



# **Institutiones Theologicae Ad Usum Seminariorum**

**Simonnet, Edmond**

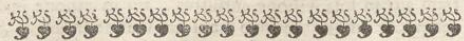
**Venetiis, 1731**

Pars Secunda. De Spe & Charitate.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-83614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-83614)





## P A R S   S E C U N D A . D E   S P E ,   E T   C H A R I T A T E .

### D I S P U T A T I O   P R I M A .

De Spe.



**M**EC vox *Spes* variè in Scripturis divinis sumitur. Sumitur enim, 1. Pro rebus, quæ sperantur; ut in epist. ad Tit. cap. 2. *Expectantes beatam spem*. Et Rom. c. 8. *Spes, quæ videtur, 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 hæc spes in sinu meo*. 4. Pro habitu infuso, ad actum spei supernaturalem intrinsecè hominem habilitante.

*Nota iterum*. *Spes*, actualis scilicet, sumi potest dupliciter, latè & strictè. *Spes latè sumpta*, est cuiuscumque futuri expectatio: unde tam est mali, quam boni futuri. *Spes verò propriè & strictè sumpta*, non est nisi bonorum futurorum expectatio. *Spes sumpta hoc modo*, in genere definitur desiderium efficax boni absentis, ardui, possibilis obtineri, probabiliter obtinendi; cum quadam animi erectione, quæ vel in propriis, vel in alienis viribus fundatur, & vi cuius difficultates contemnuntur.

Hæc Spei descriptio probatur ex S. Thoma: nam sic loquitur 1. 2. qu. 40. art. 1. in O. *Circa objectum spei quatuor conditiones attenduntur. Primò, quod sit bonum: non enim propriè loquendo, est spes nisi de bono, & per hoc differt spes à timore, qui est de malo. Secundò, ut sit futurum (seu absens,) non enim spes est de presenti iam habito, & per hoc differt spes à gaudio, quod est de bono presenti. Tertiò requiritur quod sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile: non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate ut habeat, & per hoc differt spes à desiderio (simplici, & prout ad concupiscibilem partem pertinet,) vel cupiditate, quæ est de bono futuro absolute. Quarto, quod illud arduum sit possibile adipisci: non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest, & secundum hoc differt spes à desperatione.*

Adde, ad mentem S. Doctoris, & probabiliter obtinendi: quod enim cerò iudicatur non esse obtinendum, quantumvis iudicetur esse secundum se possibile, non potest desiderari efficaciter. *Spes autem cum sit motus voluntatis tendentis ad consecutionem boni absentis, & quidem talis, ut obtineri non possit nisi per media à sperante adhibita, est desiderium efficax, quod non negat S. Doctor articulo citato, cum ait spem distingui à desiderio, illudque supponere: loquitur enim de simplici desiderio, hoc est, de motu appetitus, propendentis in bonum absens, præcendendo ab hoc, quod sit arduum & possibile obtineri, ut patet ex resp. ad 3. ubi sic loquitur: Objectum spei non tantum addit possibilitatem super objectum desiderii, sed etiam arduum, quæ ad aliam potentiam facit spem pervenire, scilicet ad irascibilem, quæ respicit arduum.* Quare S. Doctor in re non aliud vult, quam spem non esse desiderium simpliciter, sed esse desiderium cum addito, seu desiderium modificatum per certam animi erectionem, quæ sic confortatur appetitus contra objecti absentis arduum, ut ea non obstante, in objecti absentis consecutionem tendat efficaciter, mediaque ad hunc finem idonea & necessaria adhibeat. Hanc esse S. Doctoris mentem patet ex 1. 2. quæst. 25. art. 1. in O. ubi ait: *Spes supra desiderium addit quandam conatum, & quandam elevationem animi ad consequendum bonum arduum.*

Simmert Theol. Tom. II.

*Spes itaque, juxta S. Doctorem, supra desiderium simplex addit quandam elevationem animi adversus arduum objecti. Quod etiam evidenti ratione demonstrari potest. Nam spes essentialiter tendit in objectum absens arduum, quæ arduum. Ergo spes versatur circa arduum objecti absentis, vel illam appetendo, & prosequendo; vel illam fugiendo, & propter illam ab objecti prosecutione resiliendo; vel denique contra illam appetitum erigendo & confirmando: quartus enim modus excogitari non potest, quo spes possit versari circa arduum objecti sui. Primum autem dici non potest; quia arduitas illa non habet rationem boni, sed mali. Secundum etiam non potest dici, quia non spei, sed desperationis est objecti arduum fugere, & propter illam ab objecti prosecutione resiliere. Superest igitur ut spes versetur circa arduum objecti sui, adversus illam insurgendo, & appetitum adversus illam ita confortando, ut propter illam non deterreatur à proposito, sed è contra, illa contempta, velit efficaciter adhibere media ad objecti consecutionem necessaria.*

Porro hæc animi erectio contra difficultates, in objecti prosecutione occurrentes, quæ spei propria est, & per quam spes potissimum differt à desperatione, quæ præter objecti fugam dicit quandam animi dejectionem, quæ debilitatus appetitus resilit ab objecti prosecutione propter illius vel impossibilitatem, vel nimiam difficultatem; illa, inquam, animi erectio non est tendentia distincta à tendentia desiderii, quod dicit spes, sed pura & intrinseca hujus tendentia modificatio: sicut v. gr. evidentia & certitudo cognitionis, quæ objectum evidenter & cerò cognoscitur, est hujus cognitionis modificatio pura & intrinseca: non enim evidens & certa cognitio objecti est actus duplex, quorum unus sit objecti perceptio, & alter hujus perceptionis evidentia & certitudo, sed est unus actus, qui per se & intrinsecè tali modo se habet ad objectum, cuius per se & intrinsecè est clara & certa perceptio.

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

Nec dic spem non esse, sed præsupponere desiderium boni absentis & ardui, & esse tantum actum, quo appetitus erigitur & confortatur contra arduum boni absentis, quod natura saltem prius per alium actum desideratur. Nam quid est sperare, nisi velle 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, quæ bono præcisè, præcendendo ab ejus absentia, sicut & ab ejus presentia. 2. A delectatione seu gaudio, quod est de bono presenti, quæ tali.

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

N

Unde



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

Denique animi erectio, quam præter desiderium dicit spes, fundatur vel in propriis vel in alienis viribus; nam hæc animi erectio rectè dicitur fundari in eo, quod movet voluntatem ad contemnendam arduitatem objecti absentis, in quod tendit. Voluntas autem ad contemnendam arduitatem objecti, &c. movetur vel à propriis viribus, quando scilicet eas sibi sufficere iudicat, vel ab auxilio alieno, quando iudicat vires suas sibi non sufficere, sed aliunde adesse sibi auxilium sufficiens ad superandas difficultates, quæ occurrunt in prosecutione objecti. Sed

*Nota 3.* Spes sic in genere definita, dividitur in naturalem, & supernaturalem seu theologiam. Naturalis est ea quæ tendit in bonum aliquod naturale, abiens, arduum, &c. Supernaturalis verò & theologica est ea, quæ tendit in bonum supernaturale, abiens, arduum, &c. Unde spes supernaturalis & theologica, de qua sola agitur in hac Disputatione, est desiderium efficax boni supernaturalis, & creaturam rationalem beare potentis, absentis, ardui, possibilis obtineri, & probabiliter obtinendi, cum quadam adversus difficultates, in prosecutione talis boni occurrentes, animi erectione, fundata in auxiliis tum naturalibus tum supernaturalibus, promissis à Deo, qui summè potens est, misericors, summeque fidelis in iis quæ promissit, adimplendis. Hæc spei theologice descriptio patet maxima ex parte ex dictis de spe in genere; cætera verò patebunt ex dicendis.

#### ARTICULUS PRIMUS.

##### *Quodnam sit objectum materiale spei.*

*Nota.* Virtutis appetitivæ objectum materiale duplex distingui potest, primum scilicet, & secundarium. Primum est illud, quod per se & propter se intenditur, cætera verò propter ipsum; unde vocatur etiam objectum materiale attributionis. Secundarium est illud omne, quod intenditur non propter se, sed propter aliud, quod per se & propter se intenditur: unde objectum materiale secundarium dicitur etiam objectum materiale attributum. Porro in objecto materiali primario, si sit complexum ex pluribus, potest unum se habere ut principale, & alterum ut minus principale, quatenus sic per se & propter se intenduntur per modum unius, ut tamen non intenduntur æquè principaliter, quia non sunt æqualis inter se excellentia.

*Nota iterum.* Objectum materiale primum spei theologice esse supernaturalem hominis beatitudinem, facile concedunt Doctores omnes scholastici, & manifestè significant Scripturæ divinæ pluribus locis. Nam dicitur Tob. 2. *Filii sanctorum sumus, & vitam illam expectamus, quam Deus daturus est.* Et Rom. cap. 5. *Gloriamur in spe glorie filiorum Dei.* Et ad Tit. cap. 1. *In spem vite æternæ, quam promissit, qui non mentitur, Deus.* Quibus locis, & aliis similibus, Scriptura sacra manifestè assignat spei christianæ objectum materiale primum, illudque constituit in vita illa æterna, quam promissit, qui non mentitur, Deus, & quam proinde perseverantibus usque in finem in statu gratiæ daturus est. Vita autem illa æterna aliud non est, quam supernaturalis beatitudo, quam sancti, spreta temporali sælicitate, expectant, & expectare non erubescunt, sed è contra de illa sua expectatione seu spe, tanquam sibi maxime honorifica, gloriantur. Sed

*Nota 3.* Supernaturalis beatitudo distinguitur duplex, objectiva scilicet, & formalis. Objectiva est Deus ipse, quæ nostrum summum bonum est: formalis verò est Dei possessio seu fructio, cujus essen-

tiam alii in sola visione intuitiva, alii in visione intuitiva & amore beatifico, alii in visione intuitiva, amore, & gaudio beatifico constituunt; quæ sententiarum diversitas parvi aut nullius momenti est in præfenti materia, ubi agitur tantum de assignando objecto materiali primario spei, circa quod tres sunt Scholasticorum sententiæ. Prima, quæ est Cajetani, & aliorum, vult objectum illud esse solam beatitudinem objectivam, seu solum Deum, ut est summum nostrum bonum: ita ut beatitudo formalis, seu possessio & fructio Dei se habeat tantum ut conditio sine qua Deus non posset esse objectum illud esse complexum ex beatitudine objectiva & formali, seu complexum ex Deo & ejus possessione, in quo complexo Deus se habet ut principaliter, ejus verò possessio ut minus principale. Hanc sententiam tenent Doctores communissimè, & erit nostra. Itaque sit

#### RESPONSIO I.

Objectum materiale primum spei non consistit in sola beatitudine formali, seu in sola possessione Dei.

*Prob.* Objectum materiale primum 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 aliquid creatum, qualis certè est possessio Dei secundum se sumpta: sic enim sumpta, nihil dicit nisi actus vitales intellectus & voluntatis creatæ, quibus creatura intellectualis Deum possidet, eoque fruatur. Ergo, &c.

#### RESPONSIO II.

Objectum materiale primum spei non consistit in sola beatitudine objectiva, seu non consistit in Deo secundum se sumpto, & præciso ab actibus, quibus eum possidemus, eoque fruimur.

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

#### RESPONSIO III.

Objectum materiale primum spei consistit in beatitudine objectiva, seu in Deo, tanquam in parte principali.

*Prob. 1.* Ex Scriptura. Nam Genes. 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: *Præmium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit, & qui se ipsum, quo melius & majus nihil possit esse, promissit.* Ex quibus sic argumentor. Illud ad objectum materiale primum 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 promissit, & re ipsa omnibus in finem usque bene operantibus daturus est. Ergo ad objectum materiale primum spei pertinet Deus. Pertinet autem ut pars principalior; cum sit id, quo melius & majus nihil potest esse, adeoque sit summum præmium virtutum & bonorum operum.

*Prob. 2.* Ex ipsa natura spei theologice. Illud ad objectum materiale primum 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 scilicet à Deo, & quidem ordinatè, spes enim theologia essentialiter ordinata est; nec possumus in Deum seu à Deo ordinatè sperare, nisi bonum quod ab eo speramus principaliter, sit proportionatum auxiliatrici ejus virtuti, cui spes nostra innititur, & quæ infinita est, adeoque nos potest ad infinitum bonum producere: ad spem theologicam requiritur essentialiter, ut bonum quod principaliter speramus, sit bonum infinitum; proindeque 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. Thomæ 2. 2. q. 17. art. 2. in O. *Spes (theologica) attingit Deum, imitens 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 adjuvantis. Nam infinita virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Cum autem S. Doctor ait vitam æternam in fruitione ipsius Dei consistere, manifestè Deum ponit in obliquo grammaticaliter tantum, & perinde est ac si diceret, vitam æternam consistere in ipso Deo possessio, & nobis per actus beatificos intimè conjuncto.*

RESPONSIO IV.

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

*Prob.* Nam ex Resp. III. objectum materiale primum spei est Deus, & ex Resp. II. non est Deus præcisè & secundum se sumptus. Ergo superest, ut objectum materiale primum spei sit Deus ut à nobis possidendus & fruendus. Ergo ad objectum materiale primum spei, præter Deum ipsum pertinet ejus possessio & fructio: quid enim est Deus ut possidendus & fruendus, nisi complexum ex Deo & ejus possessione ac fructione? Et quid est sperare Deum ut possidendum ac fruendum, nisi sperare Deum & ejus possessionem ac fructualem?

Spes igitur theologia tendit simul & indivisibiliter, tanquam in objectum suum materiale primum, in Deum & ejus possessionem; & objectum materiale primum spei adequatè sumptum, est supernaturalis beatitudo, adequatè sumpta, hoc est, complexum ex beatitudine objectiva & formali, id est, complexum ex Deo & ejus possessione ac fructione, in quo complexu Deus se habet per modum partis principalioris, ejus verò possessio ac fructio per modum partis minus principalis: unde spes theologia, quæ essentialiter ordinata est, ita simul & indivisibiliter tendit tanquam in objectum suum primum, in Deum & ejus fructualem, ut principaliter intendat Deum, nec Deum propter ejus possessionem, sed possessionem Dei propter ipsum Deum intendat.

RESPONSIO V.

Objectum materiale secundarium spei sunt ea omnia bona creata, tam supernaturalia, quam naturalia, quæ nobis ad consequendam beatitudinem necessaria, vel utilia esse possunt.

Ita docet S. Thomas 2. 2. q. 17. art. 2. ad 2. ubi sic loquitur: *Quæcumque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Unde & spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam. Alia verò quæ petuntur à Deo, respiciunt secundario in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundario respicit ea, quæ ad Deum ordinantur.*

Ratio autem à priori est, quia ad eandem virtutem pertinet velle finem & media; primariò quidem

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

ARTICULUS II.

Solvuntur objectiones.

*Obj. contra I. Resp.* Non possumus sperare Deum. Ergo possumus tantum sperare possessionem & fructualem Dei. Ergo objectum materiale primum spei consistit adequatè in Dei possessione & fructione. *Prob. ant.* Nam cum spes supponat amorem concupiscentiæ & quidem ordinatum & honestum, possumus tantum ea sperare, quæ possumus ordinatè & honestè amare amore concupiscentiæ. Atqui non possumus ordinatè & honestè amare Deum amore concupiscentiæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam amando Deum amore concupiscentiæ, amaremus illum propter nos. Atqui non possumus 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 illo concupiscentiæ, quem supponit, & in quo fundatur spes theologia, non amamus eum propter nos, qui modus amandi Deum esset inordinatus & inhonestus, sed, quod procudubio ordinatum est & honestum, amamus eum nobis. Et verò quare non possemus ordinatè & honestè nobis amare id quod est nostrum summum bonum? Deus autem summum nostrum bonum est.

*Dices.* Non possumus amare amore concupiscentiæ, nisi id quod est nostrum bonum formale. Atqui non Deus, sed conjunctio cum Deo est nostrum bonum formale: non enim per Deum, sed per actus, quibus cum Deo conjungimur, formaliter & intrinsecè perficimur. Ergo, &c. *Resp.* Supponendo quod per bonum formale illud omne & solum bonum intelligatur, quod per modum formæ nobis inhaerentis nos perficit, neg. maj. & dico amorem concupiscentiæ, quem spes theologia supponit, versari non solum circa bonum nostrum formale, sed etiam circa bonum nostrum objectivum; imò principaliter versari circa objectivum, quàm circa formale. Deus autem est summum nostrum bonum objectivum: actus verò, quibus conjungimur cum Deo, sunt bonum nostrum formale. Unde amor concupiscentiæ, quem supponit spes theologia, non modò versatur, sed etiam principaliter versatur circa Deum, quàm circa actus beatificos, qui nos cum Deo conjungunt. Pro quo

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



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

*Obj. 2. contra eand. Resp.* Bonum quod speratur, est futurum & arduum. Atqui Deus non est futurus, sed ejus possessio. Item Deus non est quid arduum & difficile, 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 præsens; sed quia nobis præsensem per actus beatificos, esse respectu nostri bonum futurum; nondum enim nobis per actus beatificos præsens est, sed solum potest esse, & probabiliter erit. Item Deus non quidem secundum se præcisè, sed quia per bona nostra merita consequendus, est quid arduum & difficile. Unde sequitur tantum, quod speremus Deum, non secundum se, & prorsus absolute sumptum, sed ut futurum nobis præsensem per actus beatificos, & ut à nobis per bona nostra merita consequendum.

*Obj. 3. contra eand. Resp.* Idem est objectum materiale spei in via, & delectationis, quæ succedit spei in patria. Sed objectum materiale hujus delectationis non est Deus, sed possessio Dei. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia delectatio, quæ est de Deo in patria, non respondet spei, sed charitati. *Resp.* Conced. maj. neg. min. Objectum igitur materiale delectationis, quæ succedit spei, eique respondet in patria, non est quidem Deus præcisè, seu Deus secundum se & omnino absolute sumptus, sed est Deus ut nostrum summum bonum jam consecutum, & nobis per actus beatificos præsens; adeoque objectum materiale delectationis illius non est solus Deus, neque sola consecutio & possessio Dei, sed complexum ex Deo, quia summum bonum nostrum est, & ejus consecutione ac possessione.

Sicut igitur in via speramus simul & indivisibiliter Deum, quia summum bonum nostrum est, & ejus consecutionem ac possessionem, possibilem, & probabiliter futuram: ita in patria per delectationem, quæ succedit & respondebit spei, simul & indivisibiliter delectabimur de Deo, quia summo nostro bono, & ejus consecutione ac possessione jam præsentem, principaliter quidem de Deo, minus verò principaliter de ejus consecutione seu possessione; quia non de Deo propter ejus consecutionem præsentem, sed de præsentem consecutione 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 eand. Resp.* Idem est objectum materiale spei & desperationis: contraria enim circa idem objectum versantur: spes autem & desperatio 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 & absolute sumptus, sed ut possidendus; quia scilicet Deus ut possidendus, apprehenditur ut bonum obtentu impossibile, vel saltem nimis arduum ac difficile.

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

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

Itaque sicut beati in cælo delectantur de Deo ut summo suo bono in æternum consecuto, ita ut hæc delectatio sit simul & indivisibiliter de Deo & ejus possessione in æternum consecuta; ita damnati in inferno tristantur de Deo ut summo suo bono in æternum sua culpa amissio; ita ut hæc tristitia sit simul & indivisibiliter de Deo & ejus possessione in æternum amissa.

*At inquit.* Damnati nec tristantur, nec tritari 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 tristitiæ 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 summum nostrum bonum est, & ejus visionem ut culpabiliter amissos, esse malum damnatorum. Sicut igitur Deus beatis per visionem beatificam in æternum præsens, est eis quid maxime delectabile, & materia maxime delectationis: à contrario Deus damnatis per carentiam visionis beatificæ in æternum absens, est eis quid maxime afflictivum, & tristitiæ maxime materia.

*Obj. 5. contra IV. Resp.* Deus est ens increatum, & visio ejus (idem dic 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 primum spei non potest esse complexum ex Deo & visione Dei, &c.

*Resp.* neg. min. Nam verbi gratia revelatio interna est quid increatum, & externa quid creatum, & tamen 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, quæ nihil aliud est, quam divina alicujus objecti cognitio, eamque relatè ad nos complet in ratione testimonii divini, sub qua ratione pertinet ad fidem ut objectum ejus formale.

Similiter, & à fortiori, visio Dei (idem dic 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 primum spei, hoc est, ad Deum ut summum nostrum bonum à nobis possidendum, cum Deo coalescere potest, & necessario coalescit in idem ejusdem virtutis, nempe spei, objectum materiale primum, veluti quoddam illius complementum in hac ratione, hoc est, in ratione objecti materialis primarii virtutis spei.

*Dices.* Si præter Deum ipsum aliquid creatum, nempe visio Dei cum aliis actibus beatificis, pertinet ad objectum materiale primum spei, spes non est virtus theologica. Absurdum conf. Ergo, &c. *Resp.* neg. seq. maj. Nam ad virtutem theologicam minime requiritur, ut nihil nisi increatum reperitur in ejus objecto materiali primario: sed sufficit in hoc objectum sit saltem ex parte aliquid increatum, & hoc increatum principaliter intendatur: ita ut non nisi propter ipsum intendatur creatum illud, quod cum ipso in unum objectum materiale primum coalescit. Sicut ad virtutem theologicam non requiritur ut in ejus objecto formali nihil sit nisi increatum: sed sufficit ut hoc objectum sit saltem ex parte aliquid increatum, quod principaliter moveat: ita ut creatum, quod cum eo coalescit in unum objectum formale, non nisi in virtute ipsius moveat, ut patet in fide



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 formali revelatio interna cum veracitate divina principaliter movet, externa verò revelatio nonnisi in virtute utriusque.

*Obj. 6.* Non possumus sperare beatitudinem æternam. Ergo perperam dicitur beatitudo æterna esse objectum materiale spei. Neg. ant. *Probabis.* Non possumus sperare perseverantiam finalem. Ergo non possumus sperare beatitudinem æternam. Conf. pater: nam perseverantia finalis & consecutio beatitudinis æternæ sunt duo inter se necessariò 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 finalem: quòd enim Deus nobis eam donaturus sit, à Deo revelatum non est, & est res planè dubia & incerta. Ergo non possumus sperare perseverantiam finalem.

*Resp. 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 finalem nos habituros esse absolute, quia sic perseverantiam finalem nos habituros esse, credere non possumus sine expressa revelatione, quòd Deus eam re ipsa nobis donaturus sit, qualem revelationem non habemus publicè factam & propositam Ecclesiæ. Unde illi tantum, qui rari admodum sunt, iique eximie sancti, credere possunt perseverantiam finalem habituros se esse absolute, quibus Deus privatim revelat, eos re ipsa finaliter esse perseveranturos. At possumus & debemus credere, perseverantiam finalem habituros nos esse sub hac conditione, si gratiæ Dei non defuerimus; quod sufficit ut possumus & debeamus sperare perseverantiam finalem. Ad hoc enim ut possumus, & consequenter debeamus sperare perseverantiam finalem, non requiritur ut sit certò futura absolute, sed planè sufficit, quòd sit certò futura conditionatè: est autem certò futura conditionatè, & possumus credere, eam nos habituros esse, si non defuerimus gratiæ Dei.

Porrò quòd possumus credere, perseverantiam finalem nos habituros esse sub hac conditione, docet Tridentina Synodus sess. 6. cap. 13. ubi de perseverantia finali loquens, sic ait: *Nemo sibi certi aliquid absolute certitudine pollicetur: tamen si in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent. Deus enim nisi illi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cæpiit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere.*

### ARTICULUS III.

*Quodnam sit objectum formale spei theologice.*

*Nota.* Circa hanc questionem triplex est potissimum sententia. Prima objectum formale spei ponit in bonitate respectiva Dei, seu in Deo ut summo nostro bonum est. Secunda in virtute Dei auxiliatrice, seu in Deo ut auxiliatore. Tertia in utroque, hoc est, in bonitate Dei respectiva, & ejus virtute auxiliatrice. Pro qua sententia, quæ erit nostra,

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

*Simonet Theol. Tom. II.*

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

### RESPONSIO 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 motus voluntatis prosecutivus, & omnis motus voluntatis prosecutivus tendit in bonum aliquod, quòd 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 tendendi modus in Deum proprius est charitatis, cuius proinde objectum formale est bonitas Dei absolute. Ergo tendit in Deum ut nobis bonus est, adeòque 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 duplicem amorem, unum scilicet perfectum, & alterum imperfectum: perfectum quidem, quo aliquis amatur propter bonitatem absolutam, cui proinde bonum vult is, qui amat; imperfectum verò, quo res aliqua amatur propter bonitatem relativam: unde vi hujus amoris, is qui amat, non vult bonum aliquod rei amate, sed ipsam rem amatam sibi vult, quia ipsi bona est. Primus amor charitatis est & benevolentia; secundus verò 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; adeòque 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; adeòque sicut tendit in Deum propter bonitatem ejus respectivam, ita & dici debet tendere in actus beatificos propter respectivam eorum bonitatem.

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

### RESPONSIO II.

Objectum formale spei, ut est erectio 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,*



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

*Prob. 2.* Spes, ut est animi erectio, est virtus theologica. Ergo habet pro objecto formali saltem primario Deum. Ergo vel Deum ut primam veritatem revelantem, vel Deum ut in se bonum, & propter se amabilem, vel Deum ut nobis summè bonum, vel denique Deum ut auxiliatorem. Non primum: nam Deus, ut est prima veritas revelans, est objectum formale fidei divinæ, quæ est actus intellectus, non voluntatis, & quæ, si vis, firmissimè credimus, Deum ad nobis auxiliandum & potentissimum & paratissimum esse. At hoc actu neque erigitur, neque erigi potest formaliter voluntas, sed solum necessariò & essentialiter præsupponitur 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, quæ auxiliator, sit objectum formale spei, sumptæ ut est voluntatis erectio. Quod

*Declaratur amplius.* Nam spei, ut est voluntatis erectio, Deus est objectum formale sub ea tantum ratione, sub qua beatitudinem de se maxime arduam, & viribus naturalibus planè impossibilem, reddit possibilem, imò & certò futuram sub conditione cooperationis nostræ. Atqui Deus hoc non præstat, nisi ut auxiliator potentissimus, & ad subveniendum paratissimus. Unde, ut propria experientia convincimur, non excitamur ad sperandam beatitudinem, non obstantibus difficultatibus in ejus consecutione occurrentibus, nisi ex consideratione omnipotentis, misericordis, & fidelitatis Dei in suis promissis; & quærenti quare beatitudinem speramus, non obstante maxima ejus arduitate, respondemus nos sperare, quia Deus omnipotens, summè misericors, summeque in suis promissionibus implendis fidelis, auxilia nobis idonea promisit; sive, quod idem est, respondemus nos sperare, quia Deus & potentissimus est, & paratissimus ad præstanda nobis auxilia, quibus si rectè, ut possumus, uti fuerimus, infallibiliter consecuturi sumus beatitudinem. Ergo, &c.

#### COROLLARIUM.

Spei theologice objectum formale adequatum consistit in complexo ex bonitate Dei respectiva, & ejus infinita virtute auxiliatrice, nobis quodam modo obligata per promissiones divinas.

Paret ex dictis hæc. 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 sistit ultimò; & ut est erectio animi, habet pro motivo totali saltem primario, virtutem Dei auxiliatricem, in qua patet ultimò sistit. Hæc tamen motiva rectè dicuntur coalescere in unum objectum formale adequatum spei, quia simul & indivisibiliter cum mutua dependentia suo modo in spem influunt: nam neutrum ante alterum moveri, & neutrum sine altero sufficit ad actum spei: unde sic sunt causæ totales in suo genere relatæ ad effectum inadæquatè & diversimodè consideratum, ut sint tantum causæ partiales relatæ ad effectum adequatè sumptum; partiales, inquam, non solum partialitate causæ, 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 erectio animi. Quare tam, imò magis ex illis fit una causa motiva spei adequata & totalis simpliciter, quam v. gr. ex gratia & voluntate huma-

na fit 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 erectio. *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, & probabiliter futuram, pertinet ad spem, ut est erectio: sub hoc enim respectu est motivum, quo voluntas erigitur contra difficultates, & contra desperationem confirmatur in prosecutione beatitudinis desideratæ.

*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, quæ relucet in amando Deo, quia summum bonum nostrum est, & altera quæ relucet in erigendo animo propter virtutem Dei auxiliatricem. Absurdum conf. Nam diversæ honestates pertinent ad diversas virtutes, & per honestatum diversitatem virtutes diversificantur. Ergo, &c. *Resp.* dist. seq. maj. Si objectum formale, &c. in spe sunt diversæ honestates, quarum una ad alteram pertinet, ut aliquid ipsam intrinsecè modificans, & modificando coalescens cum ea in unam totalem honestatem, C. seq. maj. Quarum una non sic pertinet ad alteram, N. seq. maj.

Itaque in spe sicut erectio est pura & intrinseca modificatio desiderii: ita honestas erectionis est pura & intrinseca modificatio honestatis desiderii. Unde in spe sicut desiderium & erectio non sunt duo tendentiæ, sed unica tali modo se habens: ita honestas erectionis & honestas desiderii non sunt honestates duæ, pertinentes ad actus duarum & 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 arduitate, 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. *Probabilis.* Potest voluntas elicere actum fiducialitatis in Deum, habentem pro motivo solum virtutem Dei auxiliatricem. Ergo, &c.

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

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

*Nota.* Possumus à Deo bonum aliquod creatum sperare.



sperare dupliciter. 1. Desiderando bonum illud, quia nobis utile est ad consecutionem beatitudinis, quam eodem actu appetimus propter bonitatem ejus respectivam, in qua sistimus. 2. Desiderando bonum illud propter bonitatem ejus respectivam, in ea præcisè sistendo. Si primo modo speramus bonum creatum à Deo, actus ille quo speramus, est spes theologica. Si secundo modo bonum creatum à Deo speramus, actus ille quo speramus, non est actus spei theologice, sed virtutis spei theologice inferioris. Ratio disparitatis est, quia non secundus, sed primus tantum actus est ex objecto formali adæquato spei theologice: 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 principalis, objecti formalis spei theologice. 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 formali adæquato fidei divine: objectum enim formale adæquatum fidei divine est prima veritas revelans.

*Obj.* Auxilia, quibus juvamus à Deo ad consequendam beatitudinem, sunt objectum formale spei, ut erectio est: nam ex consideratione auxiliorum illorum erigimur contra difficultates occurrentes in prosecutione beatitudinis. Ergo falsum est, objectum formale spei, ut erectio est, esse Deum ut auxiliatorem. *Resp.* Auxilia, quibus juvamus à Deo ad consequendam beatitudinem, pertinere ad objectum formale spei, ut erectio est, sicut revelatio externa pertinet ad objectum formale fidei divine, adeoque pertinere ad objectum formale spei, ut erectio est, tantum aliquid minus principale; cum ad hoc objectum principaliter pertineat Deus ut auxiliator, sicut ad objectum formale fidei divine principaliter pertinet revelatio interna; cum hoc tamen discrimine, quod revelatio interna sine externa movere non possit ad actum fidei divine; Deus verò ut auxiliator, ad spem, ut erectio est, sufficienter moveat.

*Obj.* Arduitas beatitudinis pertinet ad objectum formale spei. Ergo malè dicitur objectum formale spei adæquate consistere in bonitate respectiva Dei, & ejus virtute auxiliatrice. *Resp.* neg. ant. Nam arduitas beatitudinis ut sic, non habet rationem boni, sed mali; adeoque nata est movere non ad prosecutionem, sed ad fugam beatitudinis: unde ingredi non potest objectum formale spei, quæ est actus beatitudinis prosecutivus. Arduitas igitur beatitudinis est tantum quædam illius circumstantia, sine qua in illam tendere non posset voluntas per motum spei, quæ essentialiter est quædam animi erectio, seu audacia, quæ verari 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 erectionem non movetur voluntas per ipsam arduitatem, sed per virtutem Dei auxiliatricem; sicut nec per ipsam arduitatem, sed per bonitatem Dei respectivam movetur ad desiderandam beatitudinem. Sed ad plenam difficultatum solutionem, sit

#### ARTICULUS IV.

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

##### RESPONSIO I.

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

*Prob. 1.* Hic amor est honestus; nam amor, quo

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 reipsa nostrum summum bonum; & omne bonum eo modo amabile est, quo bonum est. Adde 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 gratiæ 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.

##### RESPONSIO II.

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

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

##### RESPONSIO III.

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

*Prob.* Nam amorem concupiscentiæ, quo bonum aliquod nobis amamus, naturali necessitate consequitur desiderium boni illius, si sit absens; sicut naturali necessitate consequitur gaudium de bono illo, si sit præsens. Ergo amorem concupiscentiæ absolutum & perfectum (nam de tali amore intelligi debet assertio 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 inquit.* Spes theologica supra desiderium absolutum & perfectum, seu, quod idem est, supra desiderium efficax beatitudinis, dicit aliquid sibi essentialiter, nempe erectionem animi contra beatitudinis arduitatem. Atqui ad hanc erectionem voluntas non determinatur per amorem concupiscentiæ, quo perfectè & absolutè diligit Deum ut summum nostrum bonum. Ergo, &c.

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



## RESPONSIO IV.

Amor concupiscentiæ, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, & desiderium efficax beatitudinis, seu spes quæ 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 primum & principale. Atqui idem est objectum formale primum & principale amoris concupiscentiæ, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, & spei quæ ex illo amore oritur: nam amoris concupiscentiæ, quo, &c. objectum formale primum est bonitas Dei respectiva, quæ bonitas Dei respectiva est objectum formale primum & principale spei, quæ in illo amore fundatur; cum sit objectum formale spei, quæ in illo amore fundatur, sumpta secundum id, quod est primum & principaliter: est enim objectum formale spei illius, sumpta ut est desiderium efficax beatitudinis; & spes illa est primum & principaliter desiderium efficax beatitudinis, secundario verò tantum, & veluti accessorie, erectio animi contra beatitudinis arduitatem. Ergo, &c.

2. Virtus ad quam actus illi pertinent, est virtus theologalis: nam virtus illa theologalis est, quæ habet pro objecto materiali primum & pro formali Deum. Atqui virtus, ad quam actus illi pertinent, habet pro objecto materiali primum & pro formali Deum: tendit enim primum in Deum ut possidendum, & tendit propter bonitatem ejus respectivam, ut patet ex dictis hactenus 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 charitas. Consequenter: sunt tantum tres virtutes theologales. Atqui, 1. non est fides. Fides enim est virtus intellectus, quæ versatur circa veritates à Deo revelatas, ut credendas propter auctoritatem Dei revelantis. 2. Non est charitas: charitas 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 hæc virtus sit virtus spei.

## RESPONSIO V.

Amor concupiscentiæ, quo Deum diligimus, quia summum nostrum bonum est, & desiderium seu spes, quæ 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 distinguitur 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 concupiscentiæ, quo diligimus Deum ut bonum nostrum, adeoque quo diligimus Deum in commodum nostrum & perfectionem nostram, constituimus 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 concupiscimus Deum ut finem nostrum ultimum; per hunc amorem concupiscimus finem nostrum ultimum, & fruitionem ejus; per hunc amorem concupiscimus unionem nostri cum fine nostro ultimo: unde per hunc amorem non in nobis, sed in Deo finem nostrum ultimum constituimus; itaque per hunc amorem non Deum ad

nos, sed nos ad Deum ut finem virtualiter & exercite 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 concupiscentiæ utimur Deo. *Resp.* Hoc neg. Nam ulus 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, cujus consequendi 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 amanti, ipsi per actus beatificos conjungendum, in quo nihil inordinatum est, & totum referibile est ad gloriam Dei, & habitualiter saltem refertur ab eo, qui charitatem habet.

*Obj. 2. contra eand. Resp.* Amor concupiscentiæ, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, est amor proprius. Atqui omnis amor proprius est vitiosus. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam amor ille concupiscentiæ respectu Dei, est simul & indivisibiliter amor benevolentie 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 propriæ perfectionis & proprii commodi. Hic autem amor, quam sæpe contingat eum esse vitiosum, quando naturalis est, quia sæpe contingit ut bona sensibilia nobis inordinate concupiscamus, non est vitiosus essentialiter, & potest ordinari esse ac honestus: possumus enim nos amare ordinate & honestè, ordinate & 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, ordinate & honestè concupiscimus propriam nostram perfectionem, & proprium nostrum commodum supernaturale, adeoque ordinate & honestè amamus nos, Deum ut finem nostrum ultimum & fruitionem ejus, &c. Amor igitur concupiscentiæ, quo Deum diligimus ut summum bonum nostrum per actus beatificos possidendum, quamvis sit etiam amor nostri, ordinatus est & honestus.

*Obj. 3.* Saltem amor ille concupiscentiæ, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, est amor merè naturalis. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam 1. 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 illo concupiscentiæ, 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 concupiscentiæ, quo diligimus Deum ut summum bonum nostrum, est primus 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 & adjuvat 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 interiore ipsum excitante,

& ex



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

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

*Dices.* Si amor ille, quo concupiscimus Deum ut summum bonum nostrum, supernaturalis est, pertinet ad virtutem charitatis: ad solam enim charitatem pertinet amare supernaturaliter, & velle beatitudinem, aliaque bona supernaturalia, solius charitatis officium est. Absurdum conf. Ergo, &c. *R. neg. seq. maj. Ad prob. R. neg.* Nam possumus quidem amare nos supernaturaliter, & velle nobis beatitudinem, aliaque bona supernaturalia ex charitate, at non ex sola charitate. Amamus non supernaturaliter ex charitate, amando nos præcisè 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 assequendam nobis utilia vel necessaria, quia beatitudo summum bonum nostrum est. Et actus, quo sic nobis beatitudinem, & alia bona supernaturalia ad ipsam conducentia concupiscimus, supernaturalis est; vires enim naturæ superat, & 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 verò habet pro motivo bonitatem Dei absolutam, & sic non proprium nostrum commodum intendit, sed bonum Dei, nempe gloriam ejus extrinsecam, quia bonum ejus est.

*Obj. 4. contra 4. Resp.* Amor ille, quo diligimus Deum ut summum nostrum bonum, pertinere non potest ad virtutem theologiam: nam habet quidem pro objecto materiali Deum, at pro formali 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 formali 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 amatur 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 saltem natura prius amat se ipsum. Ratio autem amandi se ipsum est propria bonitas amantis. Ergo ratio amandi Deum amore concupiscentiæ, est propria bonitas amantis. *R. neg. ant.* Nam homo propter naturalem conjunctionem, quam habet ad se ipsum, sine prævio amore, quo se ipsum propter propriam bonitatem amat, cum auxilio interioris gratiæ amat Deum ut summum suum bonum, & sic amando Deum se ipsum amat: nam hic amor, qui est concupiscentiæ 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 ipso enim quod amo Deum propter bonitatem ejus, quia bonum meum est, simul & indivisibiliter eodem illo actu amo me ipsum, quia sic amando Deum, illum, adeoque summum bonum meum mihi amo.

*Obj. 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, quæ virtus spei dicitur. *R.* Posse quidem religionem (quod etiam dici debet de qualibet alia virtute ad voluntatem pertinente) 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 latè & improprie 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.

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

*Dices.* Spes proprie & strictè sumpta tam pertinet ad tertiam virtutem theologiam, quam ad secundam: tam enim possum sperare proximo beatitudinem supernaturalem quam mihi. Ergo, &c. *R. neg. ant. Ad Prob. R.* Cum spero beatitudinem supernaturalem proximo, vel spero propter Deum, seu propter gloriam Dei, quem propter se diligo, & tunc spes mea pertinet ad charitatem, at non est spes proprie & 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 supernaturalem beatitudinem, & tunc spes mea est spes proprie & strictè sumpta, sed minimè pertinere potest ad charitatem, cujus 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 proprie & strictè sumpta pertinet ad solam secundam virtutem theologiam, cujus præcipuus est actus ac difficillimus: unde hæc virtus theologica virtus spei nominatur; charitatis verò præcipuus & excellentissimus actus est, diligere Deum, & quæ adhærere super omnia propter se.

## ARTICULUS V.

Utrum aliquis timor, & quis pertineat ad virtutem spei.

*Nota.* Cum S. Thomas 2. 2. q. 19. a. 1. in O. hic agimus de timore, secundum quod per ipsum aliquo modo ad Deum convertitur, vel ab eo avertitur. Timor autem, secundum hanc acceptionem, dividitur in mundanum, servilem, filialem, & initialem. Timor mundanus seu humanus dicitur, quo quis ita timet malum aliquod temporale, quod potest ab hominibus infligi, ut malit peccare & Deum offendere, quam malum illud incurere. 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 timet poenam sive temporalem sive æternam, à Deo infligendam. Dividitur in servilem simpliciter, & serviliter servilem. Serviliter servilis est is, quo quis immoderate & contra rectæ rationis regulam timet, plus scilicet timendo malum poenæ, quod à Deo propter peccatum infligitur, quam malum culpæ, quo Deus offenditur; ut si timeat æternam damnationem tanquam omnium omnino malorum supremum. Unde timor serviliter servilis malus est & vitiosus: per illum enim homo plus timet malum proprium, quam malum Dei, quod est peccatum; atque ita convincitur se ipsum plus diligere, quam Deum, & sic non in Deo, sed in se ipso finem suum constituit: nam, ut dicit S. Thomas qu. cit. a. 3. *O. timor ex amore nascitur*, & sic homo non plus malum proprium timet, quam malum Dei, nisi quia plus amat se ipsum, quam Deum. Timor igitur serviliter servilis non potest esse alicujus virtutis actus, & sic ad spem pertinere non potest.

Timor servilis simpliciter est ille, quo poena à Deo infligenda, timetur moderate, & secundum mensuram rationis, ut cum quis timet damnationem æternam super omne aliud malum, quod non est peccatum: tunc enim malum damnationis æternæ non plus timetur, quam meretur ejus malitia, & homo sic timens malum damnationis æternæ, non amat se ipsum inordinatè, nec finem suum in se ipso constituit: neque paratus est ad potius peccandum, quam ad incurrendum malum æternæ damnationis; sed è contra necessariò necessitate consequente, super omnia mala temporalia refugit malum culpæ, non quidem ut est offensivum Dei, adedque malum ejus, sed ut est inductivum reatus æternæ damnationis, adedque proprium summum malum: quod bonum est & honestum: malum enim culpæ non solum ut Dei offensivum, sed etiam ut æternæ damnationis reatus inductivum, super omnia mala temporalia honestè & laudabiliter refugit 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 consentaneus.

Timor filialis dicitur ille, quo timetur malum culpæ, quia malum est Dei, non quia malum est timentis; seu quo timemus culpam, non quia inducit reatum poenæ 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, cujus est animas nostras unire Deo tanquam sponso, sicut uxor se conjungit viro unione amoris, & sic conjuncta castitatem conjugalem studiosè servat. Vide S. Thomam art. cit. ad 3.

Timor initialis differt à filiali, tanquam imperfectum 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, appetitivè quidem summus, sed nondum valdè intensus: quare super omnia quidem, sed nondum cum magna intensione timent culpam, ut est offensa Dei: unde fit, ut adhuc magis timent culpam, eamque præcipue devitent propter reatum poenæ, quem inducit. Breviter, quia malum culpæ remissè tantum, quamvis super omnia, timent ut est malum Dei, illud intensius timent ut est malum proprium, quare & illud quæ tale præcipue fugiunt. Hinc timor initialis est timor culpæ prout est offensa Dei, appetitivè quidem summus, sed remissus, & quocum, quia remis-

sus est, prædominatur adhuc timor servilis: ita ut, qui timorem tantum initialem habet, quia remissam tantum habet charitatem, præcipue timeat & vitet malum culpæ, quæ inductivum reatus poenæ, adedque quæ 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 appetitivè summus, sed etiam valdè intensus: quare non solum super omnia, sed etiam cum magna intensione timent culpam, prout est offensa Dei, tamque ut talem devitant. Unde timor filialis est timor culpæ, prout est offensa Dei, non solum appetitivè summus, sed etiam intensione magnus quocum proinde prædominari non potest timor servilis, quo timetur malum culpæ, ut malum proprium timentis; sed vel homo definit timere malum culpæ ut malum proprium, & inductivum reatus poenæ, vel certè regulariter non timet & vitat malum culpæ, nisi ut malum Dei, illudque ut tale præcipue timet & vitat. Vide S. Thomam 2. 2. q. 19. a. 8. & ad 2.

Ex dictis hæcenus, habemus timorem filialem & initialem oriri ex charitate, filialem ex perfecta non solum appetitivè, sed etiam intensivè; & initialem ex perfecta appetitivè, sed intensivè imperfecta, adedque neutrum pertinere posse ad virtutem spei. De solo igitur timore servili potest esse difficultas; pro cujus solutione, fit

#### RESPONSIO.

Timor servilis simpliciter, quo scilicet ordinatè & secundum mensuram rectæ rationis poena æterna, vel aliud quodvis ad eam ducens timetur 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 quilibet ducens ad hanc privationem, quia est malum & incommodum nostrum. Atqui fugere privationem, beatitudinis, quia est malum & incommodum nostrum, est eam timere serviliter. Ergo timere 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 præsupponat, & ex eo intimè oriatur, 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 æternæ ut malum & incommodum meum, nisi quia amo beatitudinem æternam ut meum bonum & commodum; & hoc ipso quod amo beatitudinem æternam ut bonum & commodum meum, non possum non odisse & timere æternæ 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 vitiosus. *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-



convenient in objecto materiali, uterque enim est timor pœnæ æternæ; unde conveniunt in ratione generica timoris servilis, quod est, esse ejusdem substantiæ latè sumptæ atamen essentialiter & specificè differunt, quia habent modum tendendi in objectum essentialiter & specificè diversum. Unde tam differunt inter se, quàm inter se differunt actus quo amatur bonum creatum & summum bonum, & actus quo amatur idem bonum creatum præcisè secundum veram & propriam rationem boni, quam habet.

*Quæres*, utrum timor diminuatur, vel omninò tollatur, an verò solum perficiatur per charitatem?

R. 1. Timor serviliter servilis tollitur per charitatem: nam actus, quo plis timetur proprium malum & incommodum, quàm offensa Dei, etiam gravis, incompossibilis est cum charitate. Atqui per timorem serviliter servilem plus timetur proprium malum & incommodum, quàm offensa Dei etiam gravis: timor enim serviliter servilis est is, quo quis timet pœnam æternam ut summum malorum omnium, adeoque quo quis timet pœnam æternam 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 sensim 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 conscientie 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, quæ 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 quò plus amamus bonum aliquod, eò plus averfamur malum oppositum; & quò averfamur malum oppositum; eò plus illud fugimus.

Porrò quamvis timor simpliciter servilis quoad substantiam maneat cum charitate etiam perfecta, in bono tamen sensu potest simpliciter dici, ab ea excludi, quatenus qui perfectam habet charitatem, bonum non operatur amplius ex timore servili, aut certe bonum non operatur amplius ex illo, tanquam ex motivo præcipuo, sed semper operatur bonum vel ex sola charitate, vel saltem ex illa ut motivo principali; cum è contra is, in quo charitas imperfecta est & remissa, sæpè ex timore servili, & quidem motivo præcipuo operetur.

R. 3. Charitas non tollit timorem filialem, sed è 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 timet aliquem offendere, ideò timet, quia illum amat; adeoque quò plus illum amat, eò plus timet illum offendere. Hinc imperfecti imperfectum tantum & initialem habent timorem filialem, quia imperfectè tantum & remissè Deum diligunt. Perfecti verò timorem filialem perfectum habent, quia Deum diligunt perfectè & intensissimè: unde fit ut nunquam, vel saltem rarò, ex timore servili ut præcipuo motivo vident offensam Dei.

*Quæres*, utrum remaneat timor in patria?

R. Timorem aliquem remanere in patria docet Plaltes regius Plal. 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, interprete Gregorio Magno, lib. 17. *Moralium*, cap. 17. Unde S. Bernardus epist. 109. inter errores Abailardi computat, timorem non manere in patria. Sed difficultas est, quis sit ille timor, qui in patria manet; circa quod tres sunt sententiæ. Prima docet, in patria, ubi nec pœna, nec culpa esse potest, non ma-

nere timorem servilem, nec filialem, prout est timor divinæ offensæ; & timorem qui est in beatis, esse timorem reverentialem, seu summam quandam reverentiam, quam habent Deo, in quantum ex consideratione infinitæ ipsius excellentiæ, profundissimè demittunt sese in illius præsentia, & quandam velut horrorem de illo concipiunt.

Secunda sententia pariter excludit à patria utrumque timorem, servilem & filialem, & dicit actum illum, quo beati dicuntur timere in cœlo, esse quandam admirationem de excellentia divina, vel potius esse actum, quo ex tali admiratione refugium curiosius investigare opera & consilia Dei.

Tertia sententia tenet timorem filialem, seclusis imperfectionibus, quas adjunctas solet 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 tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam ac firmam*. 2. Ex Trid. sess. 6. cap. 13. ubi dicitur: *Tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent*. 3. Ratione: nam spes, quæ erectio animi contra arduum beatitudinis, adhæret objecto formali secundum meritum ejus. Atqui objectum formale spei, ut est erectio animi contra, &c. meretur adhesionem firmissimam, imò & super omnia firmam: nam objectum illud formale est virtus Dei auxiliatrix infinitè efficax, nobis per promissionem summè 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 certissimè erigit nos contra difficultates in prosecutione beatitudinis occurrentes; cum nitatur virtute auxiliatrice infinitè efficaci, nobis obligata per promissionem summè fidelem; vel, si vis, cum nitatur auxilium certissimè præparatis, & ad assequendam salutem sufficientissimis. Dixi autem, ex parte sua: nam ex parte nostra defectibilis est, quia Deo nobis auxilianti deesse possumus: unde salus nostra incerta est.

#### PROPOSITIO III.

Spes theologica necessaria est necessitate mediæ ad salutem adultorum peccatorum.

*Prob.* Nam illud est necessarium necessitate mediæ ad salutem adulti peccatoris, sine quo adultus peccator justificari non potest. Atqui adultus peccator justificari non potest sine actu spei theologice. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Trid. sess. 6. cap. 6. ubi recensentur dispositiones in adultis peccatoribus prærequiritæ, & dicitur: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, & adjuvi, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum ... & dum peccatores se esse intelligentes, à divina iustitia timore, quo utiliter concutiuntur, 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 iustis.

*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 theologicæ 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 Scripturæ locis. Unus sit pro omnibus Psal. 61. ubi dicitur: *Sperate in eo omnis congregatio populi; effundite coram illo corda vestra: Deus adiutor noster in æternum*. Quibus verbis non merum consilium, sed præceptum contineri observat S. Thomas 2. 2. quæst. 22. art. 1. Q. Sed*

*Quæres, quandonam præceptum spei obliget per se?*

R. Præceptum spei obligat per se. 1. Ubi primum, moraliter loquendo, homo ulum rationis assecutus est, & sufficienter instructus de fine ultimo, de beatitudine, & de mediis quibus beatitudo redditur possibilis, & probabiliter futura: tunc enim tenetur homo sine vituperabili mora secundum æstimationem prudentum 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 decursu vitæ. Quoties verò hoc præceptum urgeat in anno v. g. æstimandum relinquatur iudicio prudentum.

*Quæres, quandonam præceptum spei obliget per accidens.*

R. Obligare, 1. Cum urget aliqua tentatio, puta tentatio desperationis, nec superari potest sine actu spei. 2. Quando sine actu spei exerceri non possunt actus aliarum virtutum, puta orationis, penitentiae, &c. & tamen illos exercendi instat obligatio.

*Quæres, utrum præter præceptum spei affirmativum, detur etiam negativum?*

R. affirmativè. Hoc autem præceptum, quod est de non desperando, & præsumptuose sperando, semper pro semper obligat sub gravi: nam desperatio & præsumptio sunt semper iniuriæ Deo, adeoque semper graviter prohibita. Porro levitas materiæ hic locum non habet, neque qui delinquit contra præceptum spei, excusari potest à mortali, nisi per defectum inculpabilem sufficientis advertentiae. Hinc peccat mortaliter, qui non elicit actum spei, cum urget præceptum sperandi, & ad ejus obligationem advertit, vel saltem potest advertere. Item qui plus sperat bonæ terrenæ quam cælestis, ut si eligat bonis huius vitæ frui, bonis cælestibus Deo derelictis. Item qui ad vitandum æternæ damnationis periculum, aut annihilari aut nunquam exstitisse optat ex immoderato damnationis metu, & dissidentia de Dei misericordia vel gratia. Item qui desperat de obtinenda peccatorum venia, vel de obtinendis mediis ad assequendam beatitudinem necessariis. Item qui præsumit de misericordia Dei, sperando peccatorum remissionem sine penitentia, & salutem sine bonis operibus. Item qui præsumit de misericordia Dei, volendo usque ad mortem aut senectutem, in statu peccati permanere. Item qui sperat beatitudinem ut obtinendam solis naturæ viribus. Item qui non veretur peccata multiplicare, ex motivo quod faciliè per veram penitentiam 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.

**D**atur habitus spei per se infusus & supernaturalis in entitate, qui vera & propria virtus est.

*Prob. 1. pars ex Trid. sess. 6. cap. 7. ubi dicitur: In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui infertur, fidem, spem, & charitatem.* Quod autem hic Synodus loquatur de habitibus, non de actibus, patet ex eo quod loquatur de fide, spe & charitate, quæ infunduntur homini prius ad justificationem disposito per actus fidei, spei, &c. Ratio autem convenientiæ est, quia congruum est hominem intrinsicè & permanenter habilem reddi, cum justificatur, ad exercendos actus supernaturales fidei, spei & charitatis. Quod aliter fieri non potest, quam per infusionem habituum in entitate supernaturalium, se habentium per modum potentiarum, naturalibus potentiis superadditarum, eaque ad actus divinis ordinis exercendo complementum.

*Prob. 2. pars.* Quia ille habitus est vera & propria virtus, cujus 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.

Porro hæc ratio valet 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, sive conjunctus sit cum charitate, sive sit ab ea separatus; & actus spei formati ab actibus spei informis in hoc tantum differunt, quod illi imperentur à charitate, hi vero non imperentur.

*Dices.* Qui habet tantum spem informem, indebito modo sperat: sperat enim beatitudinem ut obtinendam sine meritis. R. Neg. Cum enim peccator sperat beatitudinem, non eam sperat ut obtinendam à se: etiam in presenti statu peccati; alioquin non speraret, sed præsumeret: sed sperat eam ut obtinendam per meritum, quæ sperat, sicut & sperat veniam peccatorum ut obtinendam per futuram penitentiam.

## 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, & apertè colligitur ex Apostolo 1. Cor. cap. 13. *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc: major autem horum est charitas.* Ratio à priori est, quia charitas tendit in Deum propter bonitatem ejus absolutam, spes verò propter bonitatem ejus respectivam. Atqui perfectius est tendere in Deum propter bonitatem ejus absolutam, quam in eum tendere propter bonitatem ejus respectivam. Ergo, &c. Secunda pars non est tam certa, sed tamen sufficientissime probatur sic. Habitus spei attingit Deum ut summum bonum nostrum, eique nos intimè conjungit per amorem, quod fides nec præstat, nec præstare potest per actum suum, quo præcisè, & quidem obscure tantum ostendit nobis finem nostrum ultimum. Ergo, &c.

## PROPOSITIO III.

Subiectum proximum habitus spei est voluntas, re-morum verò sunt supposita omnia intellectualia, actuum ejus capacia.

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

At-



Arqui actus ad quos inclinatur habitus spei, pertinent ad voluntatem: voluntatis enim est amare, desiderare confidere, timere, gaudere, & ad hos omnes actus inclinatur habitus spei: nam habitus spei inclinatur ad amandam beatitudinem amore concupiscentiæ, ad eam desiderandam cum erectione animi adversus ejus arduum, quod est eam sperare; ad fugiendam ejus privationem, ad sperandam media ad eam conducentia, ad gaudendum de ea obtenta. Secunda pars sequitur ex prima hoc ipso enim quod habitus inhaeret proximè alicui potentie rationali, hoc ipso, inquam, remotè inhaeret supposito, cujus est potentia illa rationalis.

Dixi autem, actuum ejus capacia: cum enim habitus spei non infundatur, & infusus non conservetur, nisi propter actus ad quos inclinatur, 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; cum sint prorsus incapaces omnis actus honesti.

2. E contra manet in animabus Purgatorii, quia possunt exercere actum spei circa beatitudinem æternam, utpotè habentem respectu illorum rationem boni absens, possibilis, & ardui; cum illam non nisi per penam ignis obtinere possint.

3. Manet in beatis; quamvis non possint amplius sperare beatitudinem, cum sit ipsis præsens, & actualiter possessa, & in æternum absque omni difficultate possidenda: unde respectu illorum non potest amplius habere rationem boni absens, ardui, probabiliter futuri. At propter conjunctionem, quam habent nobiscum per charitatem, possunt nobis sperare beatitudinem nostram, prout est bonum nostrum, aliquatenus in bonum eorum redundans. Item possunt amare & amari amore concupiscentiæ beatitudinem. Item possunt gaudere & re ipsa gaudent de beatitudine obtenta, etiam prout est bonum & commodum proprium; quanquam amorem concupiscentiæ, quo Deum diligunt ut sibi bonum, & gaudium quo gaudent de Deo ut sibi bono, ex affectu charitatis referunt sicut & cætera omnia ad Deum, ut rerum creaturarum omnium finem ultimum. Unde beati sicut amant Deum duplici amore, concupiscentiæ scilicet & charitatis, quibus veluti duobus brachiis Deum arctissime amplectuntur: ita & gaudium duplici concupiscentiæ scilicet & charitatis, de Deo gaudent, & in Dei possessione suavissimè quiescunt.

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

*Quæres*, quibus actibus intellectus dirigatur in operando habitus spei.

R. Habitus spei in operando dirigitur variis actibus intellectus; quales sunt isti: Possum salvari per Dei gratiam, & ad eam mihi dandam paratissimus est. Deus sincerè vult salutem meam, & nihil est, quod possit eam impedire, si velim, & velle possum cum auxilio gratiæ, quæ mihi præsto est. Certò salvabor, si gratiæ Dei non desum. Probabiliter salvabor, quia Christus pro me mortuus est, & sanguinem suum sudavit, ut mereretur mihi auxilia de se efficacissima, quibus bene uti propono firmiter. Deus omnipotens, summè misericors, & in promissionibus implendis summè fidelis est, & promissit mihi auxilia gratiæ quibuscumque salvari possum, & salvabor, si volo, &c.

*Quæres*, utrùm habitus spei expellatur per desperationem?

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

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

*Quæres*, utrùm habitus spei destruat per præsumptionem?

*Nota*. Præsumptio, quantum ad præsentem materiam attingit, est vitium, quod virtuti spei per excessum opponitur, sicut ei opponitur desperatio per defectum. Præsumptio igitur, ut hic sumitur, consistit in quadam spei immoderantia. Quod fieri potest duobus modis. 1. Immoderatè innitendo propriæ virtuti, ut si quis speret se beatitudinem consequi posse per solas naturæ vires; & tunc est præsumptio Pelagiana. 2. Immoderatè innitendo misericordiae divinæ, ut si quis speret se beatitudinem consecuturum esse sine bonis operibus, & peccatorum veniam obtenturum sine penitentia; & hæc præsumptio est Lutherana. Dico autem habitum spei corrumpi hac utraque præsumptione, non solum quia utraque conjuncta est cum infidelitate, sed etiam quia utraque contrariatur actui principali virtutis spei.

*Quæres*, utrùm habitus spei destruat per aliquos alios actus malos?

R. Destruitur etiam per quodvis peccatum infidelitatis, quo corrumpitur habitus fidei; fides enim, ut docent Patres & Scholastici, est fundamentum totius ædificii spiritualis: adeoque ruente habitu fidei, reliquos omnes habitus infusos ruerè necesse est. Item per actus odii & contemptus beatitudinis: nam hi actus contrariantur huic habitui, cujus nimirum 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 corrumpitur fidei habitus. Ratio pro utroque est, quia per solam omissionem actus fidei vel spei, homo non redditur indispotus ad credendum vel sperandum. Item non destruitur per inefficacem displicentiam 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 verò 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, interpretare S. Augustino lib. de spir. & lit. c. 32. non solum quia charitas à Deo donatur, sed etiam & maxime quia ad Deum terminatur primario & principaliter. 2. Ratione. Illud est objectum materiale primarium charitatis, ad quod charitas primario terminatur. Atqui charitas primario terminatur ad Deum. Ergo, &c. *Prob. min.* Ad illud primario terminatur charitas, in quo objectum formale charitatis



tatis primariò relucet, ut patet ex terminis. Atqui objectum formale charitatis primariò relucet in Deo. hoc enim objectum est bonitas divina, ut ostenditur, & hæc bonitas est in Deo per essentiam, in reliquis verò 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 reluceat. Ergo secundum, adeoque proximus est objectum materiale secundarium charitatis. Quod autem charitas terminetur etiam ad proximum, est de fide, & prob. ex epist. 1. 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 pertinet ad Deum. Atqui de ratione perfectæ amicitiae est, non solum amare primariò eum, quocum primariò & per se amicitia contrahitur, sed etiam secundariò, & propter illum diligere ea, quæ ad ipsum pertinent. Ergo, &c.

Porro 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 damnati, non sunt de numero proximorum nostrorum: sunt enim prorsus incapaces beatitudinis, & quorumvis aliorum bonorum supernaturalium: unde illis beatitudinem ulumve 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, aliisque bona supernaturalia ad beatitudinem conducenda volumus.

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

*Dices.* Imò peccatores sunt odio habendi ex charitate, juxta illud Davidis, in quo erat perfecta charitas: Psal. 118. *Iniquos odio habui*; & illud ejusdem, 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 capax ad Deum specialiter pertinet, & cum sic diliguntur, ex charitate diliguntur. Porro quia sic ex charitate diliguntur, ex charitate odio habentur ut iniqui, seu, quod idem est, ex charitate odio habetur eorum iniquitas, quæ ipsorum malum est; quia ut ait S. Thomas, *eiusdem ra-*

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

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

#### PROPOSITIO II.

Homo quilibet, etiam relatè 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, præsertim si pertineant ut filii adoptivi & amici, vel in actu, vel saltem 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, loqui de 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 diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam se ipsum ex charitate diligit.*

*Dices.* Ergo homo habere potest amicitiam ad se ipsum: nam charitas est amicitia. Absurdum conf. Amicitia enim est essentialiter ad alterum. Unde S. Gregorius hom. 17. in Evang. dicit, *Charitas minus quam inter duos haberi non potest*. Et verò amicitia, ut ait Philosophus 8. Ethic. cap. 3. & 8. simul sumptis, de sui ratione importat redamationem & æqualitatem, ad quod utrumque requiruntur saltem duo supposita. 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, rectè 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 pertinet: Deum enim principaliter propter se diligit, & 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 Philosophus 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 artic. citato in O. *forma & radix amicitie: in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus sicut ad nos ipsos.*

Porro



Porro homo relatè 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. Atqui 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 fructione anime redundat quadam 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 & infima; sic corpora sua diligunt peccatores, qui in malo magis, quam iusti, diligunt se & corpora sua, quia in se ipsis finem suum ultimum constituunt. Amamus corpus nostrum amore supernaturali, cum volumus illi bona supernaturalia. Quod si volumus illi hæc bona, ut ejus bona sunt, tunc est amor concupiscentiæ pertinens ad virtutem spei, de quo non agitur hic; si verò hæc 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 iusti corpora sua diligunt; & sic diligendo, in bono magis illa diligunt, etiam cum illa assignant, & cogunt obedire 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 primum & essentialiter in beatitudine; quia secundum animam frui potest Deo, ipsum videndo intuitivè & amando, atque in eo vilo & amato suaviter quiescendo: secundum corpus verò non est capax beatitudinis, nisi quantum ad ea, quæ secunda sunt, & ex fructione summi boni connaturaliter derivantur, & redundant in corpus. Unde homo ex charitate amabilis est primario secundum animam, secundum corpus verò secundario tantum.

### PROPOSITIO III.

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

*Prob.* Nam 1. bona supernaturalia 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 concupiscentiæ. R. bona omnia supernaturalia pertinere ad objectum materiale charitatis, & amoris concupiscentiæ, sed diverso modo: nam si ea diligimus propter nostrum commodum, seu quia nobis bona sunt & commoda, tunc est amor concupiscentiæ. Si verò 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 diligibiles, 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 (& à fortiori inanimata), quia non est ejus proprie habere bonum, sed solum creature rationalis, quæ est domina utendi bono, quod habet, per liberum arbitrium:* sunt tamen ex charitate diligibiles, sicut bona, quæ 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 formali charitatis.

#### PROPOSITIO I.

Objectum 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 adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat, 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 hæc: major autem horum est charitas.* Ergo motivum charitatis est omnium motivorum præstantissimum. Atqui 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 satisfactionem: dicit enim S. Augustinus lib. 1. Soliloq. cap. 6. *nos per charitatem desiderare Dei conspectum.* Ergo per charitatem desideramus beatitudinem nostram propter bonitatem Dei respectivam, adedque bonitas Dei respectiva pertinet ad objectum formale charitatis. R. neg. ant. Sic enim desiderare visionem Dei, pertinet ad spem, & ejusmodi desiderium oritur ex amore concupiscentiæ, cujus 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 ardentius & constantius amandum Deum propter se, seu quia in se bonus est, ibi sistendo; vel cum eam desideramus præcisè, quia Deum propter se diligimus, nulla habita ratione proprii commodi, 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 amatur, 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, cujus motivum proximum & intrinsecum est bonitas Dei absoluta, vi cujus nos amat, & nos amando, nobis beneficia contulit, vel probabiliter collaturus est: vel, si vis, cujus motivum & proximum & in-



& intrinsicum est amor quo Deus nos amat, & qui cum sit summa quædam perfectio, reddit Deum infinite 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 fidei divinæ res à Deo revelatas, quatenus tantum applicant nobis auctoritatem Dei revelantis, quantum oportet, ut propter eam, tanquam proximam & intrinsecam rationem assentiendi 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 sicut actus fidei divinæ, ad quem inducunt nos motiva credibilitatis, terminatur intrinsicè ad solam auctoritatem Dei revelantis, quæ proinde est objectum formale adæquatum fidei divinæ, ita actus charitatis, ad quem per beneficia à Deo accepta inducimur, terminatur intrinsicè 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, quod 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 sine qua Deus non posset amari amore charitatis, quia charitas est amor amicitie ad Deum, ac proinde amor quo non solum diligitur Deus ut amicus, sed etiam appetitur unio & conjunctio cum illo, cuius appetitionis, sicut & dilectionis Dei motivum est bonitas Dei absoluta.

Ad amorem igitur charitatis requiritur, ut Deus possit nobis conjungi & uniri per actus beatificos, adeoque 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 amicitie 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, requiritur & sufficit, ut præscindat à præsentia vel absentia Dei amati. 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 concupiscentiæ; & tamen hic amor præscindit à præsentia vel absentia Dei amati, seu à possessione Dei, vel negatione hujus possessionis. Unde ad amorem charitatis requiritur aliquid aliud, per quod essentialiter differat ab amore concupiscentiæ, nempe objectum formale notabiliter diversum ab objecto formali amoris concupiscentiæ. Amoris autem concupiscentiæ, quo Deum diligimus, objectum formale aliud esse non potest, quam bonitas Dei respectiva: illud enim concupiscere dicimus, quodammodo, quia nobis bonum & commodum est. Superest igitur ut objectum formale charitatis sit bonitas Dei absoluta.

Deum itaque, etiam ut nobis unibilem & conjungibilem per actus beatificos, duplici amore amare possumus amore scilicet charitatis, & concupiscentiæ. Amamus illum amore concupiscentiæ, cum amamus illum, quia nobis bonus est. Amamus eum amore charitatis, cum amamus eum, quia in se bonus est. Hinc dupliciter appetere possumus uniri &

conjungi cum Deo, seu possidere Deum, eoque frui per actus beatificos. 1. enim hoc appetere possumus, quia nobis bonum & commodum est sic uniri & conjungi cum Deo, & hic appetitus pertinet ad amorem concupiscentiæ, 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, eoque 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 habet pro objecto formali bonitatem creatam, nempe bonitatem respectivam gloriæ Dei. Ergo, &c. *R. neg. min.* Nam bonitas respectiva gloriæ Dei non amatur 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.

#### PROPOSITIO II.

Bonitas Dei absoluta, sumpta non solum 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 propter se, adeoque amabilis est amore amicitie, & quidem super omnia, quæ non sunt Deus. Atqui propter quamlibet perfectionem divinam, seorsim ab aliis sumptam, Deus amabilis est propter se & super omnia, quæ non sunt Deus. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Nam quælibet perfectio divina, seorsim ab aliis sumpta, est infinita in suo genere. Ergo propter quamlibet perfectionem divinam seorsim ab aliis sumptam, Deus non solum propter se amabilis est, sed etiam infinite amabilis, adeoque 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 formali totam collectionem perfectionum divinarum. *R.* Omnem quidem actum charitatis esse perfectissimum ex suo modo tendendi in Deum generico, quatenus per quemlibet actum charitatis Deus diligitur super omnia propter se, seu propter bonitatem solam absolutam, nulla prorsus per hunc actum habita ratione commodi diligenti. At inter actus charitatis, sic ex genere suo omnes perfectissimos, sicut alii aliis intensive perfectiores sunt, quia plures alii, alii pauciores gradus intensiōis habent: ita alii aliis perfectiores sunt extensive, quia alii ad plures, & ad pauciores alii perfectiones divinas extenduntur, aliis ob plures, & aliis ob pauciores perfectiones divinas Deum super omnia diliguntibus, in quo nullum est inconveniens.

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

*Dices.* Si quælibet 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 quælibet, &c. omnes actus charitatis non sunt ejusdem speciei, physice & strictè loquendo, C. seq. maj. Nam v.g. actus charitatis quo Deus diligitur, quia est infinite iustus, physice & strictè loquendo, est alterius speciei ab actu charitatis, quo Deus diligitur, quia infinite misericors est. Omnes actus charitatis non sunt ejusdem spe.



speciei latè & moraliter loquendo, N. seq. maj. Omnes enim in hoc conveniunt, quòd pro objecto formali habeant perfectionem Deo intrinsicam & infinitam, qua redditur Deus infinitè, adeoque super omnia amabilis propter se: quod sufficit ad hoc ut pertineant ad eundem habitum per se infusum: habitus enim per se infusi se habent per modum potentie adeoque valere possunt ad actus diversos specie physica, qui conveniunt in modo generico tendendi in objectum.

PROPOSITIO III.

Deus non solum ut auctor bonorum supernaturalium, 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 redditur infinitè amabilis propter se, potest esse objectum formale charitatis, ut patet ex dictis 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 perfectio amore amicitie. Atqui omnis perfectus amor amicitie ad Deum justificativus est. Ergo Deus ut auctor bonorum naturalium, est objectum formale amoris seu charitatis sufficientis ad justificationem. Unde ulterius sequitur Deum, ut est auctor bonorum naturalium, esse objectum formale charitatis supernaturalis: ad omnem enim charitatem justificantem, sicut ad quemlibet alium actum pietatis, adjutorium gratie necessarium esse, & sic omnem charitatem justificantem, sicut & quemlibet alium actum pietatis superare vires naturæ, 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 naturæ puræ, nec vitiatæ per peccatum originale, Deus cum solis naturæ viribus, & absque omni dono gratuito superaddito, amaretur propter se ut auctor rerum naturalium.

*R. neg. maj.* Nam idem amor Dei propter se, qui non superat vires naturæ puræ & non vitiatæ, superat vires naturæ lapsæ, & per peccatum originale 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 duplicis amoris Dei propter se, quorum unus tendat in Deum cum apprehensione, quæ non superet vires naturæ, puræ & alter tendat in Deum cum apprehensione, quæ vires naturæ, quantumvis puræ & non vitiatæ, superet. Atqui hic amor supernaturalis erit, ille verò naturalis. Ergo, &c.

ARTICULUS III.

*Quid sit charitas actualis, & quotuplex.*

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

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

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

Charitas perfecta appretiative, est actus quo Deus non solum propter se, sed etiam super omnia diligitur. Charitatis autem sic sumptæ, 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 obtinere 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 præceptum 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 impossibile 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 inquires.* 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, impossibile est non solum cum omni peccato sive mortali sive etiam veniali, sed & cum omni imperfectione deliberata. Et homo sic diligens Deum, semper eligit id quod iudicat esse gratius & acceptius Deo, illudque anteponeit cuilibet alteri bono, quamvis licito, sibi que utili jucundo & honorifico. Hic charitatis gradus summus christianæ perfectionis gradus est, nec cadit sub præceptum, sed sub consilium tantum.

3. Charitas perfecta appretiative, dividitur in perfectam & imperfectam intensivè. Item in perfectam & imperfectam extensivè. Charitas imperfecta intensivè, est ea, quæ non habet plures, aut saltem non multò plures gradus intensivæ, quam ad perfectam apprehensionem requirantur: perfectam enim apprehensionem sine aliquibus intensivæ gradibus, seu sine aliquo voluntatis conatu sibi proportionato esse non posse, nobis persuasum est. Charitas perfecta intensivè, est ea, quæ multò plures, quam ad perfectam apprehensionem requirantur, intensivæ gradus habet. Charitas perfecta extensivè, est ea, quæ cumulum omnium perfectionum divinarum: imperfecta verò extensivè, est ea quæ non omnes perfectiones divinas, sed aliquam vel aliquas tantum habet pro objecto formali.

*Quæres,* utrùm 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 moralem. At non sunt ejusdem speciei physice, quia habent diversa objecta materialia, non eodem modo per objectum formale affecta: unum enim objectum materiale intrinsecè, alterum verò extrinsecè tantum afficitur per formale, quod proinde ad unius materialis amorem propter se, & ad alterius amorem propter aliud movet. Unde amor Dei propter se, & amor proximi propter Deum, physice habent tendentias specificè diversas. Ex quo sequitur tantum, non omnes actus charitatis esse ejusdem speciei.

O

spe-



speciei physicae; quod non est inconveniens, ut jam observatum est.

*Quæres*, utrum actus, quo diligitur proximus propter bona supernaturalia gratiæ & gloriæ, quibus est, vel creditur esse præditus, sit actus charitatis?

*R.* Actus, quo diligitur proximus propter dona supernaturalia gratiæ & gloriæ, 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 formali ultimo bonitatem Dei increatam, absolute sumptam. Propter oppositam rationem non est actus charitatis, sed virtutis inferioris, si supernaturalia illa dona purè & præcisè placeant propter bonitatem suam creatam: tunc enim actus illius objectum formale planè aliud est ab objecto formali charitatis, quod est bonitas Dei increata, absolute sumpta.

Dixi autem, actum illum quo diligitur proximus præcisè propter bonitatem creatam donorum supernaturalium gratiæ & gloriæ, 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 inferius est motivo charitatis, adeoque ad virtutem charitate inferiorem pertinet, quamvis sit virtus supernaturalis, & per se infusa. Pro quo

*Nota.* Hic in ordine supernaturali duplex distinguenda est virtus per se infusa: una scilicet, qua diligitur Deum propter se, & proximum propter Deum, & est charitas, quæ est virtus theologica, & habet pro objecto formali adequato bonitatem Dei increatam: altera verò, qua diligitur proximum præcisè propter dona supernaturalia gratiæ vel gloriæ, quibus exornatus est, & est amicitia humana moralis, quæ habet pro objecto formali adequato supernaturalem bonitatem creatam, proximo intrinsicam: unde non est charitas, sed una ex virtutibus illis inferioribus, quæ cum charitate infunduntur, & cum charitate corrumpuntur.

Porro primum modum diligendi proximum passim commendant & inculcant Scripturæ & Patres, cum secundi non meminisse videantur; tum quia primus secundo longè præstat; tum quia primus, non secundus, nobis à Deo præceptus est.

*Quæres*, utrum charitas actualis patriæ specie differat à charitate actuali viæ?

*R.* Charitas actualis patriæ specie differt à charitate actuali viæ. Nam actus charitatis in patria specificatur à bonitate divina, ut clarè per visionem beatificam proposita; & in via specificatur à bonitate divina, ut obscure tantum proposita per fidem. Atqui eadem bonitas divina in ratione movendi voluntatem, & actus ejus specificandi, ut clarè proposita per visionem beatificam, virtualiter diversa est specificè à se ipsa, ut obscure tantum per fidem proposita. Ergo actus charitatis in patria habet specificativum, seu objectum formale specie diversum virtualiter à specificativo seu objecto formali, quod habet actus charitatis in via. Ergo actus charitatis in patria specificè differt ab actu charitatis in via.

Hoc argumentum suggerit S. Augustin. lib. de spir. & litt. cap. 36. ubi sic loquitur: *Quis verò existimare audeat, cum eo ventum fuerit quod ait, ut cognoscam sicut cognitus sum, tantam (solum) Dei dilectionem fore contemplatoribus ejus, quamta fidelibus nunc est? aut illo modo hanc illi tanquam de proximo comparandam? Porro si quanto major notitia, tanto erit major dilectio; perfectio nunc quantum deest dilectioni, tantum tunc perficienda iustitia deesse credendum est. Cum ab hac peregrinatione, in qua per fidem nunc ambulatur, non per speciem, perventum erit ad speciem... proculdubio & ipsa dilectio non solum supra quam hic habemus, sed longè supra quam petimus, & supra quam intelligimus, erit: nec ratio tamen plus esse poterit, quam ex toto 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 obscure tantum per fidem cognita. Ergo, &c.

*At inquit*, juxta S. Doctorem, dilectio Dei propter se in patria, non erit incomparabiliter major, nisi ratione intensioris. *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, quòd actus charitatis à beatis in celo non eliciatur intensior habitu suo. Igitur dilectio Dei propter se in patria incomparabiliter major erit ratione appretiationis specificè diversæ.

*At inquit*, iusti viatores Deum propter se diligunt ex toto corde, & juxta S. Doctorem, comprehensiores 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 appretiativè, quam dilectio Dei propter se in via. Ergo superest, ut juxta S. Doctorem, dilectio Dei propter se in patria, sit incomparabiliter major ratione intensioris tantum.

*R.* Comprehensiores 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 appretiativè, qua iusti viatores Deum propter se diligunt ex toto corde in hac mortali vita. Unde neg. utramque consequentiam.

*Dices.* Apostolus loquens de charitate actuali 1. 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. Sicut enim in via Deus propter se diligitur ex toto corde à iustis; 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 relare ad fidem, qua creduntur mysteria à Deo revelata; & ad spem, seu ad actum primarium virtutis spei. In patria autem non creduntur mysteria à Deo revelata, sed intuitivè videntur: nec speratur beatitudo, cum sit præsens, & futura sit in æternum infallibiliter & invariabiliter præsens. At sicut in via, ita & in patria Deus propter se ex toto corde diligitur. Et ex eo quòd in patria Deus propter se ex toto corde diligitur cum appretiatione majore & perfectiore specificè, non sequitur charitatem excidere, sed è contra perfici eam colligitur: sicut v.g. fides non excideret, sed magis perficeretur, si in patria mysteria hic à Deo revelata crederentur, quamvis cum appretiatione specificè majore & perfectiore.

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

*R. 1.* Respectu ejusdem hominis, charitas actualis solet esse intensior in patria, quam fuerit in via. Ratio est, quia sæpe homo in via non diligit Deum secundum totam latitudinem charitatis habitualis, quam habet; & dato quòd quandoque secundum, imò supra totam latitudi-



utrum illam Deum diligat, solet non solum per actus illos, quibus sic Deum diligit, sed etiam per alios remissiores actus charitatis, aut etiam aliarum virtutum in se charitatis habitum intendere. Unde fit, ut habitus charitatis, quocum moritur, & quem habet in patria, intensior sit actu charitatis omnium, quos in via elicit, intensissimo, atque ita, cum in patria necessario diligit Deum ex tota latitudine habitus charitatis, quem habet, sequitur quoddammodo necessarium dilectionem Dei in patria intensiorem habeat, quam unquam habuerit in via.

*Dices.* Viatores speciali gratiae auxilio adjuvi, quandoque, imò fortasse saepe 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, & fruuntur premio proportionato meritis suis, quae augeri non possunt; nulla ratio est, eis ad actum charitatis habitu suo intensiorem eliciendum concedendi specialia illa auxilia, quae viatores identidem accipiunt ad producendos actus intensissimos, ut hoc pacto ad maiorem sanctitatem promptius promoveantur.

*R. 2.* Charitas actualis in aliquibus viatoribus intensior est, quam in variis comprehensoribus. Ratio est, quia in aliquibus viatoribus, qui nimirum eximie sancti sunt, charitas actualis intensior est charitate habituali variorum comprehensorum, qui cum non habeant charitatem actualem intensiorem habitualem, Deum non tam intensè diligunt, quam ab aliquibus viatoribus diligitur.

*Dices.* Christus Matth. c. 11. sic ait: *Non superavit inter natos mulierum maior Joanne Baptista. Qui autem minor est in regno caelorum, maior est illo.* Ergo minimus comprehensorum maior est maximo viatorum. Nisi quia Deum intensius diligit. *R. hoc neg.* Itaque minimus comprehensorum maior est maximo seu sanctissimo viatorum, non quia Deum intensius diligit, sed 1. quia Deum diligit cum appreciatione specificè maiore & 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 impediri, aut etiam retardari.

#### ARTICULUS IV.

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

*Nota.* Triplex est amicitia, utilis scilicet, delectabilis, & honesta. Amicitia utilis est ea, in qua amicus diligitur propter utilitatem, & proprium commodum amanti. Delectabilis est ea, in qua amicus diligitur propter voluptatem. Honestam denique est ea, in qua amicus diligitur propter se & propter honestatem. Prima & secunda non sunt verè & propriè amicitia, sed sola tertia, quia sola tertia per veram benevolentiam amicos conjungit. Porro quamvis vera amicitia non sit utilis, vel delectabilis eo sensu quod non contrahunt propter utilitatem vel delectationem, sed propter honestatem, seu propter illum, qui diligitur, virtutem, propter quam illum diligere, nulla habita ratione utilitatis vel delectationis propriæ, honestum est; nihilominus in alio vero sensu utilis est & delectabilis, quia re ipsa utilitatem affert & voluptatem; utilitatem quidem propter bonorum communicationem, & voluptatem, propter conjunctionem animorum, & affectuum. Sed

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

*Simonet Theol. Tom. II.*

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

*Nota 3.* Ad veram amicitiam requiruntur & sufficiunt aequalitas vel perfecta, vel saltem proportionalis; mutua benevolentia; hujus mutuae benevolentiae notitia saltem probabili; communicatio; familiaritas; consuetudo; animorum unio; stabilitas: His praesuppositis, fit.

#### 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 tui, Deus.* Per amicos autem illos intelligit procubito Plalmista homines justos & sanctos. Joan. c. 15. sic ait Christus: *Vos amici mei estis, si feceritis quae ego precipio vobis.* In quae verba sic habet S. Augustinus tract. 85. in Joan. *Magna dignatio... ut Dominus, quos novit servos suos, dignetur dicere amicos.* Cum autem Christus dicit, *Si feceritis, &c.* petinde est ac si diceret: *Si manseritis in dilectione mea, in qua manere non potestis nisi observando praecepta mea.* Unde superius dixerat: *Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea.* Scripturae consonat Synodus Tridentina sess. 6. c. 7. ubi declarat peccatorem, cum iustificatur, per voluntariam susceptionem gratiae & donorum fieri ex inimico amicum, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae.

*Prob. ratione.* Nam 1. homo qui charitatem habet, est filius Dei adoptivus, haeres vitae aeternae, intrinsecè & permanentè habilis ad exercendas operationes supernaturales & divinas, adeoque modo quodam excellentissimo naturae divinae particeps: unde perfectissimam quandam similitudinem habet cum Deo; quae similitudo, qua homo exehitur ad ordinem divinum, est quaedam cum Deo aequalitas, non quidem perfecta, & simpliciter dicta; qualis inter pares invenitur, sed proportionalis, qualis reperitur inter filium & parentem, & reperiri potest inter subditum & regem, atque sufficit ad amicitiam supereminentiæ.

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 suam, 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, refert ad se ipsum, seu ad gloriam suam extrinsecam. Sed haec gloria, propriè loquendo, non est utilis Deo, quia per eam non fit beator. 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 diligentem, amat amore benevolentiae, quia vult illi bonum, ut bonum illius, nulla habita ratione utilitatis propriæ: non enim bonum quod homini vult, refert ad gloriam suam ex affectu proprii commodi, qualis affectus locum habere non potest in Deo, sed quia aliter non potest ordinatè velle bonum homini.

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

4. Bonorum communicatio, familiaritas, & conversatio ad veram amicitiam requisita, hic non desunt: Deus enim homini communicat bona tum naturalia, tum

O 2 super-



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

5. denique, non desunt animorum conjunctio & stabilitas. Non desit animorum conjunctio : nam, ut ait Apostolus 1. Cor. c. 7. *Qui adhaeret 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 veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Non desit stabilitas: nam amicitia illa de se aeterna est: ut enim ait Apostolus 1. Cor. c. 13. *Charitas (quae amicitiam illam constituit) numquam excidit.* Et verò iustus per mortem non desinit esse amicus Dei, sed e contra transit ad consummatissimum amicitiae statum.

*Obj.* Ad amorem amicitiae praerequiritur in persona amata ratio amoris honesti, seu ratio illam amandi propter se ipsam; adeoque amorem amicitiae praecedit in persona amata ratio amoris honesti. Atqui amorem divinum ratio amoris honesti nec praecedit, nec praecedere potest in creatura rationali. Ergo amor divinus erga creaturam rationalem, nec est, nec potest esse amor amicitiae.

R. ad amorem amicitiae inter creaturas praerequiri in persona amata rationem amoris honesti; at non praerequiri ad amorem amicitiae inter Deum, & creaturas; non praerequiri, inquam, ex parte creaturarum. 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 evehit 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 excellentissimam quandam naturae divinae participationem evecta. Deus igitur in creatura rationali, quam amat amore amicitiae, non praesupponit rationem amoris honesti, sed eam causat amore illo amicitiae, quo creaturam rationalem prosequitur.

*Obj.* Ad veram amicitiam requiritur mutua beneficiorum collatio. Atqui homo in Deum beneficia conferre non potest. Item vera amicitia parit obligationem praestandi consueta benevolentiae officia. Atqui Deus obligari non potest homini. Ergo, &c. R. majorem 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 sufficit, requiritur ut sit obligationis in utraque persona amante, sed sufficit ut sit dignationis in ea persona, cui ab alia debentur omnia.

## ARTICULUS V.

### De habitu charitatis.

#### PROPOSITIO I.

**H**ABITUS charitatis est ens creatum, nempe qualitas physica, supernaturalis, & per se infusa, inherens animae, ipsamque permanentiter habilitans ad actus, quibus Deus propter se, & proximus propter Deum diligitur.

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

*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 manifestè 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 cum ait, *Per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificuntur, atque ipsis inheret;* 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 justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fides, spes, & charitatem.* Hic autem Synodus manifestè non actus, sed habitus fidei, spei & charitatis intelligit; non enim homo actus fidei, spei & charitatis infusus accipit in ipsa justificatione cum remissione peccatorum, sed illos ante habuit, & per illos sese disposuit ad ipsam justificationem, ut dicitur eodem cap. juncto cap. 6. *Charitas igitur habitualis non est ipse Spiritus Sanctus, sed qualitas physica; non enim est substantia: supernaturalis; peccator enim non iustificatur per infusionem donorum naturalium; adeoque per se & essentialiter infusa: inherens animae; nam per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, & in illis manet, donec per peccatum mortale expellatur: animam permanentiter habilitans ad actus, &c. nam se habet per modum potentiae, potentiis naturalibus supradictae, animam completens 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 increatam, tum essentialem, 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, qua creaturae rationales Deo diligunt, & quae est qualitas creata, in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffusa. Doctrinam hanc tradit S. Bernardus in tract. 3. de diligendo Deo, ubi haec habet: *Dicitur rectè charitas & Deus, & Dei donum. Charitas dat charitatem; substantivum 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 efficienter constituimur dilectores fratrum. Dilectio autem hoc secundo sensu accepta, est ipse Spiritus Sanctus per quem, ut ait Apostolus, in cordibus nostris diffunditur charitas illa habitualis, quae 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 ejus munere dicimur.*

#### PROPOSITIO II.

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

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



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

2. Charitas habitualis est virtus specialis: nam ille habitus est virtus specialis, qui speciale habet modum tendendi in Deum immediate, adeoque inclinat in actus specialiter honestos. Atqui talis est habitus charitatis: nullus enim alius 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 habet pro objecto formali, & pro materiali primario Deum. Atqui habitus charitatis Deum habet pro objecto formali & pro materiali primario, ut manifestum est ex articulo 1. & 2. Ergo, &c.

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

### PROPOSITIO III.

Charitas habitualis est virtus amicitie.

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

### PROPOSITIO IV.

Charitatis habitualis subiectum immediatum est voluntas; mediatum verò sunt iusti omnes, sive in via, sive extra viam sint.

*Prob. 1. pars.* Subiectum immediatum habitus infusi 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.* Subiectum mediatum habitus est suppositum in quo & cuius est habitus. Atqui charitas habitualis est: 1. in iustis viatoribus: viatores enim iustificantur per infusionem habituum fidei, spei & charitatis. 2. In iustis, qui sunt in purgatorio: non enim aliter iusti sunt, quam iusti viatores. 3. In iustis comprehensibilibus: nam iusti comprehensibiles habent charitatem habituales; iusti 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 & perfectiorem. Secundum dici non potest, saltem cum sufficienti fundamento. Ergo primum dicendum est, nempe quòd eundem specie & numero charitatis habitum habeant in patria, quem habuerunt in via.

*At inquit.* Amor patriæ specificè diversus est ab amore viæ, eoque 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; &

*Simonet Theol. Tom. II.*

quòd cum illa à iusto viatore non possit amari Deus cum ea appretiatione, quacum amatur à iusto comprehensore, hoc non ex ejus; sed ex fidei, quæ imperfecta & obscura est, defectu provenit. Hinc charitas habitualis longè excellentior est quovis actu amoris Dei propter se à iusto viatore elicto. Unde charitas habitualis, non actualis, qualis haberi potest in via, est forma sanctificans.

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

*Respondeo affirmative.* Cum S. Thoma 2. 2. q. 23. a. 8. in Q. Ratio est, quia sine charitate habituali non possumus promereri gloriam per actus aliarum virtutum; adeoque virtutes aliæ sine charitate habituali nobis ad promerendam gloriam inutiles sunt. Ergo virtutes aliæ sine charitate habituali non sunt nisi virtutes informes & imperfectæ: ille enim solum virtutes formatae & perfectæ virtutes dici possunt & dicuntur, quarum actus gloriæ meritorii sunt. Ergo charitas habitualis rectè dicitur forma & perfectio virtutum aliarum. *Prob. ant.* Nam charitatis habitualis est actus aliarum virtutum ordinate ad finem ultimum, seu Deum; & sine hac ordinatione actus aliarum virtutum non possunt esse meritorii vitæ æternæ.

*Quæres 2.* Utrum charitas habitualis possit diminui? R. 1. Cum S. Thoma 2. 2. q. 24. a. 10. in Q. charitatem habituales non posse diminui directè.

*Prob.* Nam si potest diminui directè, certè per peccatum: nihil enim nisi peccatum charitati habituali contrarium esse potest. Atqui charitas habitualis non diminuitur directè per peccatum. nam si diminuitur, vel per peccatum mortale, vel per veniale. Neutrum dici potest. Non primum: nam per peccatum mortale quodlibet totaliter corrumpitur 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 habituales per multiplicationem venialium. Quod est absurdum & erroneum. Ergo, &c.

R. 2. Cum S. Thoma ibidem, rectè dici posse, quòd per venialia charitas habitualis indirectè diminuat: 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 corrumpitur. Disponunt autem ad mortale, augendo concupiscentiam, intendendo habitus pravorum in materia peccati mortalis, & impediendo abundantiam gratiarum actualium, quibus homo à mortalibus præservatur.

Adde quòd peccata venialia etiam rectè dicantur, indirectè diminueri charitatem habituales, quatenus impediunt exercitium illius. Impediunt autem exercitium illius, quia faciunt, ne actus illius frequenter producantur. Item, quia faciunt, ne aliarum virtutum actus, præsertim heroicis, faciliè imperet. Item, quia faciunt, ne Deus intente seu cum fervore diligatur. Porro cum Patres videntur docere, per venialia diminui, vel etiam corrumpi charitatem habituales, nihil aliud intelligunt, quam per venialia charitatis habitualis exercitium impediri, vel per ea ad charitatis habitualis corruptionem hominem disponi.

*Dices.* Saltem homo propter venialia minus à Deo diligitur amore amicitie. 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 in mortalia labatur.

*Quæres 3.* Utrum charitas habitualis possit amitti?

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

O 3 Prob.



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

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

*Prob.* Nam charitas habitualis necessariò 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 providentiae decrevit hominem in poenam cuiuscumque peccati mortalis privare gratia sanctificante, seu, quod idem est, privare vitam animae, quae in gratia sanctificante consistit. Ergo, &c.

*Confirmatur.* Habitus infusi destruuntur per actus malos, specialiter oppositos actibus illorum, & cum eis impossibiles, ut patet in habitibus fidei & spei, quorum hic per desperationem, ille verò per positivam infidelitatem corrumpitur. Atqui omnis actus vel quasi actus mortaliter malus, specialiter opponitur actui charitatis, seu actui quo Deus propter se diligitur super omnia, & cum eo impossibilis est, actus enim, quo Deus propter se super omnia diligitur, est virtualiter & exercitè noliō efficax omnis peccati mortalis, adeoque noliō omnis peccati mortalis, ejus volitioni & commissioni arguitivè contradictoria. Ergo charitas habitualis destruitur per quodlibet peccatum mortale. Vide S. Thomam loco citato.

*Quaer.* 4. Utrum charitas habitualis possit augeri?

R. Cum S. Thoma 2. 2. q. 24. a. 4. Charitatem habitualement augeri posse in homine iusto, quandiu viator est.

*Prob.* 1. Ex Apocalyp. cap. 22. ubi dicitur: *Qui iustus est, iustificetur adhuc: & sanctus sanctificetur adhuc.* Ergo iustus viator potest magis ac magis iustificari, potest magis ac magis sanctificari. Atqui non potest magis ac magis iustificari, & sanctificari sine augmento charitatis habitualis. Ergo, &c. 2. *Ratione.* Quia, ut dicit S. Thomas art. proxime citato in O. *Ex hoc dicimur esse viatores, quod in Deum tendimus, qui est ultimus finis nostrae beatitudinis.* Ergo quandiu sumus in via, tandiu possumus tendere in Deum, ut est beatitudo nostra: seu, quod idem est, tandiu possumus progredi versùs Deum, ut est beatitudo nostra. Atqui hic progressus fieri non potest, nisi merendo plures & plures gradus gloriae. Ergo quandiu sumus in via, tandiu novos gloriae gradus mereri possumus, adeoque mereri possumus novos gradus charitatis habitualis: gradus enim gloriae retribuendae 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.*

## RESPONSIO.

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

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

*Prob. min.* Nam homo iustus meretur de condigno augmentum gloriae, per omnem actum qui Deo gratus est, & proportionem habet cum gloria sufficientem ad meritum condignitatem. Atqui in hypothesi facta, actus charitatis elicited, gratus est Deo quod non habet difficultatem, & proportionem habet cum gloria sufficientem ad condignitatem meriti; nam etiam secundum adversarios, haberet in homine iusto tantum ut duo, nec minorem habere potest, eò quòd eliciatur ab homine iustiore & sanctiore: repugnat enim per maiorem sanctitatem minui aestimationem operis, sed è contra ex hac parte necessariò crescit. Ergo, &c.

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

*Prob. min.* Nam Trid. sess. 6. c. 16. sic loquitur: *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta... vitam aeternam suo etiam tempore, sitamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur.* Ergo ex Trid. ut opera iustificarum verè promereantur gloriam, requiritur & sufficit, ut sint in Deo facta. Atqui ut censeantur esse in Deo facta, sufficit ut sint facta ex affectu placendi Deo, adeoque ex affectu charitatis, sive affectus ille sit intensior ipso charitatis habitu, sive non; & quòd opera pietatis non fiant in Deo, nisi fiant ex affectu charitatis, qui sit ipso habitu intensior, aperte falsum & absurdum videtur. Certè manifestè falsum & absurdum est, dicere opus pietatis, factum ex affectu charitatis intenso tantum ut tria, factum esse in Deo, si is qui fecit, iustus est solum ut duo; secus si iustus est ut quatuor. Ergo, &c.

*Obj.* 1. Esto homo iustus charitatis habitualis augmentum mereatur per actus ipso habitu remissiores, saltem augmentum illud non statim confertur. R. hoc neg. Nam nulla est ratio huius dilationis. Praeterea, quòd statim conferatur, aperte docet Trident. sess. 6. cap. 10. ubi loquens de incremento justificationis acceptae in Sacramento, adeoque de incremento habitualis iustitiae, sic ait: *Sic ergo iustificati, & amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem, renovantur... & per observationem mandatorum Dei & Ecclesiae, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt, atque magis iustificantur.* Quibus verbis in sensu proprio & obvio sumptis, sicuti sumi debent, cum non sit ratio ea aliter accipiendi, aperte significatur iustitiam habitualement, quae ex parte consistit in habituali charitate, per bona opera in Deo facta crescere & augeri simpliciter, adeoque incrementum illius non



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

*Obj. 2.* Qui longo tempore frequenter elicit 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 cur ille facilitatem in eliciendis actibus charitatis intensioribus non experitur, est quia habitus infusus, qualis est charitas habitualis, aut nullo modo facilitat, aut saltem non facilitat sensibilibiter. Veritas hujus responsionis demonstrari potest ex eo, qui sæpe Sacramenta 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 gratiæ per actus remissos, at non crescit in esse habitus & qualitatibus. *R. hoc gratis & intelligibiliter dici, nam charitas habitualis non potest crescere in esse gratiæ, nisi per additionem novorum graduum.* Non possunt autem novi gradus addi prioribus, quin charitas habitualis crescat in esse habitus & qualitatibus: cum enim sit essentialiter habitus & qualitas, hoc ipso quod novos gradus accipit, fit habitus & qualitas intensior.

*Dices.* Charitas habitualis crescit moraliter in esse gratiæ per actus remissos, non crescendo in esse habitus & qualitatibus, quatenus propter actus remissos homo magis acceptatur ad gloriam, quamvis non recipiat novos gradus, quibus in eo intendatur charitas habitualis. *R. hoc dici non posse:* Deus enim eatenus 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, quæ ideo dicitur semen gloriæ. Ergo Deus non dat homini jus proximum ad gloriam majus, nisi charitatem habitalem prius infundat intendendo per additionem novorum graduum. Ergo Deus non magis acceptat hominem ad gloriam, nisi quia novos gradus charitatis habitualis infundit homini; adeoque charitas habitualis crescere non potest moraliter in esse gratiæ, quin simul physicè crescat in esse habitus & qualitatibus: imò physicè crescit in esse habitus & qualitatibus ratione prius, quam moraliter crescat in esse gratiæ; 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 gloriæ & charitatis habitualis. *R. neg. ant. 1.* enim quomodo dici potest justus non bene uti habitu charitatis, cum elicit actus charitatis hujus habitui in intensione æquales? Certè si ille habitu charitatis tunc non bene utitur, nec beati in cælo bene utantur: non enim habent actum charitatis intensiorem habitu, ut suo loco dictum est.

2. Malè dicitur justus non bene uti habitu charitatis, cum ex eo producat actum ipso remissiorem: hic enim actus, quamvis ipso habitu remissior secundum intensiorem, est tamen, ut supponitur appetitive summus. Quod autem justus non bene utatur habitu charitatis, cum ex eo producat actum, quo Deum propter se super omnia diligit, malè & falsò asseritur. Justus igitur producat actum charitatis ipso habitu remissiorem, bene utitur habitu, cum ex eo producat excellentem actum & Deo gratum; quamvis habitu non utatur optimè, quia ex illo cum auxilio actualis gratiæ postulat actum excellentiorem, & Deo gratiorem producere. Unde non tantum gloriæ & gratiæ incrementum promeretur, quantum posset promereri.

*Dices.* Justus producendo actum charitatis ipso habitu remissiorem, operatur negligenter. Ergo non bene utitur habitu. *R. dist. ant.* Operatur negligenter negligentia purè negativa; hoc est, non adhibet in operando tantam diligentiam, quam potest ad-

*Simonet Theol. Tom. II.*

hibere, vel si vis, non operatur tanto fervore, quanto posset operari. *C. ant.* Operatur negligenter negligentia primativa, hoc est, negligentia importante omissionem diligentiam, hic & nunc debita vel ex officio vel ex aliquo Dei præcepto. *N. ant.* Alioquin tunc nequidem ad sensum adversariorum mereretur, sed è contra demereretur positive, quia peccaret.

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

*Obj. 5.* Hæc nostra sententia inducit teporem, & fervorem extinguit. *R. hoc perperam dici: cum enim dicimus hominem justum, per actus charitatis habitu non intensiores, aut etiam remissiores, mereri augmentum gloriæ & gratiæ, simul dicimus, & per actus intensiores mereri majus augmentum; & cum Apostolo 1. Cor. c. 15. clamamus omnibus: Stabiles estote & 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 elicit, sanctitate æquet, imò & superet eum, qui elicit valde intensos. *R. hoc fieri posse, si primus diu vivat absque mortali peccato, & actus charitatis remissos frequentissimè eliciat; secundus verò non diu vivat, & sic longè pauciores eliciat intensos, in quo non est inconveniens.* Porro vicissim fieri potest, ut qui non diu vixit, sanctitate æquet, imò & superet justos, qui diu vixerunt, & actus charitatis aliarumque virtutum remissos frequentissimè eliquerunt, quia brevi illo tempore quo vixit, in producendis actibus charitatis, aliarumque virtutum valde intensis sese diligenter exercuit. De tali dicitur lib. Sap. c. 4. *Consummatus in brevi, explevit tempora multa: placita enim erat Deo anima illius: propter hoc properavit e-ducere illum de medio iniquitatum.*

*Quæres,* utrum aucta charitate habituali, augeantur 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 habitalem, ut proprietates ad naturam, cuius sunt proprietates, quod indubitatum est de habitibus virtutum moralium, quas à charitate habituali connaturaliter inseparabiles esse, facile concedunt omnes. De habitibus verò virtutum theologiarum fidei & spei suaderetur ex eo, quod nec infundantur sine charitate habituali, & earum consortium ita connaturaliter exigit charitas habitualis, ut sine illis nunquam existat. Quod autem sine ea maneant in homine peccatore, hoc fit per accidens ex speciali favore Dei, contra naturalem exigentiam volentis in fideli peccatore manere principium intrinsecum actuum fidei & spei, sine quibus justificationis gratiam recuperare non potest; manere, inquam, principium intrinsecum, &c. donec illud per actus malos specialem cum eo repugnantiam habentes, demereatur. Ergo ceteri omnes habitus infusi sequuntur charitatem habitalem quoad augmentationem, sicut sequuntur eam quoad infusionem, & sicut eam sequerentur omnes quoad conservationem, sine speciali & innaturali favore, quo, ut dictum est, in fideli peccatore habitus fidei & spei conservantur.

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



non enim nisi per actus huiusmodi augeri potest charitas habitualis. Atqui in fidei peccatore actus fidei & spei non sunt meritorii gratiæ sanctificantis. Ergo, &c.

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

At inquit. Cum 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 augentur eadem proportionem, qua habitualis charitas, adeoque augentur eadem proportionem inter se: unde una non magis augetur, quam alia. Quod si sancti illi maiorem lubinde in exercendis fidei actibus facilitatem experiuntur, oritur hæc facilitas vel ex maioribus gratiis actualibus, quibus excitantur ad credendum, vel ex intensiori habitu per excellentiores fidei actus acquisito.

#### ARTICULUS VII.

*Utrum status charitatis perfectæ excludat actus virtutis spei: ita ut neque timor pœnarum, seu damnationis æternæ, neque amor & desiderium beatitudinis, quæ nostrum bonum est, in hoc statu locum habeant.*

S. Anselmus Thomas 2. 2. q. 24. art. 9. distinguit tres gradus seu status charitatis habitualis: incipientem scilicet, proficientem, & perfectam. Nam primo quidem, inquit S. Doctor in O. incumbit homini (iustificationis) studium principale ad recedendum à peccato, & resistendum concupiscentiis ejus, quæ in contrarium charitatis movent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda, vel fovenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, ut in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, ut homo ad hoc principaliter intendat, ut Deo inhaereat, & eo fruatur. Et hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolvi, & esse cum Christo.

Igitur S. Doctor homines iustos constituit in triplici classe. In prima sunt ii, qui Incipientes dicuntur, & quorum præcipuum studium est in nutrienda seu fovenda charitate, pravae habitus alias contractos destruendo, effrenem concupiscentiam reprimendo; tentationes, quibus tunc vehementius & pernicius affliguntur, superando; sibi denique à peccatis præsertim mortalibus cavendo. In secunda classe sunt ii, qui dicuntur Proficientes, quique destructis magna saltem ex parte pravis habitibus, resrenata concupiscentia, sedatis tentationum procellis, in hoc præcipue incumbunt, ut per bonos actus & opera pietatis, habituales in se charitatem, aliasque virtutes omnes augeant. In tertia denique classe sunt ii, qui Perfecti dicuntur, quique postquam in virtutibus christianis omnibus per diligentissimum & frequentissimum actuum illarum exercitium multum profecerunt, Deum ardentissime diligentes, hoc principaliter affectant, ut Deo per continuam, quantum in hac mortali vita fieri potest, contemplationem, & amorem continuum adhæreant, eoque fruantur.

Porro incipientes sic dicuntur, non quod tantum nutrant seu foveant charitatem habituales, ne per mortale peccatum corrumpatur; nam actus virtutum, & opera pietatis exercent, & exercendo proficiunt in

charitate habituali, aliique virtutibus; sed quia potissimum occupantur in vitandis peccatis, quibus in eis corrumpetur habitualis charitas; potissimum, inquam, occupantur, &c. eò quod in eo statu vigent adhuc habitus pravi, & effratior est concupiscentia. Unde crebrius & vehementius incipientes ad peccandum sollicitantur, quam ii qui dicuntur Proficientes, quique à pravorum habituum servitute liberi, sicut & à frequentioribus & vehementioribus concupiscentiæ insultibus securiores facti, præcipuam curam 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) principalior tamen cura imminet, ut resistent 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 tentationes, à quibus non omnino liberantur.*

Similiter perfecti sic dicuntur, non quod cum attingerint terminum, ultra quem excrecere non possit charitas habitualis, aut quod, derelicto virtutum exercitio, in charitate habituali proficere desierint, sed quia quamvis adhuc proficere possint & quotidie proficiant, ardenti amore Dei flagrant, ad hoc aspirant præcipue, 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 principalis eorum cura: sed jam eorum studium circa hoc maxime versatur, ut Deo inhaereant. Et quamvis etiam hoc querant incipientes & proficientes, tamen magis sentiunt circa alia suam sollicitudinem; incipientes quidem, de vitatone peccatorum; proficientes vero, de profectu virtutum.*

Ex dictis hactenus apparet, juxta S. Doctorem, gradum seu statum perfectorum ab aliis prioribus differre in eo tantum, quod perfectorum propter ardorem seu intentionem charitatis, præcipuum studium sit inhaerere Deo, eoque frui, præcipuum, inquam, non unicum: vivunt etiam studiosè & vitant peccata & in virtutibus proficiunt. Unde sequitur perfectos præcipue quidem, at non unice affici ad bonitatem Dei absolutam: quare perperam & falso negatur, eos identidem ad operandum moveri à bonitate Dei respectiva, seu in operando intendere proprium interesse ordinatum & supernaturale, quod in vitanda damnatione æternæ, & possessione Dei consequenda consistit. Pro quo sic

#### RESPONSIO.

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

Prob. 1. ex Script. Nam Psal. 118. dicitur: *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas propter retributionem.* Et ad Hebr. c. 11. Apostolus loquens de Moise sic ait: *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem: majores divitias æstimans thesauro Aegyptiorum improprium Christi: aspiciebat enim in remunerationem.* Ex his autem sic argumentor. Qui malum vitat, & bonum operatur intuitu retributionis & remunerationis æternæ, malum vitat, & bonum operatur ex affectu proprii interesse seu commodi supernaturalis, ut patet ex terminis. Atqui Moyses & David, qui proculdubio perfecti cenendi sunt, malum vitarunt, & bonum operati sunt intuitu retributionis & remunerationis æternæ. Ergo malum vitarunt, & bonum operati sunt ex affectu proprii interesse seu commodi supernaturalis. Ergo, &c.

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



quitur Apostolus : *Bonam certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justicie, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Judex.* 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 præditus, operabatur ex affectu æternæ gloriæ, ut sibi bonæ & commodæ. Ergo, &c.

Præterea, sic ait idem Apostolus Rom. c. 5. *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.* Ergo Apostolus cum perfecta charitate sperabat gloriam æternam, imò & 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, imò & gloriabatur, quod sic eam amaret & desideraret. Ergo, &c.

Denique, Epist. ad Tit. c. 2. hæc habet : *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & secularia desideria, sobrii, & iusti, & pie vivamus in hoc sæculo, expectantes beatam spem, quæ verba diriguntur non solum ad incipientes & proficientes, sed etiam ad perfectos, qui proinde sobrii, & iusti, & 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, sobrii, & iusti, & pie vivunt in hoc sæculo.*

Potè ex dictis hæcenus evidenter inferitur, etiam perfectos odisse & 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 & fugit, adeoque timet malum huic bono oppositum, ut sibi malum & incommodum. Ergo etiam perfecti peccatum fugiunt ex metu damnationis æternæ, quia summum suum malum est & incommodum, adeoque ex affectu proprii interesse & commodi supernaturalis; quamquam etiam & potissimum illud fugiant 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 timeite eum, qui potest & animam & corpus perdere in gehennam.* Hæc autem verba dirigit Christus etiam ad perfectos: hic enim Christum solos incipientes & proficientes alloqui, gratis & perpetram diceretur. Atqui Christus per hæc verba suadet metum gehennæ, hoc est, æternæ damnationis, quia summum malum nostrum est; & suadet, ut hoc metu à peccato deterreamur. Ergo possunt omnes, etiam perfecti, timere damnationem æternam, ut summum suum malum, & ex timore damnationis æternæ, ut summi sui mali, vitare offensam Dei. Præterea, cum perfecti consilium Christi negligere dici non possint; & damnationem æternam ut summam miseriam timere, & quia timent, offensam Dei vitare, omnino dicendi sunt; quamvis etiam & maxime, ut jam dictum est, eam, quia est offensa Dei, quem ardentissime propter se diligunt, devitent.

*Prob. 2. resp.* Auctoritate Innocentii XII. qui anno 1699. damnavit hanc propositionem: *Datur habitualis status amoris Dei, qui est charitas pura, & sine ulla admixtione proprii interesse.* Neque timor pœnarum, neque desiderium remunerationum 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 habitualis est, in quo iusti viatores non retineant affectum aliquem ad proprium

interesse seu commodum, ordinatum scilicet & supernaturale, in quo non timeant pœnas, hoc est, damnationem æternam; ut summam hominis miseriam; in quo non desiderent remunerationes, 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 ament 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... tanquam merces ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* His autem verbis etiam perfectos comprehendere, patet ex subsequentibus. *Hæc est enim illa corona justicie, quam post suum certamen & cursum repositam sibi esse aiebat Apostolus, &c.* Ergo etiam perfecti ad bonum volendum & operandum excitari possunt per considerationem vitæ æternæ, ut mercedis bonis operibus reddendæ; alioquin frustra omnino proponeretur illis vita æterna, ut merces bonis operibus reddenda. Ergo ad bonum volendum & operandum excitari possunt per considerationem proprii interesse & commodi: nam qui operando intendit mercedem, proprium interesse & commodum intendit, Ergo ad bonum volendum & operandum excitari possunt per amorem, & desiderium efficax beatitudinis consideratæ ut summum bonum, summamque perfectio hominis est, adeoque à peccato deterri possunt per odium & fugam æternæ damnationis, consideratæ ut hominis summum malum est, summamque miseria.

*Prob. denique resp.* Ratione, & quidem 1. sic. Potest homo perfectus proximo, quem perfecte diligit, & quia cum diligit propter Deum, velle beatitudinem qua summum ejus bonum est. Ergo potest etiam se ipsum diligens perfecte propter Deum, quia se ipsum sic diligit, velle sibi beatitudinem, quia summum suum bonum est. Similiter homo perfectus proximo, quia eum diligit propter Deum, potest nolle & timere damnationem, quia summum ejus malum est. Ergo potest etiam sibi, quia se ipsum diligit propter Deum, nolle, & timere damnationem, quia 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? Imò quia perfectus ex charitate diligit proximum, sicut se ipsum ex charitate diligit, amat & desiderat proximo summum ejus bonum quia tale, quia summum suum bonum sibi amat & desiderat quia tale. Item odit & timet proximo summum ejus malum quia tale, quia summum suum malum quia tale sibi odit & timet.

2. Sic iustus in statu perfecte charitatis elicere potest cum auxilio gratiæ actus, qui etiam in hoc statu utiles sunt, & quandoque necessarij ad vincendas tentationes, ad resistendum rebellantis concupiscentiæ motibus, ad erigendum contra difficultates in via salutis passim occurrentes animum, adeoque ad roborandam & conservandam charitatem habitualement. Atqui ad hæc omnia maxime utiles sunt, imò & identidem necessarij actus, quibus amamus & desideramus summum nostrum bonum quia tale, aut quibus odimus & timemus summum nostrum malum, quia summum nostrum malum est. Ergo, &c.

3. Sic. Iustus in statu perfecte charitatis producere potest actus illos omnes, qui imperari possunt à perfecta charitate. Atqui actus virtutis spei imperari possunt à perfecta charitate, & tam saltem possunt, quam 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, quia summum nostrum bonum, honestissime 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 creato posita; at non esse mercenarium, qui operatur propter mercedem & retributionem eternam, quæ non est alia quam Deus ipse. Unde repugnat quidem statui perfectorum bonum operari & malum vitare propter mercedem temporalem, seu propter bonum aliquod creatum obtinendum: at huic statui non repugnat operari bonum & vitare malum propter mercedem eternam; seu propter possessionem Dei consequendam.

Bonitas hujus responsionis patet ex eo quod aliquin mercenarius fuit Moyses, qui improprie Christi majores divitias æstimando thesauro Ægyptiorum, aspicebat in remunerationem. Item mercenarius fuit David, qui propter retributionem inclinabat cor suum ad servanda mandata divina. Item mercenarius fuit Apostolus, qui à Deo, justo iudice, expectabat coronam gloriæ, & de hac sua expectatione gloriabatur. Item Synodus Tridentina, quantum in se est, iustos omnes facit mercenarios, omnibus indiscriminatum vitam eternam proponendo ut mercedem bonis ipsorum operibus reddendam.

Mercenarius itaque ille omnis & solus dicendus est, qui non operatur nisi propter mercedem temporalem, ita ut nec serviat, nec servire velit Deo, nisi propter bonum aliquod creatum à Deo obtinendum: unde convincitur non amare Deum, nisi propter illud bonum, quod proinde plus amat, quam Deum, ejusque possessionem vel expressè, vel saltem interpretativè anteponit possessioni Dei. Hic autem modus amandi Deum inordinatissimus est, & impossibile non solum cum statu perfectorum, sed etiam cum statu proficientium & incipientium. Mercenarius igitur dici non potest, qui operatur propter mercedem eternam, nec aliud à Deo bonorum suorum operum premium 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 maxime 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 premium nisi Deum expectare se significabat: *Factum est cor castum*, inquit S. Doctor, *gratis jam amatur Deus. Non ab illo patitur aliud premium. Qui aliud premium petit à Deo, & propterea vult servire Deo, carius facit quod vult accipere, quam ipsum à quo vult accipere. Quid ergo? Nullum premium Dei: nullum præter ipsum. Premium Dei ipse Deus est: hoc amat, hoc diligit. Si aliud dilexerit, non erit castus amor. Recedis ab igne immortali, frigesces, corrumparis. Noli recedere, corruptio tua erit, &c.*

*Obj. 2.* Quod repugnat puritati charitatis, repugnat statui perfectorum. Sed bonum operari intuitu proprii interesse 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; adeo-

que non amat Deum purè, quamvis, ut supponitur boni illius prosecutio aut non sit, aut non nisi leviter sit peccaminosa. Bonum operari intuitu proprii commodi supernaturalis & æterni, 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 in se summè bonum; ac proinde quem amat non solum amore concupiscentiæ, cujus motivum est bonitas divina respectiva, sed etiam amore amicitie, cujus motivum est bonitas divina absoluta. At iustus, qui bonum operatur intuitu proprii commodi supernaturalis & æterni, nihil amat nisi Deum, aut propter Deum, quem amat non solum, &c.

*Nota.* Proprium hominis interesse supernaturale, & æternum nihil aliud est, quam Deus ipse ut possidendus per actus beatificos, & quæ talis summè perfectivus hominis. Iustus igitur, cum bonum operando intendit proprium interesse supernaturale & æternum, 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, iustus hanc conjunctionem intendendo, perfectissimam subiectionem sui ad Deum intendit, ut maximam suam perfectionem. Et quia in subiectione creaturæ ad Deum consistit gloria Dei extrinseca, iustus intendendo perfectissimam subiectionem sui ad Deum, intendit perfectissimam gloriam extrinsecam Dei, quamquam illam non ut Dei bonum, sed ut bonum suum intendat.

Proprii igitur interesse seu commodi supernaturalis & æterni intentio officere non potest puritati charitatis: charitatis enim puritati officere non potest, quod opus intendat perfectissimam sui cum Deo conjunctionem, perfectissimam subiectionem 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 coniungendum, quocumque 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 amore charitatis. 2. Amat Deum purè, quia nihil sibi amando nisi Deum aut propter Deum sibi coniungendum, nullo creaturæ inordinato amore maculat amorem illum charitatis, quo Deum amat.

*At inquit.* Præter Deum, quem amat, amat se ipsum. Ergo non amat Deum purè. R. 1. dist. ant. sic. Amat se ipsum inordinatè, & aliter volens sibi bene esse, quam per conjunctionem sui cum Deo, N. ant. Amat se ipsum ordinatè, non aliter volens sibi bene esse, quam per sui cum Deo conjunctionem, C. ant. & neg. conf. 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 volens 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 laudabilissimè & honestissime amare potest. 2. Sic sibi amando Deum ut suum summum bonum, non sinit in se & suo bene esse, etiam per Dei possessionem obtinendo, sed cum etiam Deum, ut rerum omnium finem ultimum, diligit propter absolutam ejus bonitatem; & se & sua omnia, adeoque suum bene esse per Dei possessionem obtinendum, ulterius refert ad ipsum Deum, quem propter absolutam bonitatem diligit, & in quo sic dilecto, tanquam rerum omnium fine ultimo, ultimè sinit. Talem autem ad charitatis amissum se ipsum exactissime diligere, quis non videt? Amat Deum sibi, sed simul



simul se suaeque 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 simul illud suum interesse, illud suum bene esse amat ut bonum extrinsecum Dei, in quo sistit ut sine ultimo, propter absolutam suam bonitatem super omnia dilecto.

*Obj. 3.* Perfectus appetit possessionem Dei per amorem charitatis, juxta illud S. Augustini lib. 3. de doctr. christi. 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 verò concupiscentiae, appetendo illam ut possessionem summi boni, adeoque possidentis per possessionem sui summè perfectivi, ac proinde propter summam suam bonitatem respectivam amati. Hoc autem utroque modo possessionem Dei appetendo, perfectus duplici pondere ad Deum fertur vehementius, & veluti ala duplici sublevatus, terrena despiciens, facilius assurgit ad caelestia.

## ARTICULUS VIII.

### De Praecepto Charitatis.

#### PROPOSITIO I.

**D**atur charitatis praecipuum 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 praecipuum speciale, vel merum consilium. Secundum dici non potest, & contextui manifestè repugnat. Ergo his verbis exprimitur speciale praecipuum. 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.

Potest praecipuum hoc duplex est, positivum scilicet & negativum. Positivum praecipit actum amoris, quo Deus diligitur propter se, seu quia in se bonus est. Negativum verò prohibet actum huic amori oppositum, nempe odium ininimicitiae, quo quis Deo operatur malum aliquod; ut si operatur eum non esse, aut non esse justum, aut ignorare ea quae hic sunt, &c. Hoc autem peccatum nunquam fieri potest veniale ex parvitate materiae, seu ex parvitate mali, quod operatur Deo, & mortalium omnium gravissimum est. Quid enim gravius esse potest, quam velle malum, qualecumque sit malum illud, Enti supremo, summè bono, adeoque summè amabili? Quare praecipuum charitatis negativum obligat semper & pro semper; cum nunquam licitum esse possit odire Deum. Sed de positivo quaeritur, quando nam obliget? Pro resolutione, sit

#### PROPOSITIO II.

Praecipuum charitatis positivum aliquando per se obligat, & aliquando per accidens tantum.

1. Obligat per se omnes, ubi primum post acceptum rationis usum, sufficientem Dei notitiam habent: tunc enim tenentur sub gravi sese 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 suaeque omnia referre debent; quod fieri non potest, nisi per amorem charitatis.

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

nisi ex ignorantia graviter culpabili ignorant obligationem convertendi se per actum charitatis ad Deum, ut finem ultimum rerum omnium: unde talem actum omitendo, contra praecipuum charitatis graviter peccant peccato ignorantiae. Quare parentes, Parochi, & Confessarii pueros qui ad usum rationis proximè accedunt, aut etiam cum attigisse videntur, diligenter de obligatione amandi Deum admonere, & ad eum amandum excitare debent.

2. Per se obligat identidem, imò saepe in decursu vitae: ita ut sub gravi teneamur in vita decursu identidem, imò saepe actus charitatis elicere. Hoc enim postulat ratio amicitiae divinae. Hoc postulant continua Dei beneficia. Hoc exigit ratio finis ultimi, ad quem nos nostraque omnia identidem, imò saepenumero referre, ex natura rei non possumus non obligari. Hoc denique non obscure significatur Deuter. c. 6. ubi post verba superius laudata, continuo additur: *Eruntque verba haec, quae hodie praecipio tibi, in corde tuo, & narrabis ea filiis tuis, & meditaberis in eis sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque confurgens: & ligabis ea quasi signum in manibus tuis, & movebuntur inter oculos tuos, scribesque, &c.* Ad quid autem haec omnia, si raro praecipuum charitatis obligat? Quamvis autem in eliciendis charitatis actibus mora sit graviter culpabilis, determinandum relinquimus iudicio prudentium.

3. Per se obligat in mortis articulo, seu in morali vitae periculo. Nam si in principio vitae 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 praecipuum 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 accidens in variis casibus; ut cum quis probabiliter iudicat hic & nunc actum charitatis sibi necessarium esse ad vincendam gravem aliquam tentationem; cum quis sibi conscius peccati mortalis, non habet copiam Sacerdotis, & tamen morali aliqua necessitate adigitur vel ad celebrandum, vel ad ministrandum aut suscipiendum aliquod Sacramentum: tunc enim tenetur perfecte conteri, quod non potest sine actu charitatis, &c.

Addo hic, eum qui versatur in morali vitae periculo, sive conscius sibi sit peccati mortalis, sive non, sive copiam habeat Confessarii, sive non habeat, teneri ad actum charitatis, etiam ex praecipuo charitatis propriae; quia tunc ex praecipuo charitatis propriae tenetur salutem suam 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 quaeritur ad quid obliget praecipuum charitatis? Pro resolutione, sit

#### PROPOSITIO III.

Praecipuum charitatis obligat ad amandum Deum propter se eum summa appretiatione.

*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 praecipuum charitatis obligat ad amandum Deum propter bonitatem suam absolutam. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam charitatis praecipuum 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 appretiatione: nam summam appretiationem hic dicimus eam, qua Deum omnibus aliis diligibilibus sic affectivè praeferrimus, ut affectivè parati sumus aliis omnibus omnino bonis in aeternum carere, quam Deum graviter offendere. Atqui praecipuum chari-

tatis



tatis obligat nos ad Deum omnibus aliis diligibilibus sic affectivè præferendum, ut affectivè parati simus aliis omnibus, &c. Hanc enim saltem affectivam Dei prælationem exigit excellentia infinita bonitatis Dei absolutæ, quæ est objectum formale actus, ad quem obligat nos charitatis præceptum, Ergo, &c.

*Quæres.* Utrum præceptum charitatis obliget etiam ad amandum Deum cum summa intentione?

*R.* Non obligare; nam si præceptum charitatis obligat nos ad amandum Deum cum intentione summa; vel cum intentione summa absolute, hoc est, tanta, quanta secundum legem Dei ordinariam potest esse in via; vel cum intentione summa respectivè ad omnem aliam intentionem, quacum creaturas diligimus. Neutrum dici potest. Non primum. Nam 1. præcepta divina non obligant ad actus, qui non sunt in nostra potestate cum ordinariis gratiæ auxiliis. At amor Dei propter se intensus intensiōne absolute summa, non est in nostra potestate cum ordinario actualis gratiæ auxilio; quis enim dixerit, nos cum ordinario actualis gratiæ auxilio posse Deum propter se tam intensè diligere, quam intensè dilexit illum anima Christi Viatoris? Hinc 2. Si præceptum charitatis obligat nos ad intentionem summam absolute, amor Dei propter se nobis tam intensus præcipitur, adeoque tam intensus ad salutem nobis necessarius est, quam intensum habuit Christus Viator, ac proinde quam intensum nunc Christus habet in cælo; non enim minus intensum habuit in terra, quam nunc in cælo habet. Consequens est intollerabiliter falsum. Ergo, &c.

Non etiam secundum: nam 1. tam gravis obligatio neque ex Scriptura, neque ex traditione, neque ratione aliqua sufficienter probari potest. Et verò verbis illis Deuter. c. 6. *Ex toto corde, ex tota anima;* & illius Christi Marth. cap. 10. *Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus,* non aliud probari potest, quam summæ appretiationis à nobis explicitæ necessitas.

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

3. Denique præceptum charitatis dici non debet obligare, nisi ad amandum Deum modo proportionato excellentiæ bonitatis divinæ. Atqui cum Deus amatur cum appretiatione summa, à nobis explicata, amatur modo proportionato excellentiæ bonitatis divinæ; amatur enim modo, actum quo diligitur, constituyente in eo gradu excellentiæ in genere dilectionis, ad quem nulla pertingere potest dilectio ordinata creaturæ, etiam si intendatur magis ac magis in infinitum, etiam si supponatur infinitè simpliciter intentia, ut patet ex eo, quod dilectioni creaturæ etiam in hac suppositione prævaleat & prædominetur dilectio Dei appretiativè summa, quantumlibet remissa. Ergo, &c.

*At inquires.* Diligere creaturam cum majori intentione, quam Deum etiam cum summa appretiatione dilectum, 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 diligit filium, quam Deum, quem amat cum summa appretiatione, quemque proinde sic affectivè præfert filio, ut eo affectivè parata sit potius carere, quam gravem aliquam Dei offensam incurrrere: quamvis aliqua laudabilitate morali careat, quam haberet, si Deum non solum cum appretiatione summa, sed etiam cum majori, quam filium, intentione & tenerrime diligeret. Deum igitur cum majori intentione diligere, consilium est, non præceptum. Uti nam omnes Deum non solum cum summa appretiatione, sed etiam cum intentione summa diligemus! Det saltem nobis Deus per gratiam suam, ut

amor ipsius in nobis magis ac magis intensivè augeretur. Sed quæritur. Utrum præceptum charitatis obliget ad referenda omnia ad Deum? Pro resolutione, sit

#### PROPOSITIO IV.

Præceptum charitatis obligat ad referenda omnia ad Deum.

*Prob.* Ex S. Thoma 1. 2. q. 100. a. 10. ad 2. ubi sic ait: *Dicendum quod sub præcepto charitatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum; & ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum.* Angelico Doctore præverat Doctor gratiæ lib. 1. de doctr. christ. c. 22. ubi hæc habet: *Hæc regula dilectionis divinitus constituta est. Diliges, inquit, proximum tuum, sicut te ipsum: Deum verò ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, ut omnes cogitationes tuas, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, à quo habes eam ipsam, quæ confers.* Ratio nostra est, quia præceptum charitatis obligat nos ad diligendum Deum ut finem ultimum rerum omnium. Atqui Deus non diligitur ut finis ultimus rerum omnium, nisi omnia in ipsum referantur. Ergo, &c.

*At inquires.* Si ita est, homo quotiescumque deliberatè agit, tenetur agere vel ex formali, vel saltem virtuali intentione placendi Deo, adeoque ex actuali affectu charitatis, ipsum ad agendum applicantis, vel perceptibiliter & tunc habet formalem, vel saltem imperceptibiliter, & tunc habet virtuales intentiones placendi Deo. Consequens admitti non potest. Ergo, &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 teneatur ex affectu charitatis agere, quotiescumque deliberatè agit) sequitur quod quicumque operatur aliquid, & 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 facit, quantumcumque sit de genere bonorum: quod est inconveniens.* Unde ulterius sequitur, omnes actus deliberatos infidelium esse peccata mortalia. Item, omnes actus deliberatos fidelium existentium in statu peccati, esse peccata mortalia: nam neque infideles, neque fideles peccatores charitatem habent. Horum autem primum in Bajo damnatum est à summis Pontificibus, consentiente universa Ecclesia. Secundum verò evidenter falsum est, imò & fidei contrarium.

Addo, hominem, si quotiescumque deliberatè agit, tenetur agere ex affectu charitatis, vel perceptibiliter, vel saltem imperceptibiliter, teneri ad actuale amoris Dei propter se exercitium, nunquam, aut ferè nunquam interruptum; quod in hac mortali vita mortaliter saltem impossibile est omnibus hominibus, exceptis fortasse perfectis, qui pauci sunt. Concessa igitur minore; neg. seq. maj. & dico hominem deliberatè agendo, tunc tantum teneri ad agendum ex affectu charitatis id quod agit, cum urget præceptum referendi omnia in Deum. Pro quo

*Nota.* Præceptum referendi omnia in Deum non obligat pro semper, cum sit præceptum affirmativum. Et verò præceptum referendi omnia in Deum, & præceptum diligendi Deum propter se, sunt unum & idem indivisibiliter præceptum affirmativum charitatis: cum enim præceptum charitatis obligat ad diligendum Deum propter se, obligat ad eum diligendum propter se ut finem ultimum rerum omnium; nec obligat ad referendum omnia in Deum, nisi obligando ad diligendum Deum propter se ut finem ultimum rerum omnium.

Obligatio igitur referendi omnia in Deum non urget, nisi cum urget obligatio diligendi Deum propter se. Unde cum obligatio diligendi Deum propter se non



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

Hæc cerè 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 huius præcepti, quod est, Honora parentes: sed ex vi huius præcepti, 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 implens præceptum de honoratione parentum (parentes scilicet honorando hic & nunc ex affectu honestatis moralis, quæ relucet in honorandis parentibus, quia parentes sunt, vel alterius cuiuscunque, sed diversæ ab honestate charitatis,) non tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis (hoc est, præceptum obligans ad modum charitatis;) quia nimirum 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 Scripturæ verbis, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, adeoque est ipsum speciale charitatis præceptum) cum sit præceptum affirmativum, non obligat pro omni tempore, ac proinde non obligat pro omni omnino actione deliberata; & sic homo non tenetur omnem 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 suæque omnia referendi in Deum tanquam rerum omnium finem ultimum. Hinc.

Supponamus Titium hic & nunc urgeri præcepto honorandi parentes, & re ipsa ut huic præcepto satisfaciatur, 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 suæque 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 honorat. Et hæc est manifestè doctrina S. Thomæ.

Porro 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 optetur: ita eidem præcepto charitatis, quæ obligat ad referendum omnia in Deum, respondet præceptum negativum, quod pro semper obligat, & quo prohibetur, ne positive usum in aliquo bo-

no creato, vel, ut loquitur S. Augustinus, ne fruamur aliquo bono creato. Hoc præceptum negativum luculenter exprimit S. Doctor lib. 1. de doctr. christ. c. 22. his verbis: *Cum autem ait, Tota corde, tota anima, tota mente, nullam vitam nostram partem relinquit, quæ vacare debeat, & quasi locum dare, ut alia re velit frui, sed quicquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur, quod totius dilectionis impetus currit.* Positive 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 divitias, honores, voluptates etiam licitas diligunt propter se, & in illis beatam vitam constituunt.

## ARTICULUS IX.

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

### RESPONSIO 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 æqualitatem, sed similitudinem significat, juxta Patrum interpretationem. Quod autem his verbis præceptum exprimat, manifestum est ex contextu. Et Joan. cap. 15. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.* Et inferius: *Hæc mando vobis, ut diligatis invicem.* Et 1. Joan. cap. 4. *Hoc mandatum habemus à Deo: ut qui diligit Deum, diligit & fratrem suum.*

Ratio autem est, quia hoc ipso quod Deum diligere propter se tenemur, tenemur etiam propter ipsum diligere quicquid 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 1. Joan. c. 3. *Qui non diligit (proximum suum) manet in morte,* quia nimirum non implet præceptum charitatis. Et illud c. 4. *Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, & charitas ejus in nobis perfecta est;* quia si diligimus proximum nostrum propter Deum, à fortiori ipsum Deum propter se diligimus, & sic præceptum charitatis implemus.

### RESPONSIO 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 precise dicitur, *Diliges proximum tuum*, sed, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Nam sic argumentor. Unusquisque tenetur diligere proximum suum sicut se ipsum. Sed unusquisque diligit se ipsum actu interno, quo vult sibi bene esse. Ergo, &c.

*Prob. 2.* autoritate Innocentii XI. à quo damnata fuit hæc propositio: *Præceptum proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos.* Et ista: *Non tenemur proximum diligere actu interno & formali.*

*Prob. 3.* autoritate 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 actum, cujus contrarium pro-



prohibet præceptum negativum, quod illi correspondet. Atqui præceptum negativum, quod correspondet præcepto 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 necessesse est, quantum possumus præstanda.

*Prob. 1. ex verbis Christi Joan. cap. 15. Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut ego dilexi vos.* Atqui Christus non contentus fuit actu interno charitatis, quo dilexit nos, sed actum 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 huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clausit viscera sua ab eo; quomodo charitas Dei manet in eo? Filioli mei, non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate.* Ergo, &c.

Ratio est, quia interna dilectio proximi præcepta est in bonum & utilitatem proximi. Atqui proximo prodesse 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 perfectè subicitur: unde mirum non est, quod hic potissimum actus præcipitur præcepto charitatis in Deum.

*Quæres*, quandonam præceptum charitatis in proximum ad actum internum dilectionis proximi obliget?

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

*Quæres*, ad quos actus externos obliget præceptum charitatis in proximum?

*R. 1.* obligare ad actus externos, quibus proximo subvenitur necessitatem patienti in rebus temporalibus. Patet ex 1. Joan. cap. 3. ubi dicitur: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clausit viscera sua ab eo; quomodo charitas Dei manet in eo?* *R. 2.* obligare ad actus externos, quibus succurritur proximo laboranti 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. *Quisquis ergo, inquit, rectè proximum diligit, hoc cum eo debet agere, ut etiam ipse toto corde, tota anima, tota mente diligat Deum.* Et lib. de moribus Eccl. Cath. c. 26. *Quod ergo agis tecum, inquit, id agendum cum proximo est: hoc est, ut etiam ipse perfectè amore diligat Deum. Non enim cum diligis tanquam te ipsum, si non ad id bonum, ad quod ipse tendis, adducere satagis.*

Rationem 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 anime hominis benefacit, 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 præstandam.

## ARTICULUS X.

*Quem ordinem servare debeamus in actibus 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, imò quam toti mundo, Ergo, &c.

*Prob. min. 1.* Ex Scripti. Nam Christus ait Matth. c. 6. *Quærite ergo primum regnum Dei, & iustitiam ejus.* Et c. 16. *Quid enim prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ vero sue detrimentum patiar?* Quibus locis Christus evidenter significat debere nos ante omnia salutem nostram 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 anteponendum est bono privato. Ergo & in spiritualibus, adeoque privatus quisque potest & debet sanctitatem multorum propriæ sanctitati antepondere. *R. neg. conf.* 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; & contra tunc bonum commune spirituale efficacissimè procurabitur, si privatus quisque bonum spirituale proprium ante omnia procuret.

*Dices.* Charitas magis amat maiorem 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 præfert salutem & sanctitatem multorum salutem & sanctitati unius. *R.* charitatem in unoquoque magis diligere id, quo Deum magis ipse glorificat, & ita charitatem in unoquoque magis diligere maiorem 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 antepondere propriæ salutem & sanctitati. *Prob. ant.* Nam revera id optant viri sanctissimi, Moyses scilicet, qui Exod. c. 32. sic Deum deprecatur: *Aut dimitte eis hanc noxam; aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Et Apostolus, qui sic ait Rom. cap. 9. *Oportebat ego ipse ana-*

thema



*thema esse à Christo pro fratribus*, hoc est, pro Judæis. Atqui id non optassent, si non ex charitate optare potuissent. Ergo, &c.

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

#### RESPONSIO II.

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

*Prob.* Quia si aliquando peccatum, etiam veniale tantum, esset ex charitate eligibile, aliquando honestum esset & laudabile peccare venialiter. Consequens repugnat: nam omne peccatum, hoc ipso quod peccatum est, est aliquid inhonestum & vituperabile. Honestum autem esse & laudabile, id facere quod inhonestum & vituperabile est, manifestam involvit repugnantiam. Hinc illud vulgatissimum; Non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Hinc Apostolus Rom. c.3. v.7. quosdam qui aiebant 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 exponere se morali & proximo periculo peccandi, etiam venialiter tantum, ad procurandam salutem totius mundi, vel etiam ad, &c. quia hoc ipso quis peccat, quod se exponit tali periculo.

*Dices.* Deo magis placet, ut vitentur omnia peccata mortalia, & totus mundus salvetur, quam ut quis non admittat veniale aliquod, puta 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; ac 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 quacunque 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 impediam omnia peccata mortalia; quamvis salutem totius mundi procurari, vel omnia peccata mortalia impediri, sit bonum incomparabiliter majus, quam vitatio unius levis mendacii.

#### RESPONSIO III.

Detrimentum spirituale, quo impeditur augmentum meritorum & gratiæ 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 augmento meritorum & gratiæ 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 omisso. 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 sequeretur 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 & augmento 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 solum per accidens, quia scilicet is à quo exercentur, cum posset eos exercere cum majore puritate intentionis & charitatis affectu, non tamen eos sic exercet.

Porro cum non est tanta necessitas subveniendi proximo, ut actus illi minus perfecti sint in præcepto, tunc nequidem in consilio esse possunt, præsertim si moraliter certum sit ex illis minus meriti & perfectionis, quamvis per accidens, & propter fragilitatem eos exercentis, securum esse. Ratio est, quia cum in præcepto non sunt, charitas sine illis conservari potest, adeoque tunc magis inclinatur 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.

#### RESPONSIO IV.

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

*Prob.* Nam hoc potest esse medium necessarium ad procurandam salutem proximi, & aliunde nec cum charitate, nec cum ejus augmento pugnat; imò ad hoc augmentum plurimum conferre potest, cum possit esse maximi meriti. Quare mirum videri non debet, quod etiam sanctissimi viri pro salute proximi procuranda detrimentum hujusmodi libenter subierint.

#### RESPONSIO V.

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

*Prob.* Nam charitas magis inclinatur 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 actuum beatificorum, quibus possidet Deus, non corpus proprium. Longè præstantiori, quam corpus proprium, modo participat bonitatem divinam, quæ est objectum formale charitatis. Ergo, &c. Præterea unusquisque tenetur diligere proximum sicut se ipsum. Sed unusquisque tenetur se ipsum magis diligere secundum animam, quam secundum corpus. Ergo similiter, &c. Hinc

1. Ex charitate tenemur non solum cura bonorum temporalium, sed etiam cum vitæ periculo subvenire proximo existenti in extrema necessitate spirituali, seu in extremo periculo salutis æternæ. Hoc dicit, 1. Christus, cum ait Joan. cap.15. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*: nam Christus ita dilexit nos, ut vitam corporalem pro animarum 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 planè, inquit, vitam suam pro æterna vita proximi non*



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

Ratio est, quia cum ex charitate teneamur proximum magis diligere in spiritualibus, quam nos in corporalibus, in extrema saltem necessitate ex charitate tenemur magis vitare summum malum spirituale proximi, quod est æterna 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 propriæ 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 adultus, quem morali certitudine scio esse in statu peccati mortalis; vel dormiens, vel non cogitans, sit occidendus. 3. Si adultus facinorosus sit in proximo periculo moriendi absque confessione, sine qua non nisi difficillimè salvari potest, quamvis simpliciter possit per actum contritionis perfectæ: tunc enim propter rei gravitatem, cum tantoperè salus æterna proximi periclitetur, necessitas censeri debet extrema.

Porro extra casum necessitatis extremæ proximo, cujus salus æterna periclitatur, non tenor ex charitate cum vitæ periculo subvenire: tunc enim cum necessitas non sit maxima, charitas non me obligat, ut ei subveniam cum iactura summi boni corporalis, ut sentiunt Doctores communiter. Dixi: Non tenor ex charitate: nam si pastor sum ovi meæ: cujus salus spiritualis graviter periclitatur, ex iustitia propter officium meum teneor subvenire etiam cum periculo vitæ, si certa sit spes illam adjuvandi, & vitam meam possum exponere sine gravi detrimen- to communitatis. Quod pertinet illud Christi Joan. c. 10. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis: mercenarius autem, & qui non est pastor, cujus non sunt oves propriæ (idem dic de eo, qui cum sit pastor, se tamen gerit ut mercenarius, adeoque pastoris officium minimè fungitur) videt lupum venientem, & dimittit oves, & fugit. Vide S. Thomam 2.2. q. 185. a. 5.

Item cum dixi: Extra casum necessitatis extremæ proximo, &c. nomine proximi privaram personam intellexi: aliud enim esset, si bonum commune spirituale graviter periclitaretur, ut si graviter periclitaretur Religio Christiana, quia hæretici ad veram fidem everendam nihil non molirentur: nam videretur, quod qui ad id idonei essent, ex charitate tenerentur etiam cum periculo vitæ sese hæreticis opponere, ad quod à fortiori tenerentur pastores.

2. Proximo in gravi necessitate spirituali constituto subvenire tenemur ex charitate, non solum cum levi, sed etiam cum gravi aliquo damno temporali proprio. Nam si secundum ordinem charitatis tenemur proximum magis diligere in spiritualibus, quam nos in temporalibus, ordo charitatis manifestè postulat, ut gravem necessitatem spirituales proximi præferamus gravi damno temporali proprio, comparando gravitatem necessitatis cum gravitate damni: non enim charitas obligat nos ad subeundum grave damnum temporale proprium quodlibet, pro qualibet proximi necessitate spirituali etiam gravi: sed inter gravitatem damni proprii & gravitatem necessitatis proximi, servanda est proportio, cujus æstimationem prudenti iudicio relinquimus.

Extra casum verò gravis necessitatis spiritualis, proximo subvenire cum gravi nostro damno temporali, non est in præcepto, sed est in consilio: cum enim bonum spirituale proximi de se sit majoris momenti, quam temporale proprium, cum sit altioris ordinis; bonum spirituale proximi, etiam extra casum gravis necessitatis, laudabiliter possumus antepone-re temporali proprio etiam gravi, nisi tamen

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

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

Resolvitur casus latronis viatorem invadentis: nam latro vel armatus invadit, vel inermis. Si primum, & prudenter iudicat viator, ni se defendat, se à latrone interficiendum, potest se defendere, & latronem occidere. Ratio patet ex modò dictis. Si secundum, & nulla alia ratione viator veretur in morali vitæ periculo, à viatore, ne spoliatur quantalibet summa, latronem interficere 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 cade polluti sunt? Ratio autem est, quia quamvis latro voluntariè exponens se periculo damnationis secundum prudentem æstimationem non sit in necessitate, nihilominus charitas postulat, ut iacturam magni boni temporalis de se reparabilem patiamur potius, quam ad eam vitandam positivè conferamus ad id, nempe ad temporalem latronis mortem, ex qua licet præter, aut etiam contra intentionem nostram, malum ejus spirituale summum & irremediabile secuturum est.

#### RESPONSIO VI.

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

Prob. Nam in eodem genere bonorum & necessitatum temporalium homo non tenetur magis diligere proximum, quam se ipsum; & cum Christus, Matth. c. 19. dicat, Diliges proximum sicut te ipsum, id, 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 maiorem patiatur necessitatem, ego verò minorem; aut si in eodem genere necessitatis, proximus necessitatem patiat in bonis majoris momenti. Sed de his etiam aliàs, 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 quælibet pars bonum totius præferre debet bono proprio.

#### RESPONSIO VII.

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

Prob. Nam per se loquendo charitas magis inclinat subiectum suum ad sui conservationem, quam ad conservationem cuiuscunque 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 aliquæ circumstantiæ, in quibus charitas non magis inclinat subiectum suum ad conservationem sui, ut si vita alterius privati periclitantis sit bono communi, vel animarum salutis utilior. Unde possunt esse aliquæ circumstantiæ, in quibus homo poterit laudabiliter propriam vitam exponere pro servanda vitæ proximi.



ARTICULUS XI.

*Quomodo ordo charitatis servandus sit inter proximos.*

**O**rdinem in dilectione proximorum ex charitatis precepto servandum esse, communis est Doctorum sententia, quam docet S. Thomas 2.2. q. 44. a. 8. & ante docuit S. Augustinus lib. 1. de doctr. christ. c. 27. ubi sic ait: *Ille autem iuste & sancte vivit, qui verum integer estimator est. Ipse est autem, qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligit quod non est diligendum, aut non diligit quod est diligendum, aut amplius diligit quod minus est diligendum, aut aequè diligit quod vel minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius, quod aequè diligendum est.* Ratio autem est, quia hic ordo est secundum inclinationem charitatis. Atqui quod est secundum inclinationem charitatis, cadit sub ejus preceptum. Ergo, &c. Hoc praesupposito, sit

RESPONSIO I.

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

*Prob.* Quia illis tenemur potius beneficium conferre, quos tenemur magis diligere: actus enim internus dilectionis proximi praecipitur in ordine ad actum externum, quo beneficiendum 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 Thimoth. 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 communi tantum, aut si in eodem genere necessitatum, puta si uterque, consanguineus & extraneus, sint in necessitate gravi, sed extraneus in spirituali, consanguineus vero in corporali tantum necessitate sit, debeat subvenire potius extraneo, quam proximo. Ratio est, quia sicut debeat magis diligere proximum in spiritualibus, quam me ipsum in corporalibus: ita & debeat magis diligere extraneum in spiritualibus, quam consanguineum in corporalibus (supple semper, in pari necessitate.) Item sicut debeat magis diligere proximum, quam me ipsum in corporalibus, quando aut extremam, aut gravem, quam non parior, patitur proximus: ita etiam debeat magis diligere extraneum, quam consanguineum in corporalibus, quando aut extremam aut gravem necessitatem extraneus patitur, quam non patitur consanguineus.

RESPONSIO II.

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

*Prob.* Nam in eodem genere bonorum & necessitatum, inter consanguineos debemus magis diligere eos, qui nobis sanguine conjunctiores sunt: nam si propter naturalem conjunctionem debemus magis diligere consanguineos ceteris paribus, manifestum est debere nos, ceteris paribus, propter naturalem conjunctionem majorem, magis diligere consanguineos propinquiores. Ergo, &c.

Item ex consanguineis aequè 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 filiis 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 principua 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, filiis emancipatis, nam quamdiu filii sunt sub tutela patris, pater non solum ex charitate, sed etiam ex officio tenetur illis providere: unde extra casum extremæ necessitatis, videtur filios non emancipatos, in quacunque alia necessitate, praerendos esse parentibus in eodem genere bonorum.

Porrò quia propter vinculum matrimonii arctissima conjunctio est inter conjuges, quæri potest, 1. Utrum, ceteris paribus, parentes praerendi sint conjugi. 2. Utrum conjux praerenda sit filiis. *R. ad 1.* communem esse se sententiam, quod, ceteris paribus, conjugi parentes propter maxima ab eis accepta beneficia praerendi sint quoad subventionem scilicet, de qua hic agitur: nam quoad habitationem, & mutuam societatem, praerendum esse conjugem docet Scriptura Gen. cap. 2. ubi dicitur: *Propterea relinquet homo patrem suum & matrem, & adhaerebit uxori suæ.*

*Resp. ad 2.* Videtur quod, ceteris paribus, conjux sit praerenda filiis. Ratio est, quia vinculum matrimonii conjuges tam arctè conjungere videtur, juxta illud Scripturae loco citato, *Et erunt 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.

RESPONSIO III.

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

*Prob.* Nam meliores sunt similiore Deo, & obiecta 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, certè aliqua conjunctio diligentis cum minus boni. Nullam autem habent, cum minus boni, sicut & meliores, sint ei omnino extranei. Ergo inter extraneos magis diligibiles sunt, & ita magis diligi debent meliores. Ergo, &c.

ARTICULUS XII.

*Utrum charitatis preceptum obliget ad dilectionem inimicorum.*

RESPONSIO I.

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

*Prob.* 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 aeternam in seipso manentem.* Scripturam autem, nomine fratris, 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.

*Dices.* Licet odisse eos, quibus licet malum desiderare. Atqui licet malum desiderare inimicis. Ergo, &c. Neg. min. *Probabis.* Licet malum desiderare peccatoribus, juxta illud Psal. 9. *Convertantur peccatores in infernum.* Atqui inimici sunt peccatores. Ergo, &c. *R. neg. maj. Ad prob. resp.* verba Scripturae laudata, verba esse non optantis, sed praedicantis malum peccatorum.

*At inquit.* Christiani absque scrupulo malum desiderant inimicis Ecclesiae. Ergo similiter unusquisque absque scrupulo malum desiderare potest inimico suo. *R.* Christiani malum temporale desiderant inimicis Ecclesiae, vel ut convertantur, vel ne Ecclesiae noceant. Unde Christiani inimicis Ecclesiae malum

P defi-



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

Similiter inimico proprio desiderate malum aliquod temporale, vel ex sincero affectu conversionis ejus, vel ex sincero affectu boni communis, quia nimirum aut ejus conversio, aut bonum commune alia via moraliter procurari non posse judicaretur, non esset malum, sed laudabile. At tunc malum non desideraretur inimico ex odio ipsius personae, sed ex vero charitatis affectu, vel erga inimicum ipsum, cujus bonum spirituale temporali anteponebimus, vel erga bonum commune, sive spirituale, sive temporale, quod temporali bono cujuscumque privati laudabiliter praefertur. Ab hujusmodi tamen desideriis praefertim imperfectioni abstinere debent propter morale periculum, ne aliquis vindictae affectus illis immisceatur.

## RESPONSIO II.

Sub mortali ex charitatis praecepto tenemur actu interno positive diligere inimicos nostros.

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

## RESPONSIO III.

Praeceptum 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 praecepto charitatis non aliter tenemur, per se loquendo, ad diligendum inimicos, quam tenemur 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 tenemur ad diligendum alios homines in particulari, nisi in casu necessitatis; & extra casum necessitatis sufficit, si eos diligimus in communi. Ergo, &c.

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

Doctrinam hanc tradit S. Thomas 2. 2. q. 25. a. 3. in O. ubi sic loquitur: *Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in generali; & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: ut scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos non excludat. Tercio modo potest considerari dilectio inimicorum in speciali: ut scilicet aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum: & istud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiam moveri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter, est de necessitate charitatis, quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis, secundum preparationem animi, ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quod in singulari inimicum diliget, si necessitas occurreret. Sed quod*

*absque articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, 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 deponendum vel vitandum odium proximi, & affectum vindictae reprimendum. Sed quaeritur utrum teneamur ad actus externos dilectionis erga inimicos? Pro quo sint sequentes Responsiones.

## RESPONSIO IV.

Ex praecepto 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, 1. pro prima parte. Tunc ex praecepto charitatis tenemur specialiter & singulariter benefacere inimico, eique subvenire, cum ex praecepto charitatis tenemur, eum specialiter & singulariter diligere. Atqui ex praecepto charitatis tenemur specialiter & singulariter diligere inimicum in casu necessitatis, ut probatum est. Ergo, &c. 2. pro secunda parte. Tunc non tenemur specialiter & singulariter benefacere inimico, cum non tenemur eum specialiter & singulariter diligere. Atqui non tenemur inimicum specialiter & singulariter diligere extra casum necessitatis. Ergo, &c.

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

Specialiter igitur & singulariter inimicis, sicut & aliis hominibus, benefacere extra casum necessitatis, non est in praecepto, sed in consilio, nec ad obligationem charitatis, sed ad ejus perfectionem pertinet: nec charitatis praeceptum transgreditur, qui extra casum necessitatis inimico non beneficit specialiter & singulariter, modo paratus sit ad hoc faciendum in casu necessitatis.

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

## RESPONSIO V.

Tenemur ex praecepto charitatis ea inimicis beneficia vel benevolentiae signa exhibere, quae exhibemus aliis hominibus in communi, sive tunc praeceptum aliis hominibus exhibendi urgeat, sive non urgeat.

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



bere externa dilectionis internæ signa, quæ 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 procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum, in communi quidem est de necessitate præcepti absolute: in speciali autem est non absolute, sed secundum preparationem animi... Sic ergo dicendum est de effectu & signo dilectionis exterioris exhibendo: sunt enim quedam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati: & talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere, est de necessitate præcepti, &c.

At inquit, 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 beneficiis seu benevolentiae signis, quæ 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 internam dilectionis proximorum in communi, si ab eo inimicos excludimus, præceptum charitatis transgredimur, quia tunc eos non excludimus, nisi ex odii vel vindictæ affectu, qui pro semper charitatis præcepto prohibitus est; & dato quod hoc fiat per aliquem alium affectum indifferentem, adhuc peccamus contra charitatem, quæ tunc ad internam dilectionem inimicorum in communi non absolute quidem, sed ex hypothesi obligat, & quia actu proximos alios in communi diligimus. Unde nego 2. conseq. Ex dictis.

Collige 1. hæc Christi verba Matth. c. 5. *Diligite inimicos vestros*, obligare ad actum internam dilectionis erga inimicos, in speciali quidem, quando occurrit necessitas, & in communi extra casum necessitatis, quando scilicet alii in communi diligendi sunt, aut etiam abque obligatione diliguntur. 2. Et ita hæc alia Christi verba eodem loco, *Benefacite his, qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumniantibus vos*, obligare ad benefaciendum inimicis, & 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. *Necessitatis est*, inquit, ut in communibus nostris orationibus, quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quod autem pro eis specialiter oramus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

Quæres, utrum homo teneatur salutare inimicum, & salutantem resalutare.

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

R. 2. hominem, quamvis non teneatur ex charitate omnem salutantem resalutare, sed ad summum ad id ex quadam tantum urbanitate teneatur, teneri tamen ex charitate ad resalutandum inimicum salutantem, & aloquenti respondendum. Ratio est, quia in talibus circumstantiis, resalutationis & responsionis omisso est de se & ex natura rei significativa odii, adeoque de se & ex natura rei adversa-

Simonet Theol. Tom. II.

tur charitati, & quidem graviter; nisi tamen attenda personarum & circumstantiarum conditione, signum sit tantum contemptus levis, vel levis cuiusdam indignationis, quo casu de se, & iublato scandalo, leviter tantum charitati repugnabit.

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

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

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

Major patet 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 præcepto, nisi secundum preparationem animi; ut scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & cum juvare in necessitatibus articulo, vel si veniam peteret.* Externaigitur amicitiae signa inimico exhibere, cum nec occurrit necessitas, in qua juvandum sit, nec ipse veniam petit, in consilio est non in præcepto, nec necessitatis est, sed perfectionis.

R. 3. hominem non teneri ex charitate ad condonandam satisfactionem convenientem injuriæ acceptæ, quantumvis ad injuriam ipsam interiùs, interiùs odium deponendo, vel etiam exteriori, cum veniam petitur, externa reconciliationis signa exhibendo remittendam, teneatur ex charitate. Ratio est, quia qui injuriam passus est, jus habet ad congruam satisfactionem, & jus illud per legitimam potestatem prosequi potest, & petere ut sibi restituantur bona externa, honor, fama, &c. prout in bonis externis, honore, fama, læsus fuit. Hic tamen aliqua sunt observanda, ne violetur charitas. 1. Ut ex animo remittatur injuria, & nihil fiat ex affectu vindictæ. 2. Ut reconstituta ad prudentem arbitrium satisfactionem offerenti, lis non intendatur, nisi poena aliqua, per sententiam Judicis infligenda, ad bonum commune requiratur. 3. Ne reus levi damno, a se illato, cogatur satisfacere cum gravi suo detrimento. 4. Ne reus, postquam satisfecit quantum potuit, amplius urgeatur ut taciatur quod non potest, nisi tamen ulterius, propter bonum commune, iuste ab eo qui læsus est, intendi possit, ut poena aliqua reo infligatur propter commissum delictum.

## ARTICULUS XIII.

De præcepto correctionis fraternæ.

Duplex est correctio proximi: una judicialis, & altera charitativa. Prima pertinet ad justitiam vindicativam, & fit per auctoritatem publicam tenditque saltem præcipue in ejus, qui corrigitur, castigatorem & poenam, propter bonum commune. Secunda pertinet ad misericordiam, quæ 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 corrigendos obliget? 6. denique, utrum obliget ad servandum ordinem aliquem in correctione. Quibus omnibus satisfiet sequentibus Responsionibus.

P. 2. RES.



## RESPONSIO I.

Datur praeceptum de correctione fraterna.

*Prob. 1.* Ex Scriptura. Nam Christus Matth. cap. 18. dicit: *Si peccaverit in te ( hoc est, coram te ) frater tuus, vade & corripe eum inter te & ipsum solum.* Hoc autem verbum, Corripe, manifestè praeceptum sonat, & praeceptum esse docent communiter Iurisperiti & 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 ... huiusmodi instruite in spiritu lenitatis.* 1. ad Thess. cap. 5. *Corripite iniquos.* Et 2. ad eisd. cap. 3. *Si quis non obedit verbo nostro ... nolite quasi inimicum existimare, sed corripite ut fratrem.*

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

*Prob. 3.* Quia actus misericordiæ tam sunt in præcepto, quam actus charitatis erga proximum, cum tam sint necessarij, Atqui correctio fraterna est actus misericordiæ: misericordiæ enim est miseriam proximi succurrere; & per correctionem fraternam miseria proximi succurritur. Ergo correctio fraterna est in præcepto. Quod confirmatur a pari: nam tenemur subvenire proximo patienti necessitatem corporalem, quod fit per elemosynam. Ergo pariter, imò & multò magis tenemur subvenire proximo patienti necessitatem spirituales, quod fit per fraternam correctionem.

*At inquit.* Cum proximus necessitatem spiritualem patitur, potest sibi ipse subvenire: habet enim libertatem & gratiam saltem ad orandum, adeoque potest orando ulteriorem gratiam impetrare, quantum, si velit, se ipse emendabit. *R.* hominem in necessitate spirituali existentem, absolute quidem potest sibi subvenire, sed hoc aliquando difficillimum est, & sæpe futurum esse ut hac potestate uti 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.

## RESPONSIO II.

Præceptum correctionis fraternæ ex genere suo sub gravi obligat.

*Prob.* Præceptum misericordiæ 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 misericordiæ, cum ad misericordiam pertineat correctio fraterna. Ergo præceptum correctionis fraternæ ex genere suo graviter obligat. Quod confirmatur ex eo quod præceptum correctionis fraternæ gravius obligare debeat, quam præceptum elemosynæ; cum miseria spiritualis miseria corporali gravior sit. Atqui præceptum elemosynæ ex genere suo obligat sub mortali. Ergo à fortiori præceptum correctionis, &c.

## RESPONSIO 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 audierit, lucratus eris fratrem tuum.* Ergo finis correctionis fraternæ est lucrari fratrem perditum. Ergo materia correctionis fraternæ est peccatum, quo perit frater, amittendo scilicet vitam spiritualem animæ. Atqui tale est peccatum

mortale quodlibet, commissum & non emendatum. Ergo, &c. Quod 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 accusationi & correctioni judicariæ, quia hæc non emendationem delinquentis spectat, sed ejus castigationem & penam, quæ etiam post emendationem locum habere potest propter bonum commune.

Item potest peccatum mortale nondum esse commissum, & tunc nondum potest esse materia præcepti fraternæ correctionis: cum enim nondum proximus deliquerit, nondum emendatione indiget, & sic nondum locus esse potest fraternæ correctioni. Et verò cum correctio fraterna sit medium ordinatum ad lucrandum fratrem, qui deliquit, & delinquendo perit, & sublato fine, medijs adhibendi nulla possit esse necessitas; necessitas correctionis fraternæ, adeoque & ejus obligatio necessario supponunt fratrem deliquisse, & delinquendo periisse. Superest igitur, ut solum peccatum commissum, & nondum emendatum, sit materia præcepti fraternæ correctionis.

*At inquit.* 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 & proximo illud iterum admittendi. *R.* Qui versatur 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, cujus morali & proximo periculo se exponit: nam idem præceptum, quod prohibet v. g. adulterium, prohibet quoque ne maneat in morali & proximo periculo adulterandi.

Si secundum, vel non advertit culpabiliter, vel non advertit inculpabiliter. Si primum, peccat mortaliter contra præceptum prohibens peccatum mortale, cujus periculo se exponit: culpabilis enim non advertentia æquivalere actuali scientiæ in ordine ad imputabilitatem. Si secundum, non peccat, ac proinde non eger 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 corrigendum 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.

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



officium teneantur procurare ut inferiores non solum mortalia vident, sed etiam tendant ad sui status perfectionem, adeoque vident illius impedimenta; posunt ex iustitia obligari ad corrigenda venialia, & hac obligatio gravis esse potest, ut si venialia specialiter aliquam habeant indecentiam, propter quam scandalum pariunt, vel parere possunt, si venialia sint communia, quod vergit in detrimentum regularis disciplinae, &c. Unde praelatus mortaliter peccare potest contra iustitiam, ob nimiam, in corrigendis venialibus negligentiam.

RESPONSIO IV.

Ut praeceptum correctionis fraternae obliget, requiruntur aliqua circumstantiae, quibus existentibus, statim obligat.

*Prob. 1. pars.* Nam 1. requiritur ut sufficienter constet delictum proximi. Ratio est, quia sine hac circumstantia correctio temeraria esset. Correctio autem temeraria praecepta non est, sed prohibita. Porro ut sufficienter constet de delicto proximi sufficit cognitio certa certitudine morali ad quam certitudinem sufficit verisimilitudo notabilis, & notabiliter 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 correctionem ejus: quia finis intrinsecus correctionis proximi est ejus emendatio: & si non possum prudenter intendere finem, non possum prudenter velle medium. Atqui ubi non possum prudenter velle correctionem 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 praerequeretur, vix unquam obligare posset praeceptum correctionis; unde satis inutiliter esset à Christo impositum.

Sufficit igitur spes verisimilis. Et verò ad hoc ut charitas possit aliquid fieri ad subveniendum proximo necessitatem patienti, sufficit ut illud ei verisimiliter profuturum sit. Imò si proximus qui deliquit, est in proximo mortis periculo, adeoque in proximo periculo damnationis aeternae, & ei per correctionem subveniri potest, ad eum corrigendum etiam in dubio emendationis futurae praeceptum graviter obligat. Sed

*Nota.* 1. Ad obligationem correctionis fraternae non requiritur, ut fructus illius statim speretur, sed sufficit ut speretur in progressu cum fieri potest. Pro quo observa quinque actus in correctione fraternae. Primus est, quo qui novit peccatum proximi, privatim eum corripit. Secundus est, quo proximum privatae correctioni non obsequentem corripit coram aliquot testibus. Tertius est, quo proximum nequidem huic secundae correctioni aulcantem, denunciat superiori. Quartus est, quo superior subditum 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, lucratus eris fratrem tuum.* *Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum vel duos ut in ore duorum vel trium testimonium stet omne verbum.* (En secundus actus.) *Quod si non audierit eos, dic Ecclesiae.* (En tertius.) *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus.* (En quartus, & 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 alio.

Simonet Theol. Tom. II.

quo ex illis actibus indeterminatè: sin minus, hoc est, si is qui delinquit, talis non est cum eo, &c. quia v.g. aliò jam migraturus est, si non speratur statim emendandus per secretam correctionem, non teneor ad illum corrigendum: nemo enim tenetur ad actum otiosum & inutilem.

*Dices.* Ad obligationem correctionis fraternae spes boni communis sufficit. Ergo non requiritur spes emendationis proximi corrigendi. R. duplicem distinguendam esse correctionem fraternam; unam privatam, & privatim faciendam, quia delictum occultum est; & alteram publicam, & publice 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 profutura speratur, non est praetermittenda; etiam si nulla delinquentis vel delinquentium emendationis spes affulgeat. 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 corripitur potest, vel aliqua spes est emendationis proximi, vel omittenda est correctio.

2. Requiritur, ut proximus qui delinquit, correctione indigeat: ita ut cum sufficienti fundamento timeatur, ne si non corrigatur, aut ex peccato commisso occasionem sumpturus 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 sinceram poenitentiam emendaturus esse, tunc non obligat praeceptum correctionis fraternae. Ratio est, quia praeceptum misericordiae non obligat, nisi in necessitate proximi; & ita praeceptum correctionis fraternae 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 cognitio delicti commissi necessitas correctionis in prudenti existimatione, ut qui delinquit, emendetur, & probabilis spes emendationis; nulla alia rationalis causa esse potest differendae correctionis. Ergo tribus his circumstantiis concurrentibus, correctionis praeceptum statim obligat.

*At inquit.* Rationabilis est causa differendi correctionem, si probabiliter judicetur, fore ut, correctionem differendo, peccator postquam tempore aliquo in peccato permanens, aut etiam aliquoties in illud relapsus fuerit, cum majori fervore & constantia resurgat. Et verò 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 oportunitas illud emendandi per fraternam correctionem, qua omissa, non emendabitur, sine dilatione adhibenda est correctio, nec permittendum est ut perleveret, sub praetextu magni alicujus spiritualis 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 poenam alterius praecedentis, quod homo licet facere non potest. Ex eo igitur quod Deus aliquando, vel etiam saepe, correctionem differt propter majus bonum spirituale peccatoris, non sequitur quod idem possimus. Addo Deum differe correctionem propter majus commodum spirituale peccatoris, quod certò & infallibiliter praenovit ex correctionis dilatione futurum esse. Nos verò rerum futurarum habere non possumus nisi conjecturalem scientiam, propter quam negligere praesentem opportunitatem correctionis in necessitate proximi, licitum esse posse non credimus.

*At inquit.* S. Augustinus lib. 1. de civ. c. 9. docet



dilationem correctionis licitum esse in casu proposito. Nam ibi sic loquitur: *Si propterea quisque obiurgandis & corripiendis male agentibus parcat, quia opportunus tempus inquit, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur ... non videtur 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 corrigantur, aut etiam rationabiliter metuit, ne ex correctione, si hic & nunc fiat, efficiantur deteriores. Unde S. Doctor dilationem correctionis laudat tantum pro eo casu, quo probabiliter sperari non potest fructus ex correctione hic & nunc facta.

## RESPONSIO V.

Præceptum correctionis fraternæ obligat eos omnes, 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. Augustino loco proxime citato, ubi ait, in hac vita bonos cum malis flagellari; quia ob nimium ad res temporales affectum, negligunt illos corripere. *Flagellantur, inquit, simul (boni,) non quia simul agunt malam vitam, sed quia simul amant temporalem vitam, non quidem equaliter, sed tamen simul, quam boni contemnere deberent, ut illi (mali) correpti atque correcti consequerentur aeternam.*

S. Augustinum sequitur S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 3. in O. ubi distinguit duplicem correctionem, fraternam & iudicariam, & dicit hanc, cum sit actus iustitiæ vindictivæ, ad solos prælatos; illam verò, cum sit actus charitatis, non solum ad prælatos, sed etiam ad alios pertinere. Verba ejus sunt: *Duplex est correctio: una quidem, que est actus charitatis, que specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, sive sit subditus, sive prælatus. Est autem alia correctio, que est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, ut alii a peccato timentes desistant; & talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui non solum habent admonere sed etiam corrigere puniendo.*

Ratio autem asserionis nostræ ex Angelico Doctore est, quia correctio fraternæ est actus charitatis, vel quia a charitate elicitur, vel cum ejus actu intimè conjuncta est. Ergo præcepto correctionis fraternæ tenentur iidem, qui tenentur præcepto charitatis erga proximum. Atqui præcepto charitatis erga proximum tenentur etiam ii qui prælati non sunt. Ergo etiam ii omnes, qui prælati non sunt, & ad corrigendum sunt idonei, tenentur præcepto correctionis fraternæ; quanquam magis obligentur prælati, quam alii.

*Nota.* Magis idonei magis obligantur ad corrigendum. Prælati autem regulariter magis idonei sunt. Propter eandem rationem, ad corrigendum magis obligantur parentes erga filios, domini erga famulos, & simpliciter qui vel propter aetatem, vel propter sanctitatem, vel alia quæcumque de causa habentur in majori reverentia. Unde regulariter hi omnes gravius peccant contra charitatem, omittendo correctionem in iis circumstantiis, in quibus urget præceptum illius.

Quòd prælati magis, quam alii qui prælati non sunt, ad correctionem fraternam obligentur, erga subditos, docet S. Thomas art. proxime citato ad 1. ubi sic ait: *Etiam in correctione fraternæ, 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, puta correctionem, doctrinam, & alia hujusmodi, magis debet exhibere illis, qui sunt sue spirituali cura commissi.*

Idem ante cum docuit S. Augustinus lib. 1. de Civ. c. 9. ubi hæc habet: *Qua in re (ubi de correctione fraternæ agitur) non utique parem, sed longe graviores habent causam, quibus per Prophetam dicitur: Ille quidem in suo peccato morietur, sanguinem autem ejus de manu speculatoris requiram. Ad hoc enim speculatores, hoc est, populorum præpositi constituti sunt in Ecclesiis, ut non parcant obiurgando peccata. Nec idè tamen ab hujusmodi culpa penitus alienus est, qui licet præpositus non sit, in eis tamen, quibus vita hujus necessitate conjungitur, multa monenda vel arguenda novit, & negligit, devotans eorum offensiones propter 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, cum urgente præcepto correctionis fraternæ, eam omittunt ex metu amittendi bona temporalia; nisi tamen velit eos tantum excusare à mortali contra iusticiam, contra quam etiam, & non tantum contra charitatem, peccant prælati cum negligunt correctionem, quando concurrunt ejus necessitas & opportunitas. Sed

*Nota iterum.* Non solum boni, sed etiam mali tenentur præcepto correctionis fraternæ per se loquendo: nam per se loquendo præcepta charitatis & misericordiæ obligant omnes, tam malos, quam bonos. Præterea, ut dicit S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 5. in O. correctio delinquentis pertinet ad aliquem, in quantum urget rectum iudicium 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; cum non obstante peccato suo, ad corripiendum idoneus esse possit, præsertim si peccatum illud occultum est etiam ei qui corripiendus est. Dico, præsertim si, &c. Nam si peccatum publicum est, vel saltem notum ei qui correptione indiget, per accidens ratione scandalii peccator fortasse non tenetur præcepto correctionis.

Dico, fortasse: nam si peccator, cujus peccatum publicum est, sit prælatus nihilominus obligatur præcepto correctionis; & ad hoc ut huic obligationi satisficiat, tenetur poenitere, & vitam emendare; ut sit planè idoneus ad corripiendum; quod etiam verum est de quocumque alio peccatore publico & non prælato, saltem cum proximus corripiendus veritatur in extrema necessitate spirituali, coram illo sufficientia vera poenitentia signa exhibendo.

## RESPONSIO VI.

Præceptum correctionis fraternæ obligat ad corripiendos non solum inferiores, sed etiam æquales & superiores, quando correptione indigent.

*Prob.* Nam præceptum correctionis fraternæ obligat ad subveniendum per correctionem omni proximo, in miseria spirituali constituto: hoc enim præceptum respicit miseriam spirituales proximi ut sic. Atqui non solum inferior vel æqualis, sed etiam superior proximus est, & omnes capaces sunt miserie spiritualis. Ergo, &c. Sed

*Confirmatur resp. de superioribus, 1.* Ex S. Augustino epist. 19. Ipse vero Petrus, inquit, quod à Paulo fiebat utiliter libertate charitatis, sancta ac benigna pietate humilitatis accepit: atque rarius & sanctius exemplum posteris præbuit, quo non dedignarentur, sicuti forte recti tramitem reliquissent, etiam à posterioribus corrigi, quam Paulus, quo confidenter auderent etiam minores majoribus pro defendenda evangelica veritate, salva fraternæ charitate resistere.

2. Ex Gregorio Magno lib. 10. epist. 37. Sicut inquit, laudabile discretumque est, reverentiam & honorem debitum exhibere prioribus, ita rectitudinis & Deitimonis est, si qua inter eos correptione indigent, nulla dissimulatione postponere, ne totum, quod absit, corpus incipiat morbus invadere, si languor non fuerit curatus in capite.

3. Ex S. Thoma 2. 2. q. 33. a. 4. in O. Correctio, inquit,



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

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

Quæres, utrum superior possit & debeat aliquando publice corripi ab inferiore?

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

#### RESPONSIO VII.

Quando delictum proximi publicum est, publice corrigi potest statim, nec præmissa admonitione secreta.

*Prob. ex S. Thoma 2. 2. q. 33. a. 7. in O. Aut enim, inquit, peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum remedium adhibendum ei qui peccavit, ut melior fiat, sed etiam aliis in quorum notitiam devenit, ut non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publice arguenda, juxta illud Apostoli primæ 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 correptionem procurando agitur, ad quod publica correptio necessaria est. Adde, quod admonitio secreta adhibeatur ad consulendum famæ peccatoris, quæ 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, quæ sit per sententiam judicis, qua reus publice condemnatur de commisso crimine) 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 iure. Delictum itaque publicum pro modo publicitatis corrigendum est: nam in correptione adhibenda ratio scandali & necessitatis, ut omnia ordinatè fiant, haberi debet.

#### RESPONSIO VIII.

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

*Prob. Quia bonum commune divinius est bono privato, adeoque præferri debet, & sufficienter procurari, etiam cum infamia privati, contra illud motientis aliquid. Ita docet S. Thomas loco proxime citato.* *Simonnet Theol. Tom. II.*

tato. Quædam peccata occulta sunt, quæ sunt in nocuumtum proximorum, vel corporale, vel spirituale, puta si aliquis occultè tractet quomodo civitas tradatur hostibus, vel si hæreticus privatim homines a fide avertat. Et quia ille qui sic occultè peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios; oportet statim procedere ad denuntiationem, ut huiusmodi nocuumtum 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 huiusmodi mala impedire.* Itaque si certa esset & firma spes consulendi sufficienter bono communi per secretam admonitionem, tenenda prius esset hæc via, quia charitas exigit, ut consulatur bono communi, cum minimo, quantum fieri potest, damno privati.

*At inquit. Quid si delictum proximi occultum, vergeret in damnum, non boni communis, sed alterius private persone? R. Vel delictum vergeret in gravissimum damnum persone private, vel in leve aliquod tantum. Si vergeret in gravissimum damnum hominis privati, puta quia alter ei mortem machinaretur, & nulla spes esset in admonitione secreta, aut correptione facienda coram uno aut duobus testibus cum discretione assumendis, tunc statim procedendum esset ad denuntiationem: charitas enim postulat, ut si aliter fieri non potest, innocenti 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 persone private, & magna esset inæqualitas personarum, puta quia aggressor esset in sublimi dignitate constitutus, cui proinde infamia esset gravissimo nocuumto, nec ulla spes esset in primo aut secundo actu correctionis; tunc nec privatim admonendus esset aggressor, aut corripiendus coram testibus, cum hoc utrumque esset inutile; nec denuntiandum esset propter damnum alterius, sed ad propriam emendationem, si tamen esset aliqua spes illius in actibus denuntiationem subsecutis; alioquin prorsus esset dissimulandum.

#### RESPONSIO IX.

Si delictum proximi non est notorium, & ita non generat publicum scandalum, nec vertitur in detrimentum boni communis, aut alterius persone private, denuntiationem præcedere debet admonitio secreta, si sit spes aliqua fructus in ea.

*Prob. Quia charitas graviter prohibet ne proximus infametur sine causa. Atqui in casu proposito, proximus sine causa infamaretur, 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 deliquit, emendet delictum, quod obtineri potest per solam admonitionem secretam; adeoque, si spes est per eam obtinendi, sine causa infamabitur proximus, si ea omissa, statim fiat denuntiatio. Hoc argumentum suggerit S. Thomas art. citato resp. 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 aegroti confert, si potest, sine alicujus membri abscissione . . . ita etiam ille qui studet emendationi fratris, debet, si potest, sic emendare fratrem, quantum ad conscientiam, ut fama ejus conservetur.**

Rationes autem, ob quas charitas proximum etiam delinquentem prohibet infamari sine causa, sunt, juxta S. Doctorem 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 infamatos conspiciunt, irrefrenatè peccant. 2. Quia uno infamato, alii infamantur. 3. Quia ex peccato



etiam 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 hactenus collige, in casu proposito, hunc ordinem servandum esse in correptione, si spes sit fructus in singulis ejus actibus, videlicet ut, 1. peccator privim admonetur. 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 pluries factam, quandiu spes habetur de correptione ... ex quo probabiliter 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 ostendendum quod hoc sit peccatum de quo aliquis arguitur. Secundo modo, ad convincendum de actu, si actus iteratur. Tercio modo, ad testificandum, quod frater admonens fecit quod in se fuit.*

3. Si & hic secundus actus est inefficax, & delictum probari potest, peccator publice denunciatur superiori, ut iudici. Hoc dicit S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 7. in O. *Quia conscientia preferenda est fame, voluit Dominus, ut saltem cum dispendio fame, fratris conscientia per publicam denunciationem a peccata liberetur.* Dixi autem, si delictum probari potest; nam si non potest probari in iure superior non potest fungi officio iudicis, sicque si tunc peccator publice denunciatur, inutiliter infamabitur. Quare si delictum sit occultissimum, nec probari possit iudicè, progrediendum non est ultra correptionem coram uno vel duobus correctionis testibus factam, à qua etiam esset abstinendum, si probabiliter affirmaretur, quod hoc ad emendationem fratris 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 procedat ut iudex ad infligendam poenam à iure statutam. Quod si emendatur subditus, cessat ordo judicialis, & sic delictum superior punire non potest ut iudex, adeoque nec ad excommunicationem procedere.

5. denique, si subditus à superiore correptus non emendatur propter contumaciam à superiore excommunicatur. Hunc porro totum correctionis ordinem cum omnibus ejus actibus habemus expressum in verbis Christi Matth. 18. aliis relatis, quibus manifestè tam præcipitur ordo actuum, quam ipsimet actus præcipiuntur.

*Dices.* Præmitti quidem debet admonitio secreta publice & judiciali denunciationi, at non necessariò præmitti debet delationi secretæ & paternæ. Unde licet delinquens non possit publice denunciari superiori ut iudici, cum delictum est occultum, nisi prius privim admonitus, vel etiam post privatam admonitionem coram uno vel duobus testibus correptus nec emendatus fuerit, potest tamen statim ad superiorem ut patri secretè deferri ut patet ex praxi recepta in omnibus religiosis ordinibus.

*R.* Cum de delictis agitur, quorum delatione infamantur delinquentes, idem planè, per se loquendo, tenendum est de secreta & paternâ delatione, quod de publica & judiciali: tam enim in una quam in altera, per se loquendo, famæ proximi parcendum est, ut non prius infameretur apud superiorem, quam privim admonitus ab eo, cui delictum ejus notum est, corrigi neglexerit: nam hoc per se loquendo, manifestè postulat charitas.

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

delationem non læditur fama proximi, & aliudè non solum 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 superiorem delatio licita esse potest, ut patet ex praxi Societatis nostræ, quam qui ingrediuntur, consentiunt ut qualibet eorum culpæ, etiam graves, ad superiorem non quidem ut iudicem, in ordine ad correctionem publicam & judicialem, sed ut patrem, in ordine ad paternam & secretam correctionem, cum discretionem & charitatem debitam immediate 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 perfecte emendatum sine relapsu periculo, non sine gravi culpa deferretur superiori; quia tunc sine causa subditus apud superiorem infamaretur. 2. Propter eandem rationem, delictum grave non emendatum, superiori immediate deferri non potest, si prudenter judicetur emendationem subditi melius procurandam esse per privatam admonitionem, quam per superiorem; & à fortiori si prudenter judicetur, adeoque probabilius sit emendationem subditi per superiorem obtinendam non esse. 3. Cum superior mediatum delictum corrigere non potest, nisi per superiorem 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 secretè & paternè corrumpere; & si sic correptus re ipsa emendetur, non potest superior immediatus mediato crimen aperire, sed solum potest secretas poenitentias, etiam graves pro gravitate criminis, subito injungere. 5. Si subditus non emendetur sufficienter per correptionem superioris immediati, debet hic crimen deferre superiori mediato, qui tenebitur ipse secretè & paternè corrumpere subditum. 6. Si nec hac vice subditus emendatur, & crimen ejus in grave damnum status religiosi vertitur, tenetur tunc delator à paternâ delatione ad judicialem transire; unde & ad hoc cogi potest, ut manifestum est ex dictis Resp. 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 inferius: *Inclina pauperi sine tristitia aurem tuam, & redde debitum tuum.* Idem docent unanimi consensu Patres. Pro omnibus sit S. Ambrosius lib. de Nabuch. c. 12. *Qui non patitur, inquit, te dicere, Cras dabo: quomodo paritur dicere. Non dabo? Non de tuo largiris pauperi, sed de suo reddis. Quod commune est in omnium usum datum, tu solus usurpas? Omnium est terra, non divitum; sed pauciores qui non utuntur suo, quam qui utuntur. Debitum igitur reddis, non largiris indebitum.*

2. Quod hoc præceptum ex genere suo obliget ad mortale, asserit Christus Matth. c. 25. cum ait: *Discedite à me, maledicti, in ignem aeternum ... Esurivi enim, & non dedistis mihi manducare, &c.* Multi igitur damnabuntur, eo quod eleemosynam non dederint. Atqui nemo damnari potest, nisi propter peccatum mortale. Ergo, &c. Idem docet Joannes Apostolus epist. 1. cap. 3. *Qui habuerit, inquit, substantiam*



riam mundi, & viderit fratrem suum necesse habere, & clausit viscera sua ab eo: quomodo charitas Dei manet in eo? Unde sic arguuntur. Illud præceptum graviter obligat, sine cuius observatione non potest conservari charitas. Atqui charitas conservari non potest sine observatione præcepti eleemosynæ. Ergo, &c.

Ratio à priori utriusque partis est, quia eleemosyna est actus misericordiae: est enim actus, quo subvenitur miseriae corporali proximi, quod pertinet ad misericordiam. Atqui actus misericordiae sunt in præcepto ex genere suo graviter obligante, ut Art. superiore probatum est. Ergo, &c. Et verò tam tenemur subvenire miseriae corporali proximi, quam tenemur eum diligere, juxta illud epist. 1. Joan. c. 3. *Non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate.* Atqui præceptum obligans ad dilectionem proximi, ex genere suo obligat ad morale. Ergo, &c.

Quæres 1. Quondam obliget præceptum eleemosynæ?

R. 1. hoc præceptum, cum 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, cum proximus in necessitate corporali constitutus est.

Porro 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 subveniat. Extrema denique dicitur, cum homo est in evidenti periculo vel mortis, vel mutilationis membrorum, vel incidendi in amentiam, vel amittendi totam famam, aut omnia bona fortunæ.

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

Quæres 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 Tobia cap. 4. dicitur: *Ex substantia tua fac eleemosynam, & noli avertere faciem tuam ab ullo paupere: ita enim fiet, ut nec à 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 patitur, excludit. 2. Ratione: quia præceptum eleemosynæ ad eos omnes se extendit, ad quos extendit se præceptum charitatis, in quo fundatur, & cui proinde commenaturatur. Atqui præceptum charitatis extendit se ad omnes omnino homines. Ergo, &c.

Quæres 3. Utrum homo teneatur querere indigentes, quibus det eleemosynam?

Resp. Non teneri ad hoc, sed sufficere, si subveniat iis, qui præsentem sunt, vel in ejus notitiam venerint; nec studiosè ignoret necessitates proximorum, & fugiat occasiones illis subveniendi. Ratio est, quia obligatio inquirendi nullibi expressa reperitur, & aliunde onus esset gravissimum. Adde quòd 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, quòd de omnibus pauperibus inquireret, & præcipue cum ad eum, qui necessitatem patitur, pertineat, ut necessitatem suam exponat.*

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

#### PROPOSITIO II.

Homo non potest facere eleemosynam extra casum necessitatis extremæ, nisi ex bonis, quorum dominium habet non impeditum, aut quorum legitimam & 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 translatio fieri non potest nisi à rei domino, legibus humanis non impedito, aut ab eo qui vicem ejus gerit. Ergo, &c. Hinc

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

2. Religiosi 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 prudentiæ relinquatur.

3. Filii 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, quòd rerum aliquarum dominium expeditum habere possint, quale est peculium castrense, vel quasi castrense, ex quo proinde possunt eleemosynas facere. Secus sentiendum est de peculio profectitio & adventitio, quia profectitii dominus, & adventitii usufructuarius pater est.

Porro peculium castrense dicitur, quod in militia, vel intuitu militiae; quasi castrense, quod vel officio liberali & publico, vel donatione regia; profectitium, quod vel donatione intuitu patris facta, vel bonis paternis, cum eis negotiando; adventitium denique, quod vel donatione facta sine patris intuitu, vel aliter quam cum bonis paternis negotiando, comparatum est.

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

non



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

Dixi autem in resp. Extra casum 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 posset monachus ex bonis monasterii, filius-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 restitutioni obnoxii, nisi vel in casu extremae necessitatis, vel cum sic restitutio facienda est.

*Prob.* Nam homo cum habet aliena, vel restitutioni 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 videt proximum in extrema necessitate positum, 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, extrema necessitatis omnia sunt communia. Unde licet ei, qui talem 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 imò accipere, si aliter subveniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet, requisita domini voluntate, pauperi providere extremam necessitatem patienti.

2. Si quis habet bona restitutioni obnoxia, & post debitam inquisitionem incertum est, cui restituere debeat, debet bona illa pauperibus distribuere. Ratio est, quia 1. non obstante hac incertitudine, urget obligatio restituendi, & non potest alio convenientiori modo fieri restitutio. 2. Talis praesumitur esse voluntas domini, cujus in hoc casu debitor quasi dispensator est.

## PROPOSITIO IV.

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

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

*Prob.* Quia charitas obligat graviter hominem ad diligendum proximum sicut se ipsum. Atqui homo censeri non potest diligere proximum sicut se ipsum, si nolit gravi miserie proximi cum aliquo suo non notabili incommodo subvenire. Ergo, &c. Ad hoc pertinere videtur illud epist. 1. Joan. cap. 3. Qui habuerit substantiam mundi, & viderit fratrem suum necesse habere, & clausit viscera sua ab eo: quomodo

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 impediat: dilectio enim sui est prior dilectione proximi; & cum dicitur: Diliges proximum sicut te ipsum, to, sicut non significat omnimodam aequalitatem, ut jam aliàs 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 integram status decentiam securè servandam, spectatis eventibus, qui moraliter possunt contingere, neque ad liberos secundum eorum conditionem honestè & convenienter collocandos, neque ad altiores in Republica gradum obtinendum, si ad eum idoneus est, & ad eum prudenter aspirare potest, necessaria sunt. Atqui huiusmodi 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 quae sunt juris humani, non possunt derogare juri naturali, vel juri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinate 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 huiusmodi rebus. Et res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali jure debentur pauperum sustentationi. Unde Ambrosius dicit: Esurientium panis est, quem tu detines: nudorum indumentum est, quod tu recludis: miserorum redemptio & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis.

Juxta S. Doctorem igitur, bonorum divisio & appropriatio jure gentium induci non potuit, nisi ea lege & conditione, ut qui superabundantia, hoc est, simpliciter superflua haberent, ea tenerentur distribuere pauperibus. Et ratio ejus est, quia Deus ut auctor & provisor naturae humanae, constituit, adeoque jus naturale, quod per jus humanum aboleri non potest, graviter praecipit omnium hominum necessitatibus, servata proportionem, subveniri ex rebus temporalibus, hoc est, extremæ necessitati unius ex rebus alteri etiam simpliciter necessariis ad statum, gravi necessitati unius ex rebus alteri non modo 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 asserentis æquivalenter.

Itaque juxta S. Doctorem, qui superabundantia habent, & simpliciter superflua, non tam eorum domini sunt, quam dispensatores, quorum tamen arbitrio horum superfluatorum distributio 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 prosequitur: Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subveniri; committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus. Adde nec eos teneri ad superflua illa statim in pauperes profundenda; sed satis esse v. gr. si superflua unius anni intra annum distribuunt, nisi tamen graves aliqua necessitates occurrant, quibus citius subvenire necesse sit.

Hanc



Hanc porro obligationem simpliciter superflua erogandi in pauperes, etiam in communi tantum necessitate gravem esse, satis colligitur ex ratione D. Thomæ, ex Patribus, Ambrosio verbis citatis, Basilio homil. in avaros discitentes, ubi eodem planè modo loquitur, quo Ambrosius; Gregorio Nazianz. orat. de amore pauperum, &c. imò & ex verbis Christi Matth. cap. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum... Esurivi enim, & non dedistis mihi manducare, &c.* Ex quibus liquet, innumeros divites damnatum iri, quod proximorum necessitatibus non subveniant. 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 ædificia, aliosve vanos usus expendit, vel omnia, vel saltem ex parte notabili.

*Dices.* Divites sunt domini rerum simpliciter superfluarum. Ergo saltem extra casus extremæ vel gravis necessitatis possunt illas sibi retinere, & ex illis thesaurizare. *Resp.* neg. conseq. Divites itaque sunt quidem domini simpliciter superfluarum, sed cum gravi obligatione ea, hoc ipso quod sic superflua sunt, in pauperes erogandi. Ex eo igitur quod divites simpliciter superfluarum sint domini, sequitur tantum quod ad eorum in pauperes erogationem non teneantur ex iustitia commutativa, & ita si non cogent, 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. Atqui 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 subveniendi proximo in casu 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 huius vel illius proximi in particulari, sed est obligatio subveniendi necessitati communi, seu aggregato ex omnibus necessitatibus particularibus, quod profectò aggregatum est sufficientissima materia gravis obligationis.

*Dices.* Hac doctrina damnatur maxima divitum pars: non enim discunt, nisi simpliciter superflua retinendo, & ex eis thesaurizando. *Resp.* Hanc doctrinam solum ostendere, quomodo se ipsi damnet divites illi, quibus cum Jacobo Apostolo dicimus: *Aque tunc divites, plorate ululantes in miseriis vestris, que adveniant vobis. Divitia vestre putrefactæ sunt... aurum & argentum vestrum eruginavit, & erugo eorum in testimonium vobis erit (vestre in pauperes inhumanitatis, & manducabit carnes vestras. Thesaurizastis vobis iram in novissimis diebus.*

#### PROPOSITIO VII.

Præcepto eleemosynæ non satisfacit per mutuum, aut alium contractum onerosum, quo indigens obligetur ad aliquid sive absolute, sive conditionate tantum, puta si postea discat, si postea domum vel agrum possideat, &c.

*Prob.* Nam præceptum eleemosynæ, cum urget, obligat ad subveniendum miseria proximi, non qualicumque modo, sed liberaliter & absolute donando: nam eleemosyna, in sensu Scripturarum & Patrum, est res absolute & gratuito donata proximo ad subveniendum ejus necessitati; adeoque præceptum eleemosynæ est præceptum absolute & gratuito donandi proximo rem aliquam, qua sublevetur ejus miseria. Ergo cum urget præceptum eleemosynæ, non ei satisfacit qui proximi necessitatem sublevar per mutuum, aut quemlibet alium contractum onerosum, sed peccat mortaliter, si proximus est in extrema vel gravi necessitate.

Dixi autem, cum urget præceptum eleemosynæ.

Nam 1. si proximus non sit in necessitate simpliciter sed secundum quid tantum, puta quis abest à patria, in qua habet bona, quia est operarius, & non locatur ejus opera, quia est arifex viribus valens ad exercendam artem suam, sed caret instrumentis, nisi tamen tota sua industria ad sibi vel familiæ suæ subveniendum indigeat, quo casu erit simpliciter indigens; si proximus, inquam, non sit in necessitate nisi secundum quid, tunc proprie non urget præceptum eleemosynæ, & charitati satisfacit, si proximo subveniat per mutuum, locationem, aliumve contractum onerosum.

2. Si proximus est tantum in necessitate communi, & 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 alium 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 damno. Et si habeo simpliciter superflua, teneor præcepto eleemosynæ, etiam extra casum extremæ vel gravis necessitatis, ex illis subvenire simpliciter indigentibus, per largitionem omnino gratuitam & absolutam.

*Quæres.* Utrum is, qui se fingit pauperem, & aliqua 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 præsumpta, est motivum substantiale dandi eleemosynam, quo proinde deficiente, subsistere non potest donatio. Præterea, in omni donatione titulo eleemosynæ facta, tacite subintelligitur hæc conditio sine qua non. Si verus es pauper.

#### ARTICULUS XV.

##### De Scandalo.

1. Scandalum 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, præbens occasionem ruinae* (spiritualis scilicet, quæ 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 rectitudinis: quia id quod est perfecte rectum, magis munit 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 casus 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 rectitudinis: quod enim est perfecte 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 quod 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.

Porro hic minus rectum dicitur, ut ait S. Doctor ad 2. *non quod ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quod habet aliquem rectitudinis defectum; vel quia est secundum se malum, sicut peccatum; vel quia habet speciem mali, sicut cum aliquis recum.*



recumbit in idolo: quamvis 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 praebere occasionem ruinae; & si re ipsa praebet, vel morale periculum est, ne praebet, scandalum est, & peccatum contra charitatem grave vel leve, prout est alteri occasio gravis vel levis ruinae. Unde, ut subjicit S. Doctor, Apostolus 1. Thes. cap. 5. sic fideles admonet: *Ab omni specie mala abstinete 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 peccando, 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 occasio 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 dicto vel facto, & alter non consentit. Quandoque demum est scandalum passivum sine activo, quando nempe ex eo quod unus recte dicit vel facit, & praeter ejus intentionem alter sumit occasionem peccandi: tunc enim unius dictum vel factum non est per se, sed solum per accidens occasio ruinae alterius, adeoque vel nullatenus, vel non nisi improprie 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 verò 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 proxime 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 inductivum ad peccandum, puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quod habet similitudinem peccati: & tunc ille qui huiusmodi actum facit, proprie dat occasionem ruinae, atque ita tunc est scandalum datum.

Dictum verò vel factum unius est tantum per accidens ruinae alterius occasio, quando, ut ibidem pergit S. Thomas, & praeter intentionem operantis, & praeter conditionem operis (quod nimirum neque malum est, neque similitudinem habet mali,) aliquis male dispositus, ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis invidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi 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 praeter ejus intentionem. Pharisaicum autem duncupatur, quia hoc pacto de doctrina & miraculis Christi scandalizabantur pharisaei, Scandalum pusillorum dicitur, quod procedit ex infirmitate vel ignorantia, hoc est, cum quis ex alterius dicto vel opere recto praeter ejus intentionem peccandi occasionem sumit ex infirmitate vel ignorantia, Quia autem saepe tenemur impedire, ne pro-

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

#### PROPOSITIO.

Scandalum est peccatum speciale & mortale ex genere suo.

*Prob.* Et 1. quidem quod scandalum sit peccatum, aperte 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. Vae 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 & inhonestum ) non manducare carnem, & non bibere vinum, ( neque aliud quid simile, quantumvis de se licitum facere ) in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur.* Ratio autem est, quia causare malum spirituale proximi, peccatum est. Sed qui scandalizat proximum, causat 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 verò inferre proximo spirituale damnum, charitati contrarium est. Atqui scandalum infert proximo spirituale damnum. Ergo, &c. *At inquit. Proximus spirituale damnum illud voluntarie patitur. Resp.* Hoc tantum impedire lesionem iustitiae, quo non obstante, verè laeditur charitas.

3. Scandalum est peccatum mortale ex suo genere, ut patet ex verbis Christi Matth. cap. 18. & Apostoli Rom. c. 14. & hac ratione suaderetur. Omne peccatum, quod specialiter adversatur charitati, ex genere suo mortale est. Atqui scandalum specialiter adversatur 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 primum, cum peccatum mortale proximi sit gravis ruina, est gravis materia scandali, adeoque scandalum grave est, & peccatum mortale, nisi tamen excusetur aliunde. Si secundum, cum peccatum veniale proximi sit tantum levis ruina, vel, ut loquitur S. Thomas hic art. 4. in O. sit quasi impactio tantum, non ruina, est tantum levis 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 inducatur ex gravi odio, cum gravi injuria, &c.

Dixi supra, nisi tamen excusetur aliunde: nam scandalum de se grave, quia est causa gravis ruinae proximi, potest esse veniale ex inadvertentia, si nimirum aliquis proximo occasionem gravis ruinae praebet, ad hoc non advertendo, & ejus inadvertentia sit tantum leviter culpabilis. Ad quod requiritur, ut haec inadvertentia procedat vel ex levi tantum negligentia, vel ex ignorantia penè invincibili.

*Quaes.* 1. Quinam dicto vel facto, suo incurrant specialem malitiam scandalii?

*Resp.* 1. Qui directe inducit proximum ad peccandum,



dum, ex formali intentione ut peccet proximus, incurrit specialem malitiam scandalī: 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 specialem malitiam scandalī: nam dicto vel facto illius convenit tota definitio scandalī. Præterea, si non incurrit malitiam propriam scandalī, certè quia non intendit illam, sed suam utilitatem vel delectationem. Atqui hoc dici non potest: ad hoc enim ut malitia aliqua contrahatur, sufficit ut libere 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 oblectationem, dicit aut facit aliquid, quocum conjuncta est specialis malitia scandalī, & hoc cognoscit, vel saltem debet cognoscere: cognoscit enim, vel saltem debet cognoscere, quod proximum ad spirituales 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 alius ad peccandum inducitur, incurrit specialem malitiam scandalī: nam ejus dicto vel facto convenit tota definitio scandalī: est enim dictum vel factum minus rectum, proximo dans occasionem ruinæ spiritualis. Præterea, ut contrahatur specialis malitia scandalī, sicut & cujuscumque alterius vitii, sufficit ut sit indirectè volita. Sed qui coram alio dicit, &c. vult indirectè malitiam specialem scandalī: nam indirectè vult ruinam spirituales proximi; cum velit id quocum conjuncta est, & conjunctam esse cognoscit, aut saltem cognoscere debet. Ergo, &c. Ex his

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

Dixi autem, quod nullo pacto, &c. Nam si opus aliqua ratione præstari potest inculpate, 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 scandalī, etiam si moraliter certus sis opus non nisi peccaminosè præstandum esse, quia tunc uteris jure tuo, neque tunc censuris causare, sed solum justa de causa permittere ruinam proximi. Hinc gravem necessitatem patienti, qui aliter subvenire sibi non potest, licet petere mutuum ab usurario, qui petiturus est usuras. Hinc gravi de causa, v. gr. cum de firmandis induciis agitur, licet petere juramentum à Mahumetano, qui super Alcorano juraturus est.

Dixi. Si habes rationabilem causam petendi: nam sine rationabili causa petere opus, quod sine peccato non præstabitur, quamvis posset, scandalum est etiam relatè ad eum, qui ad peccandum paratissimus est: petendo enim sine rationabili causa, censuris non potè permittere, sed indirectè velle & causare proximi ruinam; cui nimirum, cum non habes eam permittendi causam rationabilem, occasionem subtrahere teneris ex præcepto charitatis & misericordiæ. Hinc qui invitat meretricem ad fornicandum, non solum fornicationis, sed etiam gravis scandalī malitiam propriam contrahit, quantumvis mulier illa parata sit ad peccandum.

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

petendo non peccas contra charitatem, nec incurris malitiam scandalī, 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 debetur, sibi soli imputare debet, quòd 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, quantumvis parochum illa non sine peccato administraturum esse, certus sit moraliter.

*Collige 2.* Malitiam propriam scandalī eum contrahere, qui coram alio dicit vel facit aliquid malum, aut speciem habens mali, nisi hic & nunc ex circumstantiis ipsi moraliter constet, alium inde sumpturum non esse occasionem peccandi. Nam si habet hanc moralem certitudinem, in nullo sensu dici potest velle ruinam proximi, seu proximum ad peccandum inducere. Si verò 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 specialem scandalī malitiam incurere, qui facit aliquid de se etiam omnino indifferens, sive ex formali intentione, sive sine formali 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 morales periculi ruinæ proximi. Atqui malum esse non potest propter circumstantiam, &c. nisi malitia propria scandalī. Præterea, ille contrahit malitiam propriam scandalī, 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 verò, 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 scandalī; potest, inquam, esse, non quidem per se & ratione sui, sed per accidens, nempe vel propter pravam intentionem facientis, vel propter videntis pravam dispositionem.

*Quæres 2.* Utrum opera bona sint aliquando omitenda, ne proximus ex illis scandalizetur?

*Resp. 1.* Opera bona ad salutem necessaria, quia graviter præcepta sunt, durante præcepti obligatione, nunquam omitenda sunt, propter scandalum vitandum. Hoc dicit S. Thomas hic art. 7. in O. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quod nullus debet mortaliter peccare, ut alterius peccatum impediatur: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spirituales diligere, quam alterius. Et ideo ea quæ 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 seculo tali periculo obligaret. Hoc dicit S. Thomas art. citato ad 1. ubi post S. Augustinum ait, peccatorum punitionem, quæ est actus justitiæ, interdum omitendam esse propter vitandum scandalum; quia nimirum interdum propter scandalī periculum, ad illam non obligat justitiæ.

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-



utilitas, & ex his æstimandum, utrum ex duobus, ruina scilicet proximi vitanda, & opere faciendo, alteri præponderet.

*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 Phariseorum vitandum; ac propter vitandum scandalum pusillorum nonnunquam omittenda sunt. Sic respondet S. Thomas art. citato in O. ubi sic prosequitur: *In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: cum scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando. Et hoc est scandalum Phariseorum, quod esse contemnendum Dominus docet, Matth. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: ubi periculum non imminet, quousque reddita ratione, huiusmodi scandalum cesset.*

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

*Collige 1.* Mulierem interdum teneri posse ad omittendum sacrum etiam die festo, non quidem propter periculum scandali vagi & indeterminati, hoc est, propter periculum, ne alicui indeterminatè sit occasio peccandi mortaliter, sed ad vitandam ruinam alicuius in particulari, quem ex ejus præsentia occasionem peccandi sumpturum esse ex infirmitate, moraliter certa est: tunc enim non urget præceptum Ecclesiæ, quia præceptum charitatis & misericordiæ prævalet. Ad vitandum igitur huiusmodi scandalum, mulier etiam die festo à sacro abesse tenebitur semel aut iterum, non tamen longo tempore: non enim longo tempore abesset sine scandalo publico, quod præponderat privato, imò nec sine aliquo suo notabili damno spirituali, quod subire non tenetur ad impediendam ruinam alterius, qui licet ex infirmitate, voluntariè tamen casurus est.

*Collige 2.* Mulierem graviter teneri ad abstinendum ab ornatu, non quidem ordinario, & decenti juxta conditionem suam, sed extraordinario, & aliquo modo de se ad peccandum provocativo; argue à fortiori à notabili nuditate corporis: hæc enim esse non possunt sine morali periculo gravis ruinæ multorum. Non potest autem non incurrere malitiam specialem scandali, qui facit aliquid inordinatum, cum tali periculo conjunctum. Fæminas itaque huius scandali reas qui absolvent, peccant mortaliter, nisi illæ prius se correxerint, vel saltem serid 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 scandalosè nudas publice exponunt.

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

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

Ratio igitur, cur bona huiusmodi non sint dimittenda propter vitandum scandalum, est quia eorum conservatio est de necessitate salutis; cum iis quibus sunt commissa, illa conservare graviter teneantur ex iustitia, cujus observatio hominibus maxime necessaria est, etiam in concursu vitandi scandali. Atqui quæ 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, ut alterius peccatum impediatur. Atqui homo non potest bona sibi commissa dimittere, nisi transgrediendo iustitiæ præceptum, quo propter ejus necessitatem graviter tenetur bona illa conservare, etiam cum agitur de vitando scandalo 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 verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo, si penes nos ea habeamus; vel non repetendo, si apud alios sint, propter scandalum, quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oritur propter ignorantiam vel infirmitatem aliorum, quod diximus esse scandalum pusillorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum est sedandum.... Aliquando verò scandalum nascitur ex malitia, quod est scandalum Phariseorum; & propter eos, qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinenda aliena, in peccato remanent.*

*Quæres 3.* Quandoque vendendo, locando, commodando, donando, incurritur vel non incurritur specialis malitia scandali?

*Resp. 1.* Res planè indifferentes de se, quarum usus non est aliqua lege prohibitus, & quibus homines bene utuntur communiter, si vendantur alicui, qui malè illis usus est, sed omnino ignoratur esse malè usurus, non incurritur malitia scandali. Nam in dubio negativo unusquisque præsumitur bonus, in iis præsertim, in quibus homines communiter boni sunt. Unde venditor in casu proposito ementem potest & debet præsumere bonum, adeoque re empta bene usurum. Sed qui rem de se planè indifferentem vendit alicui, quem potest & debet præsumere bonum, & ea re non malè usurum, in nullo sensu censeri potest velle ruinam & peccatum illius, etiam si postea malè utatur ea re. Ergo, &c.

*Resp. 2.* Qui rem de se planè indifferentem vendit, locat, commodat, &c. alicui quem novit ea re malè usurum esse, incurrit malitiam scandali. Nam in hoc casu venditor, locator, &c. meritò censetur saltem interpretativè velle ruinam ementis. Quod si venditor novit emptorem re empta malè usurum in damnum alterius, non solum scandali, sed etiam iniustitiæ malitiam contrahit, quia saltem indirectè vult injuriam, quam emptor re empta illaturus est. Idem dic, si venditor non novit, sed solum positivè dubitat.

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



ARTICULUS XVI.

De Bello, & Duello.

§. I.

De Bello.

**Q**uæres 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 vim vi repellere cum moderamine inculpate tutelæ, omnia jura permittunt. Ergo, &c. 2. Bellum aggressivum potest esse licitum & honestum: nam bellum aggressivum dicitur, quod inferitur ad hostes coercendos, & vindicandas injurias illatas. Atqui illatas Reipublicæ injurias, pro quibus iusta satisfactio denegatur, vindicare licitum est & honestum: est enim necessarium ad rerum publicarum pacem & incolumitatem tuendam. Ergo, &c.

*Quæres 2.* Ad quem pertinet bellum indicere.

*Resp.* Bellum indicere pertinet ad supremos Principes, qui superiorem non habent in temporalibus, quales sunt Imperator Romanus, Reges qui non sunt imperio Romano subditi, & multi Duces. Ita docet S. Thomas 2. 2. quæst. 40. art. 1. in O. *Ad hoc, quod aliquod bellum sit justum, inquit, tria requiruntur. Primo quidem, auctoritas principis, cujus mandatum bellum est gerendum. Non enim pertinet ad personam privatam bellum movere: quia potest jus suum in iudicio superioris prosequi. Similiter autem convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura reipublice 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 perturbatores... ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hominibus, hoc est, à rebuspublicis, vel principibus, qui in jus vocari non possunt apud superiorem; cum, ut supponitur, non habeant in temporalibus: unde ad satisfaciendum imparati, non nisi per bellum legitima auctoritate indictum compelli possunt.*

Porro quod hic dicitur de supremis principibus, quantum ad legitimam bellum indicendi potestatem, intelligi quoque debet de rebuspublicis perfectis; cum superiorem in temporalibus non habeant: secus verò de rebuspublicis imperfectis, & principibus, qui supremi non sunt: possunt enim jus suum prosequi in iudicio superioris, & idcirco non magis possunt bellum indicere, quam privati. Unde si tales bellum indicerent, etiam iusta de causa, peccarent non solum contra charitatem, sed etiam justitiam; quia bellum indicere sine legitima auctoritate, est actus illegitimus; quare ad damnum omnium restitutionem tenerentur.

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

*Resp. 1.* Prælati Ecclesiastici supremam habens potestatem in temporalibus, licitè potest, & sine irregularitatis incurrendæ 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 jure divino, nullum enim tale jus extat, sive in scriptura, sive in traditione; sed jure Ecclesiastico, ut patet v. g. ex cap. Clericum, dist. 50. ubi dicitur: *Clericum qui paganum occiderit, non oportet ad gradum majorem promoveri, qui carere etiam debet acquisito: homicida enim est. Nam cum disorati sint milites sæculi à militibus Ecclesiæ; non*

*convenit militibus Ecclesiæ militare sæculo, 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 ait: *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 divinorum, & laude Dei, & oratione pro populo, quæ ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes, propter hoc quod nimis implicant animum, interdiciuntur 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 exequendi, quæ sanè gravis est, cum sit in materia gravissima, & sub gravissimis pœnis 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 imò videtur S. Doctor extendere obligationem illam ad eos, qui in minoribus ordinibus existunt, quod intelligendum videtur de iis, qui postquam promoti fuerunt ad minores ordines, statui suo non renunciarunt: sunt enim ex officio ministri Ecclesiæ, præsertim si beneficium habeant Ecclesiasticum: postquam enim statui suo omninò renunciarunt, videntur omninò liberi ab obligatione de qua agitur.

Porro dixi, bellum offensivum: nam defensivum non minùs licitum est clericis, quàm laicis: unicuique enim jus naturale concedit, vim vi repellere cum moderamine inculpate tutelæ, & hoc nullum jus positivum prohibet clericis, qui proinde pugnare possunt pro vitæ propriæ & patriæ defensione, quando ad id extrema, vel saltem gravis urget necessitas. Bellicis verò offensivis ex auctoritate superiorum clerici possunt interesse, ut ait S. Thomas art. proxime citato ad 2. *Non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantes spiritualiter subveniant suis exhortationibus & absolutionibus, & aliis hujusmodi spiritualibus subventionibus... Et ad hoc primo fuit concessum, quod episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusio est.*

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

*Resp.* Requiritur causa legitima & necessaria bellum indicendi. Hoc dicit S. Thomas hic art. 1. in O. *Secundo, inquit, requiritur causa iusta, ut scilicet illi qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur. Unde August. dicit lib. 83. 99. super Josue qu. 10. Iusta bella solent definiri, quæ ulciscuntur injurias, si gens vel civitas pleitenda est, quæ 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 reipublica infert, & ab inferenda cessare; vel quam princeps aut reipublica intulit, & pro illata justam absque bello satisfactionem dare renuit; adedque requiritur gravis aliqua injuria, quæ alia ratione, quàm bellum inferendo, tolli, vel vindicari, aut reparari non potest.*

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



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

*Nota 1.* Ad justitiam belli sufficere, quòd injuria fiat vel principi, vel subditis ejus; nam princeps rei publicæ & subditorum suorum custos est; vel etiam fœderatis & amicis, iisque omnibus, qui se protectioni principis commiserunt; nam princeps jus habet vindicandi illos, si ipsi jus habent ad vindictam, & auxilium ejus expressè vel tacitè implorant. 2. Fieri posse ut injuria secundum se levis, gravis reverà sit ratione consequentiarum, & damnum quæ ex impunitate probabiliter metuuntur; & ita fieri posse ut injuria secundum se levis, putà una excursio, unius oppidi occupatio, &c. sit causa sufficiens ad bellum justè inferendum, nisi justa satisfactio maturè offeratur, & acceptata exhibeatur.

Porro princeps cujus est bellum indicere, tenetur diligenter examinare causam belli indicendi; & si post diligens examen causæ, moralem habet de justitia illius certitudinem, ad quam sufficit verisimilitudo sensibilibus major, bellum potest indicere: quid enim ad hoc amplius requiras ex parte principis? Milites verò communes ad nullum tenentur examen, & vocati ad bellum, possunt & debent ire, nisi evidenter illis constet de belli injustitia. Quòd si circa hoc patiantur dubium aliquod etiam positivum, possunt & debent illud deponere, & velut scrupulum contemnere, atque formare conscientiam suam propter principis & ejus consilii auctoritatem, quæ 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 injustitiæ belli ultrò sese offerentem, principis boni & ejus consilii auctoritas sufficientissimum est motivum morali certitudinis de belli justitia. Supple tamen pro ducibus, nisi à principe vocentur ad consilium: tunc enim tenentur ad diligentem veritatis inquisitionem, ut per se liquet.

## §. 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 initur ex improvviso & fortuito, saltem ex parte illius vel illorum, qui provocantur: unde aggressores censeri non possunt, & jus habent defendendi se cum moderamine inculpatae tutelæ, & aggressorem vel aggressores occidendi, si aliter vitæ suæ 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, censetur & est aggressor; quod de provocante per se manifestum est, & de acceptante faciliè ostenditur: nullam enim vim paritur, sed voluntariè & ex condicito descendit ad pugnam: quare non purè defendere se, sed provocantem aggredi, jure merito censetur. His præsuppositis, queritur utrum & quando duellum sit malum & illicitum intrinsecè?

## RESPONSIO I.

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

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

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

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

1. Ad terminandum vel etiam impediendum justum bellum, princeps licitè & honestè potest offerre vel acceptare duorum vel paucorum certamen, ut paucorum periculo lis dirimatur, & majora utriusque partis damna, cadesque plurimorum videntur; modò tamen hac ratione causam suam in deteriori statu non ponat; quod faciet, si superior viribus victoriam penè certam committere cum duelli incertitudine: tunc enim contra charitatem & justitiam peccabit erga subditos. Nihilominus tamen relatè ad pugnantem, duellum licitum erit & honestum, quia fiet ex auctoritate & causa ad justum bellum sufficientibus, & ita justè belli condiciones habebit.

2. Tempore belli si quis ex hostili exercitu ex adverso stante insulter, & duellum offerat, potest licitè & honestè acceptari ex ducum consensu pro causa publica: nam si ex ducum consensu multi licitè & honestè possunt pro causa publica congregari cum multis hostium, quidni & pauci cum paucis? Præterea, qui in casu proposito ex ducum consensu duellum acceptat, acceptat illud auctoritate publica, & sic auctoritate publica aggreditur hostem, quem jus habet occidendi: supponitur 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 justè belli condiciones habere. Cum autem se ipsa condiciones illas habeat in casu proposito ex parte acceptantis, ex parte acceptantis licitum & honestum esse manifestum est. Porro igitur David pro causa publica ex consensu Saulis licitè & honestè acceptare duellum oblatum à Goliatho.

## RESPONSIO II.

Duellum quod fit auctoritate privata, ex quacunque causa fiat, est intrinsecè illicitum & inhonestum.

*Prob.* Quia in duello uterque, provocans scilicet & acceptans, est aggressor. Ergo in duello, quod fit 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 necessariæ defensionis vitæ propriæ, quando scilicet vis infertur, nec repelli potest nisi occidendo eum qui vim infert. Ergo duellum, quod fit auctoritate privata, &c.

Duellum igitur, quod fit ex duorum vel plurium conventionione privata, graviter repugnat juri naturali, sed & graviter prohibetur. 1. Jure Civili l. unic. codice de Gladiatoribus. 2. Jure Ecclesiastico tum veteri tum novo: nam cap. *Felicitis* extra de torneamentis, quo qui singulare certamen ineunt ad virium & generosi animi ostensionem, & in eo moriuntur, etiam si absolvantur ante mortem, privantur sepultura ecclesiastica. Cap. *Monomachiam*, 2. qu. 5. & ex cap. *Cura* extra de purgatione vulgari, reprobatum duellum, quod fit ad manifestandam veritatem, vel ad purgandum se ab aliquo crimine. Trid. sess. 25. cap. 19. de reformatione, generatim proferuntur duella, ex privata conventionione facta, ex quacunque causa fiant: *Detestabilis*, inquit Synodus, duellorum usus, fabricante diabolo introductus, ut cruenta corporum morte animarum etiam perniciosum lucretur, ex Christiano Orbe penitus exterminetur.

Ibidem Synodus ad deterrendos homines ab hujusmo-



iusmodi duellis, gravissimas infligit penas, quas ad privatam, seu sine patris, focivae ad id vocatis duellantes extendit Gregorius XIII. in bulla anno 1582. edita. 1. Itaque Synodus in duello pugnantibus, & eorum, ut vocant, patris, penam excommunicationis, bonorum omnium proscriptionis, & perpetuae infamiae ipso facto incurrendam imponit. 2. Si in ipso conflictu decesserint, eos perpetuo privat ecclesiastica sepultura. 3. Praecipit, ut juxta sacros canones puniantur, tanquam homicidae. 4. Illos etiam, qui consilium dederint, aut alia quacunque ratione ad id quemquam suaverint, necnon & spectatores, ex condito scilicet, non vero casu tantum & fortuito, excommunicationis ac perpetuae maledictionis vinculo ipso facto obligat.

His omnibus adde Principum constitutiones, quibus, praesertim in Gallia, sub gravissimis penis, adeoque sub reatu gravi culpa huiusmodi duella prohibent. Privatum igitur duellum facientes, graviter peccant contra jus divinum naturale, contra jus ecclesiasticum, & contra jus civile. Unde sic pugnando, exponunt se morali periculo non solum mortis temporalis, sed etiam mortis aeternae, quod crimen eorum maxime aggravat.

*Dices.* Provocatio ad duellum privatum potest esse licita & honesta, si nimirum fiat ad vindicandam gravem injuriam, quae aliter reparari non potest. *Resp.* Hoc esse falsum: nam auctoritate privata vindicare injuriam acceptam, qualicumque sit illa injuria, est intrinsece illicitum & inhonestum. Ergo privata sua auctoritate alterum aggredi ad vindicandam injuriam ab eo acceptam, qualicumque sit illa injuria, est intrinsece illicitum & inhonestum. Sed qui provocat aliquem ad duellum privatum, ad vindicandam injuriam ab eo acceptam, vult privata sua auctoritate illum aggredi ad vindicandam, &c. & se ipsum in sua causa constituit judicem; quod iniquissimum, auctoritati publicae injuriosum, & omni jure prohibitum est. Ergo, &c.

Provocatio igitur ad duellum privatum non potest esse medium licite & honeste ordinabile ad ulciscendam injuriam acceptam, quantacunque supponatur haec injuria; & cum supponitur injuriam talem esse, ut non possit aliter reparari quam per duellum, hoc perperam & pessime supponitur: nulla enim esse potest, in qua per judicium superioris non possit sufficienter reparari honoris vel famae laesio, nisi fortasse in insipienti mundanorum hominum aestimatione, cujus nulla ratio haberi, sed contemni debet.

*Dices.* Potest saltem duelli acceptatio aliquando esse licita & honesta, si nimirum duellum acceptetur

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 incurrere veram infamiam: nulla enim vera infamia sequi potest ex eo, quod quis praeligat obedire Deo, Ecclesiae, & principi suo; sed e contra inde sequitur magna laus & gloria apud probos & sapientes, in quorum existimatione vera fama consistit. Quod autem non acceptans duellum infametur velut ignavus apud improbos & insipientes, legumque divinarum & humanarum contemptores, quorum proinde aestimatio nullius momenti esse potest; haec infamia non est nisi imaginaria infamia, adeoque nec potest esse mortuum licite & honeste duellum acceptandi.

2. Dato quod is qui recusat duellum, contrahat veram aliquam infamiam recusando, quod tamen manifeste 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 auctoritate alterum aggredi ad occidendum, vel cum periculo occidendi, intrinsece malum est, ex quacunque causa fiat; cum alterum privata auctoritate occidere, licitum esse non possit, nisi in casu pura & iusta defensionis. Is igitur qui ad duellum provocatur, non posset licite illud acceptare, ad vitandam veram infamiam, si qua incurrenda esset recusando, quanto minus poterit, ad vitandam apparentem tantum & imaginariam? praeterquam cum deesse non possint multi alii modi eam laudabiliter vitandi, in occasionibus, quae non desunt, dando certa fortis animi indicia.

*Queres.* Utrum excommunicatio, quam ipsos facti incurrunt in duello pugnantes, & alij ad duellum aliquo pacto per se conferentes, reservata sit Romano Pontifici?

*Resp.* Romano Pontifici reservatam esse a Clemente VIII. in bulla, quae incipit: *Illius vices*, edita anno 1592. in qua sic loquitur: *Ex parte omnipotentis Dei Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, excommunicamus & anathematizamus, maledicimus & execramur omnes & quoscunque, publice vel privatim, palam vel occulte, in quibuscunque locis, modis, & formis .... singulare certamen, quod duellum vulgo dicitur, ex condito ineuntes, necnon id scelus suadentes, aut provocantes, opem, consilium, vel favorem praestantes, equos, arma, & comitatus praebentes, &c. Cujus ... excommunicationis absolutionem ab alio, quam a nobis, aut pro tempore existente Romano Pontifice, poenitentia & satisfactione congrue peracta, nisi in mortis articulo constanti, nequeant obtinere, &c.*

