunitas. Sed*

*Nota iterum.* Non solum boni, sed etiam mali te- nentur præcepto correctionis fraternalis per se loquendo: nam per te loquendo præcepta charitatis & misericordiae obligant omnes, tam malos, quam bonos. Præterea, ut dicit S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 5. in O. cor- rectio delinqüentis pertinet ad aliquem, in quantum vigeat rectum judicium rationis. Peccatum autem non tollit totum bonum nature, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Potest igitur ad peccatorem, non obstante ejus peccato, pertinere correctio; cūm non obstante peccato suo, ad corripiendum idoneus esse possit, præterim si peccatum illud occulatum est etiam ei qui corripiendus est. Di- co, præfertim si, &c. Nam si peccatum publicum est, vel salem notum ei qui correptione indiget, per accidens ratione scandali peccator fortasse non tene- bitur præcepto correctionis.

Dico, fortasse: nam si peccator, cuius peccatum publicum est, sit prælaus nihilominus obligatur præ- ceptio correctionis; & ad hoc ut huic obligationi fa- ticiatur, teneret paenitentie, & vitam emendare; ut sit planè idoneus ad corripiendum; quod etiam verum est de quocumque alio peccatore publico & non præ- lato, saltem cū proximus corripiendus veriarur in extrema necessitate spirituali, coram illo sufficientia vera paenitentie signa exhibendo.

### R E S P O N S I O VI.

Præceptum correctionis fraternalis obligat ad corri- piendos non solum inferiores, sed etiam aequales & superiores, quando correptione indigent.

*Prob.* Nam præceptum correctionis fraternalis obli- gat ad subveniendum per correctionem omni proximo, in miseria spirituali constituto: hoc enim præ- ceptum respicit miseriā spirituali proximi ut sic. Atqui non solum inferior vel aequalis, sed etiam super- prior proximus est, & omnes capaces sunt miseriā spi- tualis. Ergo, &c. Sed

*Confirmatur resp. de superioribus, 1. Ex S. Augu- stino epist. 19. Ipsi vero Petrus, inquit, quod à Pa-ulo siebat utiliter libertate charitatis, sancta ac benigna pietate humilitatem accepit: arque rarius & sanctius exemplum posteris præbuit, quo non designaren- tur, scibi forte recti transitem reliquisten, etiam à posterioribus corrigi, quam Paulus, quo confidenter audenter etiam minores majoribus pro defendenda evan- gelica veritate, salva fraternali charitate resistere.*

2. Ex Gregorio Magno lib. 10. epist. 37. Sicut in- quir, laudabile discretumque est, reverentiam & bo- nem debitum exhibere prioribus, ita redditudinis & Dei timoris est, si qua inter eos correptione indigent, nulla dissimulatione postponere, ne totum, quod ab- fuit, corpus incipiat morbus invadere, si languor non fuerit curatus in capite.

3. Ex S. Thoma 2. 2. q. 33. a. 4. in O. Correc- tio, in-

quit,

## Pars II. De Spe, & Charitate. Disput. II. Art. XIII. 231

quit, fraterna, que est actus charitatis, pertinet ad unumquemque, respectu cuiuslibet personae, ad quam charitatem debet habere, si in illo aliquid corrigibile inveniatur.... Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitum circumstantis; ideo in correctione, qua subditu corrigunt prelatos, debet modus congruus adhiberi, ut scilicet non cum pervenient duritia, sed cum mansuetudine & reverentia corrigantur.

Ratio itaque S. Doctoris est, quia correctione fraterna est actus charitatis, quem proinde exercere possumus & debemus erga omnes illas personas, quas teneamus ex charitate diligere. At inferiores tenentur ex charitate diligere superiores suos. Ergo, &c. Addo, cum superiores sint magis ex charitate diligendi, quam alii, & possint esse in majori necessitate, quia versantur in majoribus periculis, & pauciores sint qui eos admoneant; potest esse non solum obligatio, sed etiam major obligatio eos admonendi, servata semper moderatione debita.

*Quares*, utrum superior possit & debeat aliquando publicè corripi ab inferiore?

Ad hanc questionem respondet S. Thomas art. proximè citato ad 2, ubi postquam dixit superiorem, cum correctione indiget, in occulto & reverenter admonendum esse, sic prosequitur: *Sciendum tamen est, quod ubi imminaret periculum fidei, etiam publice essent prelati à subditis arguendi. Unde S. Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publicè arguit. Idem docet S. Augustinus epist. 19. cum ait Paulum, quando Petru in faciem retinuit, exemplum dedisse minoribus, quo confidenter auderent majoribus pro defendenda evangelica veritate, salva fraterna charitate, resistere.*

### RESPONSI O VII.

Quando delictum proximi publicum est, publicè corrigi potest statim, nec præmissa admonitione secessera.

Prob. ex. S. Thoma 2. 2. q. 33. a. 7. in O. Aut enim, inquit, peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidam sunt publica, non est tantum remedium adhibendum ei qui peccavit, ut melior sit, sed etiam aliis in querenti notitiam devenir, ut non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, juxta illud Apostoli primo ad Timoth. quinto: Peccantes coram omnibus argue, ut & ceteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, ut Augustinus dicit, &c. Ratio itaque nostra resp. ex S. Thoma est: quia cum delictum publicum est, tunc non tam de peccatoris, quam de aliorum bono per correctionem procurando agitur, ad quod publica correptione necessaria est. Adde, quod admonitio secreta adhibetur ad consulendum famam peccatoris, que ratio locum non habet in casu proposito, in quo peccator diffamatus est.

Porro delictum publicum publicitate facta (nam de hac publicitate hic agitur, non de publicitate juris, que si per sententiam judicis, qua reus publicè condemnatur de commissio criminis) tale esse potest, vel simpliciter, vel secundum quid tantum. Est publicum simpliciter, cum est ita notorium, ut nulla tergiversatione celari possit. Publicum est secundum quid tantum, cum notum est multis, & probari potest in jure. Delictum itaque publicum pro modo publicitatis corrugendum est: nam in correptione adhibenda ratio scandali & necessitatis, ut omnia ordinatae fiant, haberi debet.

### RESPONSI O VIII.

Si delictum proximi occultum est, sed vergit in detrimentum boni communis, potest & debet statim, nulla secreta admonitione præmissa, denunciari superiore.

Prob. Quia bonum commune divinius est bono privato, adeoque preferri debet, & sufficienter procurari, etiam cum infamia privata, contra illud mortuus aliquid. Ita docet S. Thomas loco proximè cit.

*Simonnet Theol. Tom. II.*

tato. Quidam peccata occulta sunt, que sunt in nocumenum proximorum, vel corporale, vel spirituale, puta si aliquis occulè tractet quomodo civitas tradatur hostibus, vel si hereticus privatim homines à fide avertat. Et quia ille qui sic occulè peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios; oportet statim procedere ad denuntiationem, ut huicmodi nocimentum impediatur.

Porro in hac nostra responsione subintelligenda est aliqua restrictio, quam S. Doctor addit his verbis: *Nisi forte aliquis firmiter existimaret, quod statim per secretam admonitionem posset huicmodi mala impedire. Itaque si certa esset & firma spes consulendi sufficienter bono communis per secretam admonitionem, tenenda priùs esset hæc via, quia charitas exigit, ut consulatur bono communis, cum minimo, quantum fieri potest, damno privati.*

*At inquires. Quid si delictum proximi occultum, vergeret in damnum, non boni communis, sed alterius private personæ? R. Vel delictum vergeret in gravissimum damnum personæ privata, vel in leve aliquod tantum. Si vergeret in gravissimum damnum hominis privati, putà quia alter ei mortem machinaret, & nulla spes esset in admonitione secreta, aut correptione facienda coram uno aut duobus testibus cum discreto assumendis, tunc statim procedendum esset ad denuntiationem: charitas enim postular, ut si aliter fieri non potest, innocentis in gravi, & à fortiori in gravissima necessitate existenti, subveniatur etiam cum gravi damno vel infamia aggressoris.*

*Quod si delictum vergeret tantum in leve aliquod damnum persona privata, & magna esset inæqualitas personarum, putà quia aggressor esset in sublimi dignitate constitutus, cui proinde infamia esset gravissimo nocimento, nec illa spes esset in primo aut secundo actu correctionis; tunc nec privatim admonendus esset aggressor, aut corripendum coram testibus, cum hoc utrumque esset inutile; nec denuntiandus esset propter damnum alterius, sed ad propriam emendationem, si tamen esset aliqua ipes illius in actibus denuntiationem subsecutis; alioquin prorsus esset dissimulandum.*

### RESPONSI O IX.

Si delictum proximi non est notorium, & ita non generat publicum scandalum, nec veritur in detrimentum boni communis, aut alterius persona privatae, denuntiationem p.æcedere debet admonitio secreta, si sit spes aliqua fructus in ea.

Prob. Quia charitas graviter prohibet ne proximus infameretur sine causa. Arqui in casu proposito, proximus sine causa infameretur, si statim procederetur ad denuntiationem. Ergo, &c. Prob. min. Nam in casu proposito agitur tantum de emendatione proximi, nec aliud intendi potest, quam ut proximus, qui deliquerit, emendet delictum, quod obtineri potest per solam admonitionem secretam; adeoque, si spes est per eam obtainendi, sine causa infameretur proximus, si ea omisso, statim fiat denuntiatio. Hoc argumentum suggerit S. Thomas art. citato rep. 7. ubi loquens de delicto occulto, nec vergente in damnum aliorum, sic ait: *Tunc ad hoc solum tendendum est, ut fratri peccanti subveniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatem agro confert, si potest, sine alio cuius membra abscissione... ita etiam ille qui studet emendationi fratris, debet, si potest, sic emendarre fratrem, quantum ad conscientiam, ut fama ejus conservetur.*

Rationes autem, ob quas charitas proximum etiam delinquentem prohibet infamari sine causa, sunt, juxta S. Doctorum hoc loco, quia, 1. Fama utilis est ipsi peccanti, non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa patitur detrimentum amissa fama; sed etiam quantum ad spiritualia; quia præ timore infamie multi à peccato retrahuntur. Unde quando se infamato conspiciunt, irrefrenate peccant. 2. Quia uno infamato, alii infamantur. 3. Quia ex pec-

## 232 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

*exto unius publicato, alii provocantur ad peccandum.*  
Has itaque ob rationes, peccatoris emendatio, si fieri potest, per secretam admonitionem procuranda est, ut ejus fama conservetur.

Ex dictis haec tenus collige, in casu proposito, hunc ordinem servandum esse in correptione, si spes sit fructus in singulis ejus actibus, videlicet ut, 1. peccator privatim admoneatur. Hoc dicit S. Thomas verbis supra relatis. 2. Si privata admonitio sit inutilis, coram uno vel duobus testibus corripiatur peccator. Hoc dicit S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 8. in O. Post admonitionem secretam semel vel plures factam, quandiu spes habetur de correptione ... ex quo probabilitate cognoscere possumus, quod secreta admonitio non valet procedendum est ulterius, quantumcumque sit peccatum occultum, ad testium inductionem. Testes autem, ut ait S. Doctor ad 3. possunt induci propter tria. Uno modo, ad offendendum quod hoc sit peccatum de quo aliquis arguitur. Secundo modo, ad convincendum de actu, si actus iteratur. Tertio modo, ad rectificandum, quod frater adponens fecit quod in se fuit.

3. Si & hic secundus actus est inefficax, & delictum probari potest, peccator publicè denuncietur superiori, ut judici. Hoc dicit S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 7. in O. *Quia conscientia preferenda est fame, voluit Dominus, ut saltem cum dispensio fame, fratris conscientia per publicam denunciationem a peccata liberetur.* Dixi autem, si delictum probari potest; nam si non potest probari in jure superiori non potest fungi officio judicis, sive si tunc peccator publicè denuntiatur, inutiliter infamabitur. Quare si delictum sit occultissimum, nec probari possit iudicis, progrediendum non est ultra correptionem coram uno vel duobus correctionis testibus factam, à qua etiam esset abstinentum. Si probabilitate affimetur, quod hoc ad emendationem frauis non proficeret, sed exinde deterior redderetur, ut ait S. Doctor hic ead. q. a. 8. in O.

4. Superior, facta delicti quod probari potest, publica denunciatione, corripiat subditum, antequam praebeat ut judex ad infligendam poenam à jure statutam. Quod si emendatur subditus, cessat ordo judicialis, & sic delictum superior punire non potest ut judex, adeoque nec ad excommunicationem procedere.

5. Denique, si subditus à superiore conceptus non emendetur propter contumaciam à superiore excommunicetur. Hunc porrò totum correptionis ordinem cum omnibus ejus actibus habemus expressum in verbis Christi Matth. 18. alias relatis, quibus manifeste tam præcipitur ordo actuuum, quam ipsimet actus præcipiuntur.

Dices. Præmitti quidem debet admonitio secreta publicè & judiciali denunciationi, at non necessariò, præmitti debet delationi secreta & paterna. Unde licet delinqiens non possit publicè denuntiari superiori ut judici, cum delictum est occultum, nisi prius privatim admonitus, vel etiam post privatam admonitionem coram uno vel duobus testibus corruptus nec emendatus fuerit, potest tamen statim ad superiori ut patre secreta deferri ut patet ex præcepto in omnibus religiosis ordinibus.

R. Cum de delictis agitur, quorum delatione infamantur delinquentes, idem planè, per se loquendo, tenendum est de secreta & paterna delatione, quod de publica & judiciali: tam enim in una quam in altera, per se loquendo, fama proximi parendum est, ut non prius infameretur apud superiori, quam privatim admonitus ab eo, cui delictum ejus notum est, corrigi neglexerit: nam hoc per se loquendo, manifeste postular charitas.

Dixi autem 1. cùm de delictis, &c. Nam quantum ad leviores defectus contra regulas, qui non inducunt nisi reatum quendam civilem, adeoque nec infamiam parunt, statim ad superiori ut patrem deferri possunt, ut patet ex præcepto omnium religiosorum ordinum. Ratio autem est, quia per hanc

delationem non laeditur fama proximi, & aliundē non solū utilis, sed etiam necessaria est ad tuendum regularis disciplinæ vigorem.

Dixi 2. per se loquendo; quia per accidens, nempe si subditi cedant jure, quod habent ad privatam admonitionem, immediata delictorum etiam gravium ad superiori delatio licta esse potest, ut patet ex præcepto Societas nostræ, quam qui ingrediuntur, consentlunt ut quælibet eorum culpæ, etiam graves, ad superiori non quidem ut judicem, in ordine ad correptionem publicam & judiciale, sed ut patrem, in ordine ad paternam & secretam correptionem, cum discretione & charitate debita immediatè deferantur à quovis, qui eas alia via cognoverit, quam ex sacramentali confessione, vel redditione rationis conscientie, vel declaratione ab ipsis facta ad petendum consilium.

Nota. 1. Delictum grave subditi perfectè emendatum sine relapsis periculo, non sine gravi culpa deferretur superiori; quia tunc sine causa subditi apud superiori infamatur. 2. Propter eandem rationem, delictum grave non emendatum, superiori immediate deferti non potest, si prudenter judicetur emendationem subditi melius procurandam esse per privatam admonitionem, quam per superiori; & à fortiori si prudenter judicetur, adeoque probabilitas sit emendationem subditi per superiori obtinendam non esse 3. Cum superior mediatus delictum corrigeri non potest, nisi per superiori immediatum, delatio fieri debet superiori immediato, alioquin delinquens sine causa infamabitur apud duos. Propter eandem rationem, delatione immediato superiori facta, si delictum ab eo sufficienter emendetur, non potest fieri nova delatio superiori mediato. 4. Superior immediatus, cui ut patri crimen subditi delatum est, tenetur ipse, si spes est hac via sufficienter emendandi subditum, illum secrèt & paternè corripere; & si sic corruptus re ipsa emendetur, non potest superior immediatus mediato crimen aperire, sed solū potest secretas penitentias, etiam graves pro graviitate criminis, subdito injungere. 5. Si subditus non emendetur sufficienter per correptionem superiori immediati, debet hic crimen deferre superiori mediato, qui tenebitur ipse secrèt & paternè corripere subditudinem. 6. Si nec hac vice subditus emendatur, & crimen ejus in grave damnum status religiosi vertitur, tenetur tunc delator à paterna delatione ad judiciale transire; unde & ad hoc cogi potest, ut manifestum est ex dictis Reip. 8.

### ARTICULUS XIV.

De præcepto eleemosynæ.

#### PROPOSITIO I.

D Atur præceptum eleemosynæ, ex genere suo obligans ad mortale.

Prob. Et 1. quod eleemosyna sit in præcepto, docet aperte Scriptura Eccli. c. 4. *Fili, eleemosynam pauperis ne defraudes.* Et interior: *Inclina pauperi sine tristitia aurem tuam, & redde debitum tuum.* Idem docent unanimi confessi Patres. Pro omnibus sit S. Ambrosius lib. de Nabuch. c. 12. *Qui non patitur, inquit, te dicere, Cras dabo: quomodo patitur dicere. Non dabo? Non de tuo largiris pauperi, sed de suo redditis. Quod commune est in omnium usum datum, tu solus usurpas. Omnis est terra, non dividitur; sed pauciores qui non utuntur suo, quam qui utuntur. Debitum igitur redditis, non largiris indebitum.*

2. Quod hoc præceptum ex genere suo obliget ad mortale, assert Christus Matth. c. 25. cùm ait: *Discedite à me, maledicti, in ignem aeternum... Eservate enim, & non dedistis mihi manducare, &c.* Multi igitur damnabuntur, eo quod eleemosynam non deriderint. Arqui nemo damnari potest, nisi propter peccatum mortale. Ergo, &c. Idem docet Joannes Apol. epist. 1. cap. 3. *Qui habuerit, inquit, subfrumentum*

tiam mandi, & viderit fratrem suum neesse habere, & clauserit viscera sua ab eo: quomodo charitas Dei manet in eo? Unde sic argumentor. Illud praeceptum graviter obligat, sine cuius observatione non potest conservari charitas. Atqui charitas conservari non potest sine observatione praecepti eleemosynæ. Ergo, &c.

Ratio à priori utriusque partis est, quia eleemosyna est actus misericordie: est enim actus, quo subvenitur miseria corporali proximi, quod pertinet ad misericordiam. Atqui actus misericordie sunt in præcepto ex genere suo graviter obligante, ut Arr. superiore probatum est. Ergo, &c. Et verò tam teneunt subvenire miseria corporali proximi, quam tenentur eum diligere, iuxta illud epist. I. Joan. c. 3. Non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate. Atqui præceptum obligans ad dilectionem proximi, ex genere suo obligat ad mortale. Ergo, &c.

Queres 1. Quandonam obliget præceptum eleemosynæ?

R. 1. hoc præceptum, cùm sit affirmativum, non obligare pro semper. 2. Hoc præceptum obligare pro eo tempore, quo proximus necessitatem corporalem patitur: nam eleemosyna est actus quo, subvenitur proximo in necessitate corporali constituto. Ergo præceptum eleemosynæ est præceptum obligans ad subveniendum proximo in necessitate corporali constituto: Ergo tunc urget præceptum eleemosynæ, cùm proximus in necessitate corporali constitutus est.

Porrò, necessitas corporalis triplex est; communis scilicet, gravis, & extrema. Communis dicitur ea, quæ reperitur in communibus pauperibus. Gravis est, cum homo grave detrimentum in bonis temporalibus vitare non potest, nisi ei subveniatur. Extrema denique dicitur, cùm homo est in evidenti periculo vel mortis, vel mutilationis membrorum, vel incendi in amentiam, vel amittendi totam famam, aut omnia bona fortuna.

Circa has omnes necessitates versatur præceptum eleemosynæ, sed non aquæ obligat circa omnes. Nam in extrema necessitate, ubi primum occurrit, tenetur absque mora subvenire proximo, nisi tamen simul occurrant plures hujusmodi necessitates, nec possimus omnibus subvenire: tunc enim optionem habemus, servato semper ordine charitatis. At in necessitatibus communibus non tenetur cuivis egenti nobis obvio eleemosynam dare, sed possimus eam servare aliis similem necessitatem patientibus. In gravibus verò necessitatibus prudenter opus est: nam aliquando gravem necessitatem patienti statim subveniendum erit; aliquando verò eleemosyna refervari poterit alii in similem necessitatem probabiliter jamjam caurus, quando scilicet non adeò gravis erit necessitas: necessitas enim gravis latitudinem habet.

Queres 2. Ad quos se extendat præceptum eleemosynæ?

Resp. Hoc præceptum extendit se ad quoslibet homines necessitatem patientes, sive consanguinei, sive alieni, sive iusti, sive peccatores, sive amici, sive inimici sint.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam Tobiae cap. 4. dicitur: Ex substantia tua fac eleemosynam, & noli avertere faciem tuam ab ullo paupere: ita enim fiet, ut nec a te avertatur facies Domini. Et Proverb. cap. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum. Præterea, Scriptura nunquam distinguit inter pauperem & pauperem; & cum simpliciter dicit pauperi subveniendum esse, nullum hominem, qui necessitatem patiatur, excludit. 2. Ratione: quia præceptum eleemosynæ ad eos omnes se extendit, ad quos extendit se præceptum charitatis, in quo fundatur, & cui proinde commenatur. Atqui præceptum charitatis extendit se ad omnes omnino homines. Ergo, &c.

Queres 3. Utrum homo teneatur querere indigentes, quibus der eleemosynam?

Resp. Non teneri ad hoc, sed sufficere, si subveniat ius, qui præfentes sunt, vel in ejus notitiam venerint; nec studiosè ignoret necessitates proximorum, & fugiat occasione illis subveniendi. Ratio est, quia obligatio inquietandi nullipè expressa reputatur, & aliquid onus esset gravissimum. Adde quod miserorum est aperire suam miseriam. Ita sentit S. Thomas quodlibet. 8. art. 12. ubi hæc habet: Nec tenetur (homo) inquirere, quia hoc esset nimis grave, quod de omnibus pauperibus inquireret, & præcipue cum ad eum, qui necessitatem patiatur, pertineat, ut necessitatem suam exponat.

Porrò hæc responsio intelligenda est de solis personis priyatis. Nam qui rempublicam administrant, teneri possunt, & quandoque tenentur, saltem ex justitia & ratione officii, ad inquirendum; quia hoc quandoque necessarium est ad bonum statum reipublicæ, in qua occurunt necessitates, quibus sine diligentia inquisitione provideri non potest.

#### PROPOSITIO II.

Homo non potest facere eleemosynam extra casum necessitatis extremae, nisi ex bonis, quorum dominium habet non impeditum, aut quorum legitimation & absolutam administrationem habet.

Prob. Nam 1. homo non potest facere eleemosynam nisi de bonis, de quibus potest disponere. Atqui non potest disponere nisi de bonis quorum dominium habet, &c. Ergo, &c. 2. Qui facit eleemosynam, per eam transfert dominium rei quam largitur, in pauperem cui largitur. Atqui hæc translatione fieri non potest nisi à rei domino, legibus humanis non impedito, aut ab eo qui vicem ejus gerit. Ergo, &c. Hinc

1. Famuli & famulæ non possunt facere eleemosynas ex bonis dominorum sine illorum expressa vel tacita concessione, & si faciunt, furantur, & tenentur ad restituitionem.

2. Religijs subditi, sine expressa vel probabiliter præsumpta superioris licentia, non possunt facere eleemosynas. At possunt superiores facere eleemosynas aliquas, non quidem ut domini, quia non sunt, sed ut rerum temporalium administratores. Unde debent illas facere juxta quantitatem, & modum sibi præscriptum, nisi tamen hoc totum eorum prudenter relinquatur.

3. Filiij familias sine consensu patris non possunt facere eleemosynas ex bonis paternis, quia eorum dominium non habent. Similiter non possunt pupilli ex propriis bonis, quia habent dominium per leges impeditum. Ab his tamen differunt filii familias, quod rerum aliquarum dominium expeditum habere possint, quale est peculium castrense, vel quasi castrense, ex quo proinde possunt eleemosynas facere. Secundus sentiendum est de peculio profectio & adventio, quia profectio dominus, & adventio ususfructarius pater est.

Porrò peculium castrense dicitur, quod in militia, vel intuitu militie; quasi castrense, quod vel officio liberali & publico, vel donatione regia; profectuum, quod vel donatione intuitu patris facta, vel bonis paternis, cum eis negotiando; adventitium denique, quod vel donatione facta sine patris intuitu, vel alter quādum cum bonis paternis negotiando, comparatum est.

4. Quamvis uxor dominium habeat dotis sue, non potest tamen ex ea facere eleemosynas sine consensu mariti, quia penes maritum est administratio dotis uxoris. Ita docet S. Thomas 2. 2. quest. 32. art. 8. ad 2. ubi sic ai: Si uxor haberet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentanda onera matrimonii, vel ex proprio lucro (ad onera illa sustentanda non necessario) vel quocumque alio licto modo (v. gr. ex bonis parapenthalibus, quorum dominium & liberam administrationem habet,) potest dare eleemosynas etiam irrequiusto assensu viri; moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Alias autem

non

## 234 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

*non debet dare elemosynas sine consensu viri, vel expresso vel presumpto, nisi in articulo necessitatis (extremae.) Quamvis enim mulier sit qualis viro in actu matrimonii, tamen in his quae ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris.*

Dixi autem in resp. Extra calum necessitatis extremae: nam in hoc casu omnia communia sunt quantum ad usum. Unde si non habeantur propria, ex alienis proximo necessitatem patienti subveniendum est. Ergo à fortiori subveniendum est ex propriis, quorum non habetur libera administratio. Hinc in extrema necessitate constituto elemosynam dare possunt monachus ex bonis monasterii, filii-familias ex bonis paternis, pupillus ex propriis bonis, & uxor ex dote sua, sicut etiam famuli & famulae ex rebus dominorum.

### PROPOSITIO III.

Homo non potest facere elemosynam ex bonis restitutiō obnoxia, nisi vel in casu extremae necessitatis, vel cum sic restituiri facienda est.

*Prob.* Nam homo cum haber aliena, vel restituione obnoxia, tam tenetur ad restituendum, quam tenetur ad non furandum. Ergo tam peccabit non restituendo, quam peccaret furando ad faciendam elemosynam.

Dixi autem, Nisi vel in casu, &c. Nam 1. qui vider proximum in extrema necessitate possum, si non habet propria, ex quibus ei subvenire possit, debet ei, si potest, subvenire ex alienis, etiam ea surripiendo; si dominus, requisita ipsius voluntate, probabiliter illa daturus non est; ut docet S. Thomas 2.2. quæst. 32. art. 7. ad 3. In casu, inquit extremae necessitatis omnia sunt communia. Unde licet ei, qui talis necessitatem patitur, accipere de alieno, ad sui sustentationem, si non inveniat, qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc elemosynam dare, quin immo accipere, si aliter subveniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine pericula, debet, requisita domini voluntate, pauperi providere extremane necessitatem patienti.

2. Si quis haber bona restitutiō obnoxia, & post debitam inquisitionem incertum est, cui restituere debat, debet bona illa pauperibus distribuere. Ratio est, quia 1. non obstante hac incertitudine, urget obligatio restituendi, & non potest alio convenienti modo fieri restitutio. 2. Talis præsumitur esse voluntas domini, cuius in hoc casu debitor quasi dispensator est.

### PROPOSITIO IV.

Proximo in extrema necessitate existenti tenetur homo sub mortali subvenire ex non necessariis ad conservationem vitæ propriae, vel iuorum, adeoque ex necessariis ad conservationem status.

*Prob.* Quia ordo charitatis graviter exigit, ut homo plus diligat vitam proximi, quam status sui decentiam. Ergo, &c. Præterea, qui versatur in extrema necessitate, naturale jus habet utendi bonis alterius, quantumvis ei ad statum necessariis, illaque, eo etiam invito, accipiendi. Ergo alter tenetur dare, cique jus suum servare.

### PROPOSITIO V.

Proximo in gravi necessitate constituto tenetur homo sub mortali subvenire, etiam ex iis, quae ei aliquo modo necessaria sunt ad integrum status decentiam.

*Prob.* Quia charitas obligat graviter hominem ad diligendum proximum sicut se ipsum. Atqui homo certe non potest diligere proximum sicut se ipsum, si nolit gravi miseria proximi cum aliquo suo non notabili incommodo subvenire. Ergo, &c. Ad hoc pertinet videtur illud epist. I. Joan. cap. 3. Qui habuerit substantiam mundi, & viderit fratrem suum necesse habere, & claverit viscera sua ab eo: quo-

modo charitas Dei manet in eo? Quod si homo sub mortali tenetur, ex aliquo modo necessariis ad statum, subvenire proximo graviter periclitanti in corpore, vel fama, vel fortunis, quanto magis tenetur ex simpliciter superfluis?

Dixi autem, aliquo modo necessaria: nam ex simpliciter necessariis ad statum, homo non tenetur subvenire proximo, nisi cum est in extrema necessitate: neque homo ut subveniat proximo necessitatem patienti, tenetur se ipsum ad parem necessitatem redigere, & subire grave damnum, ut grave damnum proximi in eodem genere impedit: dilectio enim sui est prior dilectione proximi; & cum dicitur: *Diliges proximum sicut te ipsum*, to, sicut non significat omnimodam aequalitatem, ut jam alias notatum est.

### PROPOSITIO VI.

Unusquisque tenetur simpliciter superflua erogare in pauperes communes.

*Prob.* Superflua simpliciter dicuntur ea, quae homini neque ad propriam & suorum vitam conservandam, neque ad integrum status decentiam securè servandam, spectatis eventibus, qui moraliter possunt contingere, neque ad liberos secundum eorum conditionem honeste & convenienter collocandos, neque ad altiorem in Republica gradum obtainendum, si ad eum idoneus est, & ad eum prudenter aspirare potest, necessaria sunt. Atqui hujusmodi bona debent erogari in pauperes communes. Ergo, &c.

*Prob. min.* Ex S. Thoma 2. 2. quæst. 66. art. 7. in O. ubi sic loquitur: *Ea que sunt juris humani, non possunt derogari juri naturali, vel juri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia instituum, res inferiores sunt ordinatae ad hoc, quod ex his subveniatur hominum necessitati: & ideo per rerum divisionem & appropriationem, ex jure humano procedentem, non impeditur, quin hominis necessitati sit subveniendum ex hujusmodi rebus. Et res quas aliqua superabundanter habent, ex naturali jure debentur pauperum sustentationi. Unde Ambrosius dicit. Esurientium panis est, quem tu detines: nudorum indumentum est, quod tu recludis: miterorum redemptio & absolutionis est pecunia, quam in terram defodis.*

Juxta S. Doctorem igitur, bonorum divisio & appropriatione jure gentium induci non potuit, nisi ea lege & conditione, ut qui superabundantia, hoc est, simpliciter superflua haberent, ea tenerentur distri- buere pauperibus. Et ratio ejus est, quia Deus ut auctor & provisor naturæ humanae, constituit, adēque jus naturale, quod per jus humanum aboliri non potest, graviter præcipit omnium hominum necessitatibus, servata proportione, subveniri ex rebus temporalibus, hoc est, extremae necessitati unius ex rebus alteri etiam simpliciter necessariis ad statum, gravi necessitati unius ex rebus alteri non modò simpliciter superfluis, sed etiam aliquo modo ad statum necessariis, & communibus necessitatibus aliorum ex aliorum rebus, eis simpliciter superfluis. Quod confirmat S. Doctor ex verbis S. Ambrosii, idem afferentis aequaliter.

Itaque juxta S. Doctorem, qui superabundantia habent, & simpliciter superflua, non tam eorum domini sunt, quam dispensatores, quorum tamen arbitrio horum superfluum distributione committitur; ita ut non teneantur dare huic vel illi determinatè, sed quibus dent, servato ordine charitatis, eligere possint. Hoc dicit S. Doctor eodem loco: nam sic profequitur: *Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subveniri; committitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio proprietum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus. Adde nec eos teneri ad superflua illa statim in pauperes profundenda; sed satius esse v. gr. si superflua unius anni intra annum distribuant, nisi tamè graves aliquæ necessitates occurrant, quibus citius subvenire necesse sit.*

Hanc

Hanc porrò obligationem simpliciter superflua erogandi in pauperes, etiam in communi tantum necessitate gravem esse, satis colligitur ex ratione D. Thomae, ex Patribus, Ambrosio verbis citatis, Basilio homili. in avaros ditescentes, ubi eodem planè modo loquitur, quo Ambrosius; Gregorio Nazianz. orat. de amore pauperum, &c. ino & ex verbis Christi Matth. cap. 25. *Dicdite à me maledicti in ignem eternum ... Esurivi enim, & non dedistis mihi manducare, &c.* Ex quibus liquet, innumeros divites damnatum iri, quod proximorum necessitatibus non subvenirent. Unde mortaliter peccat, qui nunquam facit, vel proponit nunquam facere eleemosynam ex simpliciter superfluis; qui ex simpliciter superfluis thesaurizat; qui simpliciter superflua in ludos, epulas, sumptuosa exsuffia, aliosve vanos usus expendit, vel omnia, vel saltem ex parte notabili.

*Dices.* Divites sunt domini rerum simpliciter superfluarum. Ergo saltem extra causas extrema vel gravis necessitatis possunt illas sibi retinere, & ex illis thesaurizare. *Resp.* neg. conseq. Divites itaque sunt quidem domini simpliciter superfluatorum, sed cum gravi obligatione ea, hoc ipso quid sic superflua sunt, in pauperes erogandi. Ex eo igitur quid divites simpliciter superfluatorum sint domini, sequitur tantum quid ad coram in pauperes erogationem non reperantur ex justitia communativa, & ita si non erogent, non teneantur ad restitutionem.

*Dices.* Talis est obligatio subveniendi proximo, qualis est necessitas proximi. Ergo ubi non est nisi levis necessitas, ibi non potest esse nisi levis obligatio. Arqui in casu necessitatis communis nunquam occurrit nisi levis necessitas particularis. Ergo nunquam occurrit nisi levis obligatio subveniendi proximo. Ergo nunquam nisi venialiter peccari potest, non subveniendo proximo in calu necessitatis communis. Ergo saltem qui retinet simpliciter superflua, non peccat nisi venialiter. *Resp.* neg. hanc ultimam conseq. Ratio negandi est, quia obligatio dandi simpliciter superflua pauperibus, non est præcisè obligatio subveniendi necessitati hujus vel illius proximi in particulari, sed est obligatio subveniendi necessitati communis, seu aggregato ex omnibus necessitatibus particularibus, quod profectè aggregatum est sufficiens materia gravis obligationis.

*Dices.* Hac doctrina damnum maxima divitum pars: non enim ditescunt, nisi simpliciter superflua retinendo, & ex eis thesaurizando. *Resp.* Hanc doctrinam solum ostendere, quomodo te ipsi dannent divites illi, quibus cum Jacobo Apostolo dicimus: *Agite tunc divites, plorate ululant in miseriis vestris, que advenient vobis. Divitiae vestre purpuree sunt ... aurum & argentum vestrum erugavit; & erugo eorum in testimonium vobis erit (vestra in pauperes inhumanitatis, ) & manducabit carnes vestras. Thesaurizasti vobis iram in novissimis diebus.*

#### PROPOSITIO. VII.

Præcepto eleemosynæ non satisfit per mutuum, aut aliud contractum onerosum, quo indigens obligetur ad aliquid sive absolutè, sive conditionatè tantum, putà si postea ditescat, si postea dominum vel agrum possidat, &c.

*Prob.* Nam præceptum eleemosynæ, cùm urget, obligat ad subveniendum miseria proximi, non qualcumque modo, sed liberaliter & absolutè donando: nam eleemosyna, in sensu Scripturarum & Patrum, est res absolute & gratuitè donata proximo ad subveniendum ejus necessitati; adeòque præceptum eleemosynæ est præceptum absolute & gratuitè donandi proximo rem aliquam, qua sublevetur ejus miseria. Ergo cùm urget præceptum eleemosynæ, non ei satisficit qui proximi necessitatem sublevat per mutuum, aut quemlibet aliud contractum onerosum, sed peccat mortaliter, si proximus est in extrema vel gravi necessitate.

Dixi autem, cùm urget præceptum eleemosynæ.

Nam 1. si proximus non sit in necessitate simpliciter, sed secundum quid tantum, putà quia abest à patria, in qua habet bona, quia est operarius, & non locatur ejus opera, quia est artifex viribus valens ad exercendam artem suam, sed carer instrumentis, nisi tam tota sua industria ad sibi vel familia sue subveniendum indiget, quo calu erit simpliciter indigens; si proximus, inquam, non sit in necessitate nisi secundum quid, tunc propriè non urget præceptum eleemosynæ, & charitati satisfit, si proximo subveniatur per mutuum, locationem, aliuvne contra-étum onerosum.

2. Si proximus est tantum in necessitate communis, & non habeo simpliciter superflua, non obligat me præceptum eleemosynæ, quia non possum subvenire proximo nisi de necessariis ad statum, & ita non possum ex charitate teneri ad ei subveniendum, nisi per mutuum, aut aliud aliquem contractum onerosum. Idem dic, si proximus non est in extrema necessitate, nec possum ei subvenire nisi ex simpliciter ad statum necessariis, seu sine notabili meo danno. Et si habeo simpliciter superflua, reneor præcepto eleemosynæ, etiam extra calum extrema vel gravis necessitatis, ex illis subvenire simpliciter indigentibus, per largitionem omnino gratuitam & absolucionem.

*Queres.* Utrum is, qui se fingit pauperem, & aliquia titulo eleemosynæ accipit, teneatur ad restitutionem?

*Resp.* Talis accepta titulo eleemosynæ tenetur restituere donatori, vel pauperibus. Ratio est, quia vera paupertas, ut talis probabiliter cognita vel presumpta, est motivum substantiale dandi eleemosynam, quo proinde deficiente, subsister non potest donatione. Præterea, in omni donatione titulo eleemosynæ facta, tacite subintelligitur hæc conditio sine qua non. Si verus es pauper.

#### ARTICULUS XV.

##### De Scandalo.

**S**candalum duplex distinguitur, activum scilicet, & passivum. Scandalum activum, quod simpliciter dicitur scandalum, definitur à S. Thoma 2. 2. quest. 43. art. 1. in O. *Dictum vel factum minus rectum, probens occasionem ruine (spiritualis scilicet, quo in peccato consistit.)* Hanc definitionem probat S. Doctor his verbis: *In processu via spiritualis contingit aliquem disponi ad ruinam spiritualem per dictum vel factum alterius: in quantum scilicet sua admonitione, vel inductione aut exemplo, alterum trahit ad peccandum. & hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem, disponit ad spiritualem ruinam, nisi quod habet aliquem defectum reddititudinis: quia id quod est perfectè rectum, magis minit hominem contra casum, quam ad ruinam inducat.* Hinc.

Breviter sic argumentor. Scandalum dicitur, omne dictum vel factum, quo quis alterum disponit ad peccatum, in quo spiritualis calus seu ruina hominis consistit. Atqui per se loquendo nemo potest alterum disponere ad peccatum, per dictum suum vel factum, nisi dictum illud vel factum habeat aliquem defectum reddititudinis: quod enim est perfectè rectum, magis retrahit à peccato, quam ad illud disponit. Ergo, &c. Ad scandalum igitur activum, duo requiruntur, nempe 1. dictum vel factum minus rectum, quod eo ipso quid est minus rectum, potest ad peccatum disponere. 2. Ut hoc dictum vel factum re ipsa inducat, vel saltem morale periculum sit, ne inducat ad peccatum.

Porrò hic minus rectum dicitur, ut ait S. Doctor ad 2. non quod ab aliquo alio superatur in redditudine: sed quod habet aliquem redditudinis defectum; vel quia est secundum se malum, sicut peccatum; vel quia habet speciem mali, sicut cùm aliquis recum-

## 236 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

*recumbit in idolo: quanvis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam speciem mali, vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri prabere occasionem ruinae; & si re ipsa præbeat, vel morale periculum est, ne præbeat, scandalum est, & peccatum contra charitatem grave vel leve, prout est alteri occasio gravis vel leve ruinae. Unde, ut subiicit S. Doctor, Apostolus 1. Thess. cap. 5. sic fideles admoner: Ab omni specie mala abstinet vos.*

2. Scandalum passivum est ipsa spiritualis ruina proximi, hoc est, peccatum ad quod proximus inducitur per alterius dictum vel factum minus rectum. Ex quo patet, scandalum passivum semper quidem esse peccatum: non enim scandalizatur proximus, nisi ruendo spirituali ruina, & non ruit spirituali ruina, nisi peccatum, ut ait S. Thomas hic art. 2. in O. At nunquam quia tale, hoc est, quia scandalum passivum, est peccatum speciale. Hoc dicit S. Thomas hic a. 3. in O. ubi ait: *Passivum scandalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcumque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccandi sumere ex dicto vel facto alterius, specialem rationem peccati constituit: quia non importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam.*

3. Ut observat S. Thomas hic art. 1. ad 4. quandoque simul est scandalum activum in uno, & passivum in altero, puta quando unus inducit ad peccandum, & alter peccat. Quandoque est scandalum activum sine passivo, puta quando aliquis ad peccandum inducit dictum vel factum, & alter non consentit. Quandoque denum est scandalum passivum sine activo, quando nempe ex eo quod unus recte dicit vel facit, & præter eius intentionem alter sumit occasionem peccandi: tunc enim unius dictum vel factum non est per se, sed solum per accidens occasionem ruinae alterius, adeoque vel nullatenus, vel non nisi impropriè dici potest scandalum activum. Ex his

4. Scandalum adhuc dividitur in datum & acceptum. Scandalum dicitur datum, cum dictum vel factum unius est per se occasio ruinae alterius: dicitur vero acceptum, cum dictum vel factum unius est tantum per accidens ruinae alterius occasio. Dictum autem vel factum unius est per se occasio ruinae alterius, quando, ut ait S. Thomas loco proximi citato, aliquis suo malo verbo vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale, quod de sui ratione habet, quod sit induxitrum ad peccandum, puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quod habet similitudinem peccati: & tunc ille qui hujusmodi actum facit, propriè dat occasionem ruinae, atque ita tunc est scandalum datum.

Dictum vero vel factum unius est tantum per accidens ruinae alterius occasio, quando, ut ibidem pergit S. Thomas, & præter intentionem operantis, & præter conditionem operis (quod nimis neque malum est, neque similitudinem haber malum), aliquis male dispositus, ex hujusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis inviteret bonis aliorum. Et tunc ille qui facit hujusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est, sed alius sumit occasionem, atque ita tunc est scandalum, non datum, sed acceptum.

5. Scandalum acceptum subdividitur in scandalum pusillorum, & scandalum pharisaicum. Scandalum pharisaicum dicitur, quod procedit ex malitia, hoc est, cum quis ex odio, vel invidia, vel alia quavis prava intentione sumit occasionem peccandi ex alterius dicto, vel opere recto præter eius intentionem. Pharisaicum autem nuncupatur, quia hoc pacto de doctrina & miraculis Christi scandalizabant pharisei. Scandalum pusillorum dicitur, quod procedit ex insufficiencia vel ignorantia, hoc est, cum quis ex alterius dicto, vel opere recto præter eius intentionem peccandi occasionem sumit ex insufficiencia vel ignorantia. Quia autem sapere tenemur impetrare, ne pro-

ximus sic scandalizetur ex dicto vel facto nostro quantumlibet recto, sapere contingere potest, quod scandalum pusillorum malitiam habeat scandali datum. Hinc sapere contingere potest, quod in scandalo pusillorum scandalum passivum non sit sine activo; cum est contra in scandalo pharisaico nunquam sit scandalum activum cum passivo; adeoque solus peccet ille, qui sic scandalizatur. His omnibus presuppositis, pro scandalo activo sit

### P R O P O S I T I O.

Scandalum est peccatum speciale & mortale ex genere suo.

Prob. Et 1. quidem quod scandalum sit peccatum, aperie docet Scriptura pluribus locis. Sic dicitur Matth. cap. 18. *Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo ejus, & demergatur in profundum maris. Ve mundo a scandalis.* Et Rom. c. 14. *Malum est homini, qui per offendiculum manducat (carnes, quamvis per se non sit illicitum manducare: ) Bonum est (& quidem sic, ut contrarium malum sit & in honestum) non manducare carnem, & non bibere vinum, (neque aliud quid simile, quantumvis de lelicitum facere) in quo frater tuus offendit, aut scandalizatur, aut infirmatur.* Ratio autem est, quia cauflare malum spirituale proximi, peccatum est. Sed qui scandalizat proximum, cauflat malum spirituale illius. Ergo, &c.

2. Scandalum est peccatum speciale: nam, ut dicit S. Thomas hic art. 3. in Sed contra, *speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati.* dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, jam non secundum charitatem ambulas. Ergo, &c. Et vero inferre proximo spirituale damnum, charitati contrarium est. Atqui scandalum infert proximo spirituale damnum. Ergo, &c. *At inquit. Proximus spirituale damnum illud voluntarie patitur.* Rep. Hoc tantum impetrare lesionem justitiae, quo non obstante, vera læditur charitas.

3. Scandalum est peccatum mortale ex suo genere, ut patet ex verbis Christi Matth. cap. 18. & Apostoli Rom. c. 14. & hac ratione suadetur. Omne peccatum, quod specialiter adveratur charitati, ex genere suo mortale est. Atqui scandalum specialiter adveratur charitati. Ergo ex genere suo mortale est. Dico, ex genere suo: nam propter levitatem materiae, potest esse veniale tantum.

Itaque proximus, qui scandalizatur, vel inducitur ad peccatum mortale, vel ad veniale tantum. Si prius, cum peccatum mortale proximi sit gravis ruina, est gravis materia scandali, adeoque scandalum grave est, & peccatum mortale, nisi tam excludetur aliunde. Si secundum, cum peccatum veniale proximi sit tantum leve ruina, vel, ut loquitur S. Thomas hic art. 4. in O. sit quasi impæctio tantum, non ruina, est tantum leve materia scandali, ac proinde tunc scandalum, quia tale, leve est, & peccatum veniale tantum. Dico, quia tale: nam dictum vel factum, quo proximus inducitur ad peccandum venialiter, & quod idcirco veniale tantum est in ratione scandali, potest ex alio capite uno vel multiplici esse peccatum mortale: nam erit peccatum mortale, si proximus ad peccandum inducitur ex gravi odio, cum gravi injuria, &c.

Dixi supra, nisi tam excludetur aliunde: nam scandalum de se grave, quia est causa gravis ruinae proximi, potest esse veniale ex inadvertentia, si nimis aliquis proximo occasionem gravis ruinae præbeat, ad hoc non advertendo, & ejus inadvertentia sit tantum leviter culpabilis. Ad quod requiriatur, ut hac inadvertentia procedat vel ex levi tantum negligentia, vel ex ignorantia penè invincibili.

Queres 1. Quinam dicto vel facto suo incurvant specialem malitiam scandali?

Rep. 1. Qui directe inducit proximum ad peccandum,

dum, ex formalis intentione ut peccet proximus, incurrit speciale malitiam scandali: tunc enim vel verum est scandalum, vel nunquam est. Imò tunc est maximum scandalum quod esse potest; & scandalum diabolicum: diabolus enim directè inducit homines ad peccandum, ut spiritualiter ruant, & ruendo moriantur spiritualiter.

*Resp. 2.* Qui directè ad peccandum inducit proximum, non ut ruat proximus, sed propter aliquam suam utilitatem vel delectationem, incurrit speciale malitiam scandali: nam dicto vel facto illius convenit tota definitio scandali. Præterea, si non incurrit malitiam propriam scandali, certè quia non intendit illam, sed suam utilitatem vel delectationem. Atqui hoc dicto non potest: ad hoc enim ut malitia aliqua contrahatur, sufficit ut liberè fiat id quocum conjuncta est, & cognoscitur, vel saltem cognosci debet esse conjuncta. Qui autem dicto aut facto suo directè proximum ad peccandum inducit, licet non inducat nisi propter aliquam suam utilitatem vel oblationem, dicit aut facit aliquid, quocum conjuncta est specialis malitia scandali, & hoc cognoscit, vel saltem debet cognoscere: cognoscit enim, vel saltem debet cognoscere, quod proximum ad spiritualem ruinam impellere, charitati specialiter adversetur; sive propter se, sive propter aliud tantum intendatur spiritualis ruina proximi. Ergo, &c.

*Resp. 3.* Qui temerè coram alio dicit vel facit aliquid malum, aut speciem habens mali, quo aliis ad peccandum inducitur, incurrit speciale malitiam scandali: nam eius dicto vel facto convenit tota definitio scandali: est enim dictum vel factum minus rectum, proximo dans occasionem ruinæ spiritualis. Præterea, ut contrahatur specialis malitia scandali, sicut & cuiuscunque alterius virii, sufficit ut sit indirectè volita. Sed qui coram alio dicit, &c. vult indirectè malitiam speciale scandali: nam indirectè vult ruinam spiritualem proximi; cum velit id quocum conjuncta est, & conjunctam esse cognoscit, aut saltem cognoscere debet. Ergo, &c. Ex his

*Collige 1.* Eum peccare peccato scandali, qui petet ab alio, vel consilii illi opus, quod nullo pacto exequi potest, nisi peccando. Ratio est, quia talis in estimacione morali proximum directè inducit ad peccatum: directè enim inducit eum ad actionem, que sine malitia esse non potest.

Dixi autem, quod nullo pacto, &c. Nam si opus aliqua ratione præstari potest inculpatè, quandoque peti potest sine scandalo, quandoque non potest. Nam si is, à quo petis opus illud, paratus est ad peccandum, & habes rationabilem causam petendi, petendo non contrahis malitiam scandali, etiam si moraliter certus sis opus nonnisi peccaminose præstandum esse, quia tunc uteris jure tuo, neque tunc censeres caufare, sed solum justa de causa permittere ruinam proximi. Hinc gravem necessitatem patienti, qui alteri subvenire sibi non potest, licet petere mutuum ab usurario, qui petiturus est usuras. Hinc gravi de causa, v. gr. cum de forniciis induciis agitur, licet petere juramentum à Mahometano, qui super Alcorano juratus est.

Dixi. Si habes rationabilem causam petendi: nam sine rationabili causa petere opus, quod sine peccato non præstabitur, quanvis posse, scandalum est etiam relata ad eum, qui ad peccandum paraissimus est: petendo enim sine rationabili causa, centeris non poterit permittere, sed indirectè velle & causare proximi ruinam; cui nimis, cum non habes eam permittendi causam rationabilem, occasionem subtrahere teneris ex præcepto charitatis & misericordiae. Hinc qui invitat meretricem ad fornicandum, non solum fornicationis, sed etiam gravis scandali malitiam propriam contrahit, quanvis mulier illa parata sit ad peccandum.

Jam vero si à quo opus petitur, non est paratus ad peccandum, vel habes speciale jus justitiae ad opus illud, vel non habes. Si primum, nec sine aliquo tuo notabili detimento carere potes illo opere,

petendo non peccas contra charitatem, nec incurris malitiam scandali, quamvis moraliter certus sis opus non esse præstandum sine peccato. Ratio est, quia tunc ex charitate teneri non potes privare te jure tuo, & is à quo rationabili de causa petis opus tibi debitur, sibi soli imputare debet, quod opus illud non præstet sine peccato. Hinc fidelis v. gr. quia speciale jus habet petendi sacramenta à parochio, si non potest ea ab alio accipere, nec illis carere sine aliquo suo notabili damno, saltem spirituali, potest licet ea à parochio petere, quanvis parochum illa non sine peccato administratur esse, certus sit moraliter.

*Collige 2.* Malitiam propriam scandali cum contrahere, qui coram alio dicit vel facit aliquid malum, aut speciem habens mali, nisi hic & nunc ex circumstantiis ipsi moraliter constet, alium inde sumptum non esse occasionem peccandi. Nam si haberet hanc moraliter certitudinem, in nullo sensu dici potest velle ruinam proximi, seu proximum ad peccandum inducere. Si vero non habet, dicendo vel faciendo aliquid, quod ratione sui inductivum est ad peccatum, censetur interpretativè velle ruinam proximi, & ita proximum indirectè ad peccandum inducere. Præterea, ibi scandalum est, ubi morale periculum est, ne proximus ex dicto vel facto minus recto sumat occasionem peccandi. Atqui hic morale periculum est, ne proximus, &c.

*Collige 3.* Eum speciale malitiam incurre, qui facit aliquid de se etiam omnino indifferens, sive ex formalis intentione, sive sine formalis intentione, sed cum morali periculo proximum inducendi ad malum. Nam illud quod facit, quantumvis de se indifferens, hic & nunc malum est propter circumstantiam intentionis, vel moralis periculi ruinæ proximi. Atqui malum esse non potest propter circumstantiam, &c. nisi malitia propria scandali. Præterea, ille contrahit malitiam propriam scandali, qui directè, vel saltem indirectè proximum impellit ad ruinam. Atqui facit aliquid de se indifferens, unde proximus occasionem sumere potest ruendi, proximum ad ruinam impellit: directè quidem, si ex intentione; indirectè vero, si cum morali periculo proximum inducendi ad malum facit. Ergo, &c. Hinc aliquid de se indifferens, nec de se inductivum ad peccandum, potest esse peccatum etiam grave in ratione scandali; potest, inquam, esse, non quidem per se & ratione sui, sed per accidens, nempe vel propter pravam intentionem facientis, vel propter videntis pravam dispositionem.

*Queres 2.* Utrum opera bona sint aliquando omittenda, ne proximus ex illis scandalizetur?

*Resp. 1.* Opera bona ad salutem necessaria, quia graviter præcepta sunt, durante præcepti obligatione, nunquam omittenda sunt, propter scandalum vitandum. Hoc dicit S. Thomas hic art. 7. in O. *Eft autem in spiritualibus bonis distinguendum.* Nam quodam horum sunt de necessitate salutis, que prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quod nullus debet mortaliter peccare, ut alterius peccatum impedit: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quam alterius. Et ideo ea que sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum vitandum.

Dixi autem, durante obligatione præcepti: cum enim præcepta affirmativa non obligent pro semper, contingere potest, ut præceptum aliquod affirmativum non obliget ad opus aliquod in morali periculo ruinæ proximi, ad quod lecluſo tali periculo obligaret. Hoc dicit S. Thomas art. citato ad 1. ubi post S. Augustinum ait, peccatorum punitionem, qua est actus justitiae, interdum omittendam esse propter vitandum scandalum; qui nimis interdum propter scandalum periculum, ad illam non obligat justitia.

Hac autem in re ut prudenter judicetur, utrum præceptum affirmativum obliget hic & nunc, an non, in morali periculo ruinæ proximi, maturè consideranda est præcepti natura, gravitas, necessitas, vel utili-

## 238 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

utilitas, & ex his astimandum, utrum ex diobus, ruina scilicet proximi vitanda, & opere faciendo, alteri præpondaret.

*Resp. 2.* Bona opera ad salutem non necessaria, quia non sunt in præcepto, sed in consilio tantum, unde vocantur opera supererogationis, non sunt omittenda propter scandalum Pharisæorum vitandum; at propter vitandum scandalum pusillorum nonnunquam omittenda sunt. Sic responder S. Thomas art. citato in O. ubi sic prosequitur: *In his autem spiritualibus bonis, que non sunt de necessitate salutis, videtur distingendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: cum scilicet aliqui volunt impedire hujusmodi spiritualia bona, scandalum concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum. . . . quod esse contempnendum Dominus docet, Matth. 15. Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et hujusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: ubi periculum non imminet, quousque redditia ratione, hujusmodi scandalum cesseat.*

Quare autem opera supererogationis interdum omittenda sunt propter scandalum pusillorum vitandum, facile ostenditur. Nam proximi ex infirmitate vel ignorantia lapsuri ruinam impedire teneat præcepto charitatis & misericordiae, cum facile possum. Atqui facile possum, cum agitur tantum de omittendo opere supererogationis. 1. Enim tale opus ad salutem necessarium non est. 2. Si omittit illud, ne proximus propter infirmitatem vel ignorantiam suam ex eo scandalizetur, tunc actum charitatis exerceo, magis meritorium, quam forer ipsum opus, quod omittit. Ex dictis haec tenet,

*Collige 1.* Mulierem interdum teneri posse ad omissendum sacram etiam die festo, non quidem propter periculum scandali vagi & indeterminati, hoc est, propter periculum, ne aliqui indeterminate sit occasio peccandi mortaliter, sed ad vitandam ruinam alieus in particulari, quem ex ejus praefencia occasionem peccandi sumptum esse ex infirmitate, mortaliter certa est: tunc enim non urget præceptum Ecclesia, quia præceptum charitatis & misericordiae prævaleret. Ad vitandum igitur hujusmodi scandalum, mulier etiam die festo à sacro abesse tenebitur semel aut iterum, non tamen longo tempore: non enim longo tempore abscessus sine scandalo publico, quod præponderat privato, ininde nec sine aliquo suo notabili danno spirituali, quod subire non teneat ad impediendam ruinam alterius, qui licet ex infirmitate, voluntariè tamen causus est.

*Collige 2.* Mulierem graviter teneri ad abstinentiam ab ornato, non quidem ordinario, & decenti juxta conditionem suam, sed extraordinario, & aliquo modo de se ad peccandum provocativo; atque à fortiori à notabili nuditate corporis: hac enim esse non possunt sine morali periculo, gravis ruinæ multorum. Non potest autem non incurrire malitiam speciale scandali, qui facit aliquid inordinatum, cum tali periculo coniunctum. Fœminas itaque hujus scandali reas qui absolvunt, peccant mortaliter, nisi illæ prius se correxerint, vel saltē ferido promiserint in posterum ab ejusmodi cultu & nuditate abstinere. Porro quod hic de mulieribus indecenti cultu utentibus dicitur, dici quoque debet de iis, qui picturas vel statuas scandalosæ nudas publicè exponunt.

*Quæres 3.* Utrum propter scandalum vitandum temporalia bona sint dimittenda?

*Resp. 1.* Cum S. Thoma hic art. 8, in O. Circa temporalia bona distingendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conservandum pro aliis commissa: sicut bona Ecclesia committuntur prælati, & bona communia quibuscumque reipublice rectoribus. Et talis conservatio, sicut & depositorum, imminet his, quibus sunt commissa, ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia, que sunt de necessitate salutis.

Ratio igitur, cui bona hujusmodi non sint dimittenda propter vitandum scandalum, est quia eorum conservatio est de necessitate salutis; cum ii quibus sunt commissa, illa conservare graviter teneantur ex justitia, cuius observatio hominibus maxime necessaria est, etiam in concurso vitandi scandali. Atqui qua sunt de necessitate salutis, non sunt dimittenda propter vitandum aliorum scandalum: ut enim ait S. Doctor art. 7. in O. Secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quam alterius. Ergo, &c.

Confirmatur & declaratur amplius, secundum mentem S. Doctoris. Nullus debet transgredi præceptum graviter obligans, ut vitet scandalum aliorum: nam, ut ait S. Doctor loco proximè citato, manifestum est, quod nullus debet mortaliter peccare, ne alterius peccatum impediatur. Atqui homo non potest bona sibi commissa dimittere, nisi transgrediendo justitia præceptum, quo propter ejus necessitatem graviter tenetur bona illa conservare, etiam cum agitur de vitando scandalum pusillorum. Ergo nullus debet bona sibi commissa dimittere, ut vitet aliorum scandalum; sed ut officio suo fungatur, potest & debet scandalum illud permittere.

*Resp. 2.* Cum eodem ibidem: Temporalia vero bona, quorum nos sumus domini, dimittere ea tribuendo, si penes nos ea habeamus; vel non repetendo, si apud alios sim, propter scandalum, quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam vel infirmitatem aliorum, quod diximus esse scandalum pusillorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel alter scandalum nascitur ex malitia, quod est scandalum Pharisæorum: & propter eos, qui sic scandalum concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communis: darent enim malis rapienti occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent.

*Quæres 3.* Quandonam vendendo, locando, commodando, donando, incurritur vel non incurratur specialis malitia scandalis?

*Resp. 1.* Res planè indifferentes de se, quarum usus non est aliqua lege prohibitus, & quibus homines bene utuntur communiter, si vendantur alicui, qui male illis usurps est, sed omnino ignoratur esse male usurps, non incurrit malitia scandalis. Nam in dubio negativo uniusquisque presumitur bonus, in iis præferti, in quibus homines communiter boni sunt. Unde venditor in eas proposito erigentem potest & debet presumere bonum, adeoque re empta bene usurps. Sed qui rem de se planè indifferenter vendit alicui, quem potest & debet presumere bonum, & ea re non male usurps, in nullo sensu censeri potest velle ruinam & peccatum illius, etiamsi postea male utatur ea re. Ergo, &c.

*Resp. 2.* Qui rem de se planè indifferenter vendit, locat, commodat, &c. alicui quem novit ea re male usurps esse, incurrit malitiam scandalis. Nam in hoc eas venditor, locator, &c. merito censetur saltē interpretativè velle ruinam ementis. Quid si venditor novit emporem re empta male usurps in damnum alterius, non solum scandalis, sed etiam iniustitiae malitiam contrahit, quia saltē indirectè vult injuriam, quam empator re empta illatus est. Idem dic, si venditor non novit, sed solum positivè dicitur.

*Resp. 3.* Si res tales sunt vel ex natura sua, vel ex hominum institutione, vel propter legem aliquam prohibentem, ut moraliter timetur pravus earum usus, non possunt sine scandalo vendi, locari, commodari, &c. nisi iis, de quibus moraliter certum est, quod non sunt illis male usurps. Nam qui res ejusmodi vendit, locat, &c. alicui, sine morali certitudine a quod non sunt male usurps, in moralis estimatione censetur illi præbere occasionem ruinæ.

AR-

ARTICULUS XVI.

*De Bello, & Duello.*

§. I.

*De Bello.*

**Quæres 1.** Utrum bellum gerere, sit intrinsecè malum?

*Resp.* Bellum non est intrinsecè malum, sed potest esse licitum & honestum. Est de fide, & probatur ratione. Nam bellum vel defensivum est, vel aggressivum. At 1, bellum defensivum licitum esse potest: bellum enim defensivum dicitur, quo vis vi repellitur. Atqui vi vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, omnia jura permitunt. Ergo, &c.

2. Bellum aggressivum potest esse licitum & honestum: nam bellum aggressivum dicitur, quod inferatur ad hostes coercendos, & vindicandas injurias illatas. Atqui illatas Reipublicæ injurias, pro quibus justa satisfactio denegatur, vindicare licitum est & honestum: est enim necessarium ad rerum publicarum pacem & incolumentem tuandam. Ergo, &c.

**Quæres 2.** Ad quem pertinet bellum indicere.

*Resp.* Bellum indicere pertinet ad supremos Principes, qui superiorum non habent in temporalibus, quales sunt Imperator Romanus, Reges, qui non sunt imperio Romano subditi, & multi Duces. Ita docet S. Thomas 2. 2, quest. 40, art. 1, in O. *Ad hoc, quod aliquod bellum sit iustum, inquit, tria requiruntur.* Primo quidem, *authoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum.* Non enim pertinet ad personam privatam bellum mouere: quia potest ius suum in iudicio superioris profequi. Similiter autem convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura reipublicæ commissa sit principibus, ad eos pertinet rem publicam civitatis, vel regni, seu provincie sibi subdite tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem pertributores ... ita etiam gladio bellico ad eos periret rem publicam tueri ab exterioribus hominibus, hoc est, a rebus publicis, vel principibus, qui in ius vocari non possunt apud superiorum; cum, ut supponitur, non habeant in temporalibus: unde ad satisfaciendum imparati, nonnisi per bellum legitima auctoritate indictum compelli possunt.

Porro quod hic dicitur de supremis principibus, quantum ad legitimam bellum, indicendi potestatem, intelligi quoque debet de rebus publicis perfectis; cum superiorum in temporalibus non habeant: secundus vero de rebus publicis imperfectis, & principibus, qui supremi non sunt: possunt enim ius suum profequi in iudicio superioris, & idcirco non magis possunt bellum indicere, quam privati. Unde si tales bellum indicenter, etiam iusta de causa, peccarent non solum contra charitatem, sed etiam contra justitiam: quia bellum indicere sine legitima auctoritate, est actus illegitimus: quare ad dannorum omnium restituuntur non teneruntur.

**Quæres 3.** Utrum bellum indicere & gerere Clericis licet?

*Resp.* 1. Praelatus Ecclesiasticus supremam habens potestatem in temporalibus, licet potest, & sine irregularitatibus incurrente periculo, bellum indicere. Ratio est, quia sufficientem ad hoc habet auctoritatem, & hujus auctoritatis usus nulla lege sive divina sive humana prohibitus est.

*Resp.* 2. Per se bellum gerere offensivum clericis illicitum est, non quidem iure divino, nullum enim tale ius erat, sive in scriptura, sive in traditione; sed iure Ecclesiastico, ut patet v. g. ex cap. Clericum, dist. 50, ubi dicitur: *Clericum qui paganum occiderit, non oportet ad gradum maiorem provehi, qui carere etiam debet acquifito: homicida enim est.* Nam cum difforeti sine milites facili a militibus Ecclesiæ; non

convenit militibus Ecclesiæ militare seculo, per quod ad effusionem sanguinis necesse sit pervenire.

Rationem autem congruam hoc prohibendi clericis exponit S. Thomas 2. 2, qu. 40, art. 2, in O. ubi sic agit: *Bellica exercitia maxime repugnant illis officiis, quibus episcopi & clerici deputantur, propter duo: primo quidem generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. Unde multum impediunt animum à contemplatione dizinorum, & laudes Dei, & oratione pro populo, que ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiations, propter hoc quod nimis implicant animum, interdicuntur clericis, ita & bellica exercitia ... Secundo propter specialem rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento representatur passio Christi .... & ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem, sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, ut imitentur opere, quod gerunt ministerio.*

Hanc autem obligationem per se bellum non excequendi, quæ sanè gravis est, cum sit in materia gravissima, & sub gravissimis penitentiis imponatur, manifestè extendit Sanct. Doctor non solum ad episcopos, presbyteros, & diaconos, sed etiam ad subdiaconos: cum etiam subdiaconi sint deputati ad ministerium altaris: unde altari ex officio deserviunt. Quin immo videtur S. Doctor extendere obligationem illam ad eos, qui in minoribus ordinibus existunt, quod intelligentius videretur de iis, qui postquam promoti fuerint ad minores ordines, statui suo non renunciarunt: sunt enim ex officio ministri Ecclesiæ, præterea si beneficium habeant Ecclesiasticum: postquam enim statui suo omnino renunciarunt, videntur omnino liberi ab obligatione de qua agitur.

Porro dixi, bellum offensivum: nam defensivum non minus licitum est clericis, quam laicos: unicuique enim ius naturale concedit, vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, & hoc nullum ius positivum prohibet clericis, qui proinde pugnare possunt pro vita propria & patriæ defensione, quando ad id extrema, vel saltem gravis urget necessitas. Bellis vero offensivis ex autoritate superiorum clerici possunt interesse, ut ait S. Thomas art. proximè citato ad 2. *Non quidem ut ipse propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subveniant suis exhortationibus & absolutionibus, & aliis hujusmodi spiritualibus subventionibus .... Et ad hoc primo fuit concessum, quod episcopi vel clericis ad bella procederent. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusus est.*

**Quæres 4.** Quid ad hoc ut bellum offensivum seu aggressivum sit iustum, requiratur præter legitimam illud indicendi auctoritatem?

*Resp.* Requiritur causa legitima & necessaria bellum indicendi. Hoc dicit S. Thomas hic art. 1. in O. *Secundò, inquit, requiritur causa iusta, ut scilicet illi qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur.* Unde Augustus dicit lib. 83, qq. super Jofue qu. 10. *Iusta bella solent definiri, que ulciscuntur injurias, si gens vel civitas plectenda est, que vel vindicare neglexerit, quod à suis improbe factum est; vel reddere quod per injuriam ablatum est (aut retinetur.)* Ad justitiam igitur belli aggressivi requiritur gravis aliqua injuria, vel quam princeps aut respublica infert, & ab inferenda cessare; vel quam princeps aut respublica intulit, & pro illata iustam absque bello satisfactionem dare renuit; adeoque requiritur gravis aliqua injuria, qua alia ratione, quam bellum inferendo, tolli, vel vindicari, aut reparari non potest.

Ratio est, quia si propter aliquam aliam causam licitum est, alios bello aggredi, putat propter ambitionem, cupiditatem, inanem gloriam, virium vel fortitudinis ostentationem, semper bellum esset ex ultra parte iustum per se & absque ignorantia, quod est absurdum: duo enim contraria iura non possunt esse ambo iusta. Item licet possent homines absque ulla

## 240 Tractatus VII. De Virtutibus Theologicis.

ulla sua, vel reipublicæ, cuius membrum sunt; culpa, fortunis, libertate & vita spoliari, quod tamen iniquissimum est. Item princeps quilibet armis invadendo ditionem alterius, quod licet posset quoties auderet, jure belli suum faceret quidquid occuparet, atque ita uniusquisque tandem solum jus haberet ad res suas, quandiu eas retinere posset; quod profectò rapinis & exordiis portant aperiret, & in maximum generis humani damnum verteretur. Sed

*Nota 1.* Ad justitiam belli sufficere, quod injury fiat vel principi, vel subditis ejus; nam princeps rei publicæ & subditorum suorum custos est; vel etiam federatis & amicis, iisque omnibus, qui se protectioni principis commiserunt; nam princeps jus habet vindicandi illos, si ipsi jus habent ad vindictam, & auxilium ejus expresse vel tacite implorant. *2.* Fieri posse ut injury secundum se levis, gravis revera sit ratione consequentiarum, & damnorum que ex imputitate probabiliter metuantur; & ita fieri posse ut injury secundum se levis, pura una excursio, unius oppidi occupatio, &c. sit causa sufficiens ad bellum iusti inferendum, nisi justa satisfactio maturè offertur, & acceptata exhibeatur.

Porrò princeps cuius est bellum indicere, tenetur diligenter examinare causam belli indicendi; & si post diligens examen causæ, moralè habet de justitia illius certitudinem, ad quam sufficit verisimilitudo sensibiliter major, bellum potest indicere: quid enim ad hoc amplius requiras ex parte principis? Milites vero communes ad nullum tenentur examen, & vocati ad bellum, possunt & debent ire, nisi evidenter illis constet de belli injustitia. Quod si circa hoc patientur dubium aliquid etiam positivum, possunt & debent illud deponere, & velut scutulam contemnere, atque formare conscientiam suam propter principis & ejus consilii autoritatem, que ad hoc sufficientissima est.

Idem autem, quod de militibus communibus, dic de ducibus etiam primariis: eadem enim est ratio pro omnibus subditis, pro quibus, extra evidentiam iustitiae belli ultrè se offerent, principis boni & ejus consilii authoritas sufficientissimum est motivum moralis certitudinis de belli iustitia. Supple tamen pro ducibus, nisi à principe vocentur ad consilium: tunc enim tenentur ad diligentem veritatis inquisitionem, ut per se liqueret.

### §. II.

#### De Duello.

Duellum, græcè Monomachia, dicitur duorum vel paucorum certamen, ex partium consensu initum: unde differt ab eo certamine, quod inter duos vel paucos initum ex improviso & fortuito, saltem ex parte illius vel illorum, qui provocantur: unde aggressores celeri non possunt, & jus habent defendendi se cum moderamine inculpate tutelæ, & aggressorem vel aggressores occidendi, si aliter vita sua consulere non possint; neque lege ulla hoc eis prohibitum est: nam vim vi repellere cum moderamine, nulla lex prohibet, aut prohibere potest. At in duello uterque, provocans scilicet & acceptans, celeri & est aggressor; quod de provocante per le manifestum est, & de acceptante facile ostenditur: nullam enim vim patitur, sed voluntarie & ex condicto descendit ad pugnam: quare non pure defendere se, sed provocantem aggredi, jure merito celeriatur. His pietaspositis, queritur utrum & quando duellum sit malum & illicitum intrinsecè?

#### RESPONSIO I.

Duellum, si sit auctoritate publica, & ex causa publica, non est intrinsecè malum, sed licitum & honestum esse potest.

*Prob.* Nam tale duellum habet veram rationem bellii, Atqui bellum non est intrinsecè malum & illicitum.

tum, sed potest esse licitum & honestum; cum revera tale sit, si geratur ex auctoritate legitima, & justa causa. Ergo, &c.

*Amplius.* Bellum inter multos potest esse licitum ac honestum, & est, si predictas conditiones habeat. Ergo etiam bellum inter paucos potest esse licitum ac honestum, & est, si easdem illas habeat conditiones: multitudinis enim differentia belli honestatem seu iustitiam variare non potest. Atqui duellum, de quo agitur, est bellum inter paucos. Ergo, &c. Hinc

*1.* Ad terminandum vel etiam impediendum justum bellum, princeps licet & honeste potest offerre vel acceptare duorum vel paucorum certamen, ut paucorum periculo lis dirimatur, & majora utriusque partis damna, cædesque pluriorum vitentur; modò tamen hac ratione causam suam in deteriori statu non ponat; quod faciet, si superior viribus victoriæ penè certam committet cum duelli incertitudine: tunc enim contra charitatem & iustitiam peccabit erga subditos. Nihilominus tamen relatè ad pugnantes, duellum licitum erit & honestum, quia fieri ex auctoritate & causa ad justum bellum sufficientibus, & ita justi belli conditions habebit.

*2.* Tempore belli si quis ex hostili exercitu ex adverso stante insulter, & duellum offerat, potest licet & honeste acceptare ex ducum consensu pro causa publica: nam si ex ducum consensu multi licet & honeste possunt pro causa publica congregari cum multis hostiis, quidni & pauci cum paucis? Præterea, qui in calvo proposito ex ducum consensu duellum acceptat, acceptat illud auctoritate publica, & sic auctoritate publica aggreditur hostem, quem jus habet occidendi: supponit enim justum esse bellum ex parte acceptantis? Denique duellum hoc rationem habet belli partialis, quod tam licitum & honestum esse potest, quam totale, quia tam potest justi belli conditions habere. Cum autem re ipsa conditiones illas habeat in calvo proposito ex parte acceptantis, ex parte acceptantis licitum & honestum esse manifestum est. Potuit igitur David pro causa publica ex consensu Saulis licet & honeste acceptare duellum oblatum à Goliatho.

#### RESPONSI O II.

Duellum quod sit auctoritate privata, ex quacumque causa fiat, est intrinsecè illicitum & in honestum.

*Prob.* Quia in duello uterque, provocans scilicet & acceptans, est aggressor. Ergo in duello, quod sit auctoritate privata, uterque auctoritate sua privata alterum aggreditur ad eum occidendum. Atqui privata sua auctoritate alterum aggredi ad occidendum, intrinsecè malum est; cum intrinsecè malum sit, alium privata sua auctoritate occidere, extra calum necessaria defensionis vita propriæ, quando scilicet vis infertur, nec repelli potest nisi occidendo eum qui vim infert. Ergo duellum, quod sit auctoritate privata, &c.

Duellum igitur, quod sit ex duorum vel plurimi conventione privata, graviter repugnat iuri naturali, sed & graviter prohibetur. *1.* Jure Civili l. unic. codice de Gladiatoribus. *2.* Jure Ecclesiastico tum veteri tum novo: nam cap. *Felicis* extra de torneamentis, quo qui singulare certamen ineunt ad virium & generosi animi ostensionem, & in eo moriuntur, etiam absolvantur ante mortem, privantur sepultura ecclesiastica. Cap. *Monomachiam*, *2.* qu. *5.* & ex cap. *Cura* extra de purgatione vulgaris, reprobatur duellum, quod sit ad manifestandam veritatem, vel ad purgandum se ab aliquo crimine. *Trid. Iefs. 25.* cap. *19.* de reformatione, generatim proscripturum duella, ex privata conventione facta, ex quacumque causa fiant: *Detestabilis*, inquit Synodus, duellorum usus, fabricante diabolo introduitus, ut cruenta corporum morte animarum etiam pernicie incurreret, ex Christiano Oriente penitus exterminetur.

Ibidem Synodus ad deterrendos homines ab hujusmodi

iusmodi duellis, gravissimas infligit pœnas, quas ad privatim, seu sine patrini, socii ad id vocatis duellantes extendit Gregorius XIII. in bullâ anno 1582. edita. 1. Itaque Synodus in duello pugnantiibus, & eorum, ut vocant, patrini, pœnam excommunicationis, bonorum omnium proscriptiois, & perpetua infamie ipso facto, incurram imponebit. 2. Si in ipso conflictu deceperint, eos perpetuo privat ecclesiastica sepultura. 3. Præcipit, ut iuxta sacros canones puniantur, tanquam homicide. 4. Illos eriam, qui consilium dederint, aut alia quacumque ratione ad id quemquam suaserint, nec non & spectatores, ex condito scilicet, non verò calu tantum & fortuito, excommunicationis ac perpetuae maledictionis vinculo ipso facto obligari.

His omnibus adeo Principium constitutiones, quibus, presertim in Gallia, sub gravissimis pœnis, adeoque sub reatu gravis culpa hujusmodi duella prohibent. Privatum igitur duellum facientes, graviter peccant contra ius divinum naturale, contra ius ecclesiasticum, & contra ius civile. Unde sic pugnando, exponunt se morali periculo non solum mortis temporalis, sed etiam mortis æternæ, quod crimen eorum maximè aggravat.

Dices. Provocatio ad duellum privatum potest esse licita & honesta, si nimis fieri ad vindicandam gravem injuriam, quæ aliter reparari non potest. Resp. Hoc esse falsum: nam autoritate privata vindicare injuriam acceptam, qualicumque sit illa injuria, est intrinsecè illicitum & in honestum. Ergo privata sua autoritate alterum aggredi ad vindicandam injuriam ab eo acceptam, qualicumque sit illa injuria, est intrinsecè illicitum & in honestum. Sed qui provocat aliquem ad duellum privatum, ad vindicandam injuriam ab eo acceptam, vult privata sua autoritate illum aggredi ad vindicandam, &c. &c. se ipsum in sua causa constituit judicem; quod iniquissimum, authoritati publicæ injuriosum, & omni jure prohibitum est. Ergo, &c.

Provocatio igitur ad duellum privatum non potest esse medium licite & honeste ordinabile ad ulcicendam injuriam acceptam, quantcumque supponatur haec injuria; & cum supponitur injuriam talen esse, ut non possit aliter reparari quam per duellum, hoc perperam & pestime supponitur: nulla enim esse potest, in qua per iudicium superioris non possit sufficienter reparari honoris vel famæ laetitia, nisi fortale in insipienti mundanorum hominum estimatione, cuius nulla ratio haberi, sed contemni debet.

Dices. Potest saltem duelli acceptatio aliquando esse licita & honesta, si nimis duellum accepte-

tur ad vitandam infamiam, quam non poterit aliter vitare is, qui provocatur, nisi acceptet. Resp. Hoc esse falsum. Nam 1. is qui provocatur, duellum recusando non potest incurrire veram infamiam: nulla enim vera infamia sequi potest ex eo, quod quis præligat obedire Deo, Ecclesiæ, & principi suo; sed econtra inde sequitur magna laus & gloria apud probos & sapientes, in quorum existimatione vera fama consistit. Quid autem non acceptans duellum infameetur velut ignavus apud improbos & insipientes, legumque divinarum & humarum contemptores, quorum proinde estimatio nullius momenti esse potest; hac infamia non est nisi imaginaria infamia, adeoque nec potest esse motu licite & honeste duellum acceptandi.

2. Dato quid est qui recusat duellum, contrahat veram aliquam infamiam recusando, quod tamen manifestè falsum est, adhuc non potest licite acceptare duellum. Ratio est, quia, ut jam dictum est, in duello uterque, provocans & acceptans, est aggressor. Privata autem sua autoritate alterum aggredi ad occidendum, vel cum periculo occidendi, intrinsecè malum est, ex quacumque causa fiat; cum alterum privata autoritate occidere, licitura esse non possit, nisi in calu pura & justæ defensione. Is igitur qui ad duellum provocatur, non posset licite illud acceptare, ad vitandam veram infamiam, si qua incurra esset recusando, quanto minus poterit, ad vitandam apparentem tantum & imaginariam: præterea cum decēsse non possint multi alii modi eam laudabiliter vitandi, in occasionibus, quo non defuit, dando certa fortis animi indicia.

Queres. Utrum excommunicationis, quam ipsosteo incurruunt in duello pugnantes, & alii ad duelum aliquo pacto per se conferentes, reservata sit Romano Pontifici?

Resp. Romano Pontifici reservata esse à Clemente VIII. in bullâ, que incipit: Illius vices, edita anno 1592. in qua sic loquitur: Ex parte omnipotens Dei Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, excommunicamus & anathematizamus, maledicimus & execramus omnes & quoscumque, publice vel privatim, palam vel occulte, in quibuscumque locis, modis, & formis .... singulare certamen, quod duellum vulgo dicitur, ex condito ineuntes, necnon id scelus suadentes, aut provocantes, opem, consilium, vel factum praestantes, equos, arma, & commentus prebentes, &c. Cujus ... excommunicationis absolutionem ab alio, quam à nobis, aut pro tempore existente Romano Pontifice, paenitentia & satisfactione congrue peracta, nisi in mortis articulo constituti, nequeant obtinere, &c.

