

# D. DIONYSII

SII CARTHUSIANI SUMMAE  
fidei orthodoxae libri duo postremi, nuper pmissi.

**TERTIVS SCILICET**, IN  
quo agitur de virtutibus tam theologis quam  
cardinalibus, de earum diuisionibus ac partibus, de  
virtutibus eisdem annexis, & vitijs contrà oppo-  
sitis, de donis item ac fructibus.

**QVARTVS**, IN QVO DE INCARNA-  
tione agitur Christi, vita, passione, morte, resurrectione, de  
matris eius Mariae sanctificatione, desponsatione, annuncia-  
tione, de sacramentis nouae legis ac eorum ritibus, Baptismi  
Confirmationis, Eucharistiae, Pœnitentiae, Vnctionis extre-  
mae, Ordinis & matrimonij, de premio item bonorum & re-  
tributione malorum.

*Libera sint cuiq; sua iudicia, & tamen hac Summa  
iam pridem ex Dionysio utilius nihil prodiit.*



PARISIIS

Apud Ioannem Foucherium, sub scuto  
Florentiae, in via ad Diuum Iacobum.

1548.

# D. DIONYSI-

SII CARTHVSIANI SVMMÆ  
fidei orthodoxæ libri duo postremi, nuper ꝑmissi.

¶ TERTIVS SCILICET, IN  
quo agitur de virtutibus tam theologis quàm  
cardinalibus, de earum diuisionibus ac partibus, de  
virtutibus eisdem annexis, & vitijs contrà oppo-  
sitis, de donis item ac fructibus.

¶ QVARTVS, IN QVO DE INCARNA-  
tione agitur Christi, vita, passione, morte, resurrectione, de  
matris eius Mariæ sanctificatione, desponsatione, annuncia-  
tione, de sacramentis nouæ legis ac eorum ritibus, Baptismi  
Confirmationis, Eucharistiæ, Pœnitentiæ, Vnctionis extre-  
mæ, Ordinis & matrimonij, de premio item bonorum & re-  
tributione malorum.

¶ *Libera sint cuiq; sua iudicia, & tamen hæc Summa  
iampridem ex Dionysio utilius nihil prodiit.*



PARISIIS

¶ Apud Ioannem Foucherium, sub scuto  
Florentiæ, in via ad Diuum Iacobum.

1 5 4 8.

PRAESTANTI IN PRIMIS VIRO, eidemq; reuerendo in Christo patri, D. Georgio Sarens, Abbatu ac domino diui Trudonis, Gerardus Moringus S. D.



A Epenumero in initio luctuosissimi huius seculi, mecum demirari soleo, Pater in Christo Reuerende, ac Meccenas longe humanissime, cum hostes sanae Catholicaeque fidei, eorumque sectatores, quorum pro, dolor, hodie numerus ingens est, tanto studio vesaniae suae libros per vulgum dispergerent, ac ubiuis gentium semina sua nocentissima sererent, non idem studium nostris quoque inaccesseret, cum nostra sine dubio firmissimis rationibus, utique fide habita literis diuinis, Conciliis et Patribus, demonstrari, illorum nisi fucatis maleque coherentibus, possent. Videbam sceleratissimi Luteri praestigia, forma Enchiridii Germanice reddita, quo videlicet commodius quocumque locorum circumferri possent, atque id ipsum iter factum esse de pestilentissimis somniis Ioannis Oecolampadii, denique de naeniis aliquot aliorum, quorum hic recensere nomina, nihil prorsus attinet. Tametsi paulo post re melius perpensa, non tam inertiae nostrorum ac languori hoc, quam quod quoadmodum in subita trepidatione non protinus arma, quibus obuiam iretur, in expedito essent, assignanda. (Quis namque tempestatem hanc augurari potuisset?) aut si ad manum essent, non ita statim commode promi possent, sed ad hoc tempore opus foret, ut firmi aliquid solidique, quodque arte aduersariorum minime posset eludi, promeretur. At verò

EPISTOLA.

processu temporis, longe aliam rerum speciem inductam vidimus. Vidimus eruditos ex omnibus orbis partibus, apud Italos, Germanos, Gallos, Anglos, per summam laudem execrabili incendio nauiter succurrere, alios quicquid ex literis diuinis, vetustisque omnibus generis monumentis ullo pacto conficiendis hostibus trahi posset, maximis sudoribus colligendo: alios in diatribis quae veritatis essent, fortissime asserendo: alios in sacris concionibus, mutantes plebis animos studiosissime confirmando: alios, bonorum authorum lucubrationes, quae in vetustis bibliothecis diu situ obducta iacuerant, vnde tamen plurimum praesidii nostris afferri posset, strenue populo mandando. Alios aliter, pro suis quaeque dotibus et virium modo, ut eorum insignium virorum opera partim effectum crediderim, ne exitiabile malum omnia furori suo inuoluerit: partim breui efficiendum sperare, ut turbis omnibus defuncta mater Ecclesia, ad pristinum suum florem vigoremque reuirescat: quod ut faxit dominus, sollicita omnibus vota facienda sunt. Caeterum, cum omnes qui in hoc pulcherrimo campo fidelem operam Ecclesiae praebuerunt et etiam hodie praebent, immortalis gloriam meruisse consistear: tamen inter hos nuper non postremos factos, ne dicam inter praecipuos, dominos Carthusianos, praesertim Colonenses, ingenue assero: utpote quibus potissimum secundum deum debemus, quod nunc paulatim opera sanctissimi simul et eruditissimi viri Dionysii à Richel, haecenus fere orbi incognita, in lucem prodeant, licet sumptu eorum immani et incredibili. Nam scripsit vir ille insignis plurima et varia, ut haud sciam an plura quis scripserit annis retro mille: neque tamen talia, quorum vel aliquid ubi quis didicerit, postea dediscendum sit: qualia multa scripsisse Dydimum Grammaticum, et ipsum Polygraphum, author est Seneca: sed

## EPISTOLA.

omnia frugifera & pia, unde mores plurimum promo-  
ueri, & res Christiana magnopere adiutari & fulciri  
queat. Quibus utique scriptis eo plus merito accedere  
debet fidei, quod ab authore profecta sunt vitæ plane  
puræ & illibatæ, quemq; etiam in vita quædam supra  
vires humanas edidisse, idonei authores produnt. Siqui-  
dem si fides iis est, qui dotibus modo naturalibus ornati  
aut non eximii moribus præter cæteros commendati, in  
aliquo doctrinæ genere, siue naturalis philosophiæ, si-  
ue alio, quippiam posteris prodidere: quanto æquius est,  
fidem iis habere, quos excellens pietas commendat, ac  
quorum mores ad doctrinam per omnia quadrant, qui ob  
id in intuendo vero perspicaciores esse, atque eo altius  
omnia penetrare credendi sunt, quanto à fuligine per-  
turbationum, quæ haud dubie sæpenumero ab attingendo  
scopo submouet, minus impediuntur patiuntur;  
sicut certius longe sanus, quam lippus oculus de rebus  
iudicat. Fama fert, hunc eminentissimum virum, ubi se  
instituto monastico iam in totum dedicasset, adeo peni-  
tus statim mundo rebusque mundanis mortuum fuisse, &  
item permansisse, ut nihil deinde unquam aliud præter  
deum & cœlestia neque spirauerit, neque (ut sic dixe-  
rim) somniauerit admiraculum vsque, semper parco si-  
mul & horrido victu fuisse supra quam cuiquam cre-  
dibile, vigiliarum patientem, ut solidas noctes post per-  
solutum cum sodalibus pensum precum matutinarum, aut  
lectione, aut precatatione sacra, aut stilo transigere, ve-  
luti pro ludo habuerit. Ita ad hæc altissimam illam con-  
templationem cœlestium sibi familiarem habuisse, ut le-  
uissima ex causa sæpenumero ad horas aliquot, totus stu-  
pidus steterit & alienatus, oculis intentis, pectore plane  
anbello: denique tale quiddam patiens, quale passam esse

## EPISTOLA.

Sibyllam, poeta tradit: & post illa arcana quædam rerum  
futurarum prænucciasse, quæ identidem libris suis sub-  
indicat, licet causa modestiæ sub aliena persona. Et id  
genus alia multa, de eo ab iis qui vitam eius depinxerunt,  
tradita sunt, quæ nulli bono non mirabilia, ac argumeta  
viri plane cœlestis & diuini videantur. Quæ cum ita  
sint, in inquirenda veritate plus ei luminis, plus clarita-  
tis adfuisse, quam cuius alii, bono quidē illi & probato,  
sed non ea pietate prædito, nemo recte dubitet. Illud ve-  
reor, ne in scriptis eius plerisque displiceat, quod nō eam  
orationis munditiam præbeat, qualem hodie scribentes  
præbere meditantur. At verò meminerint, quæso, quos  
fortassis hoc alienauerit, non eo consilio lucubrationes  
eius in publicum datas, ut videlicet lector inde Vene-  
res phalerasq; verborū sibi petat: quas si venetur, abun-  
de multos alios ad manum habeat, qui hac parte animum  
eius affatim expleant: sed ut res inde sumat, quas in eo  
esse multo grauiores, multoq; solidiores, quam qui hodie  
ob dictionis cultum cū admiratione multorū leguntur,  
nulli sano dubium crediderint. Est sane ornamentū pul-  
cherrimum orationis nitor, quo honestata, multo etiā ma-  
iorē veri speciem præferunt. Audio & fateor. At si cui  
is per infelicitatē tēporū non contigit, differit autē alio-  
qui lectu auditumq; multo dignissima, quorum cognitio  
confessione omnium vere sapientum, ad officium vi-  
tæ ad veramq; pietatem plurimū conduxerit. quis illum  
iure, nisi nimium Trossulus contempserit? Nisi eadem  
opera castaneas fastidimus, quia hirsutis tunicis inclu-  
duntur: & aurū argentūq; contēnemus, quia rudia etiā-  
num & informia. Pro suo enim quæq; pondere & momē-  
to quod habēt, & ab eo quod in eis quæritur, æstimanda  
sunt. In quibus authoribus res modo quærantur ii demū

## EPISTOLA.

à rebus: in quibus venustas splendorq; orationis, ii tantū inde, nec aliunde in precio habendi sunt. Pater eximius Dionysius in ea incidit tēpora, quibus omnia etiā tū barbarie scabritieq; loquēdi plena erant, neq; dum linguis honor & admiratio erat. Quod si in felicissimum hoc nostrū seculum, quo linguæ in pristinū suū gradū pulcherrime repositæ sunt, incidisset: nō minori neq; studio illas eū persecuturū, neq; felicitate (quo erat impetu) assecuturū fuisse existimauerim, quā quēuis aliorū, qui in percipiendis eis, præcipuū quod habēt tēporis ociiq; cōsumūt: utiq; vtilitate earū & necessitate ad literas sacras perspecta, quibus exacte cognoscendis eū totū deditū fuisse plane constat: tantū abest vt cōtēpturū fuisse existimem. Quapropter neuus ille in seculū, nō in ipsum refertur. Porro autē vt omnes egregii viri labores, quos quidem ego hætenus viderim, impense mihi placuerint, nescio tamē quo pacto singulariter vnicēq; placeat opus quoddam ab eo cōpositū, cuius inspiciēdi mihi nuper, copiā fecit vir religiosus iuxta ac eruditus, D. Ioānes à Zulre, Prior Carthusianorum apud Zeelem: quam Summā fidei Orthodoxæ inscripserunt, in quo miro stringit cōpēdio, quicquid ferme Theologi tum veteres tū recentiores fuistoribus paginis de persuasione nostra Catholica prodiderunt. Habes ibi quicquid ab vllō vnquā traditū est de deo optimo maximo, quicquid de sacrosancta triade, de triadis homousia, de spiritibus supernis, de vi ratione q; orbiū cœlestiū, de natura animæ humanæ, atq; adeo totius hominis, de conditione primorū hominū, de libero hominis arbitrio, de natura & gratia. Rursus, quicquid vspiam legere est de virtutibus, earumq; distinctis officiis, quicquid itē de Christi in carnatione, vite, passione, de sacramētis Ecclesiasticis, ac eorū retibus, de præmio

## EPISTOLA.

bonorum retributioneq; malorum. Quid quæris? Habes veluti summulam multorū operum Augustini. Multa ad hæc quæ iustis voluminibus singulatim Hieronymus, quæ Ambrosius, quæ Cyrillus & alii patres prisci. Et vt semel dicam, habes quæ Theologi recentiores secuti priscos, in quatuor libros sententiarū Petri Lombardi, ordine scripta reliquerūt, atq; id sicut dixi, cōtracte, præfectis lōgiorib; argumētōrū ambagibus, q; subinde lectori tēdiū creēt: prætermisissis quoq; quæstiombus ociosis, nihil prorsus in se pensi habētibus. Neq; tamē rursus generatim tantū, & per summa rerū fastigia, sed sigillatim & distincte: vt vnus ipse hoc opere vice omnium esse queat, neq; lectorē, nō omnino infelicis indolis, annos multos cōterere euoluēdis aliis, qui & ipsi eadē differuerūt, magnopere sit necesse. Accedit, quod & dilucidus est, clarus & perspicuus, minimūque spinosus: quales plerique, quos scriptis suis nimis inuolutis, laudē ingeni captare verius quā docere voluisse, fortassis haud immerito dicemus. Verū quidē, per parcus est citandis nominatim authoribus, quibus tamē nititur, confirmādis itē operosioribus rationibus iis, quæ determinat. At nō ambitioē quasi quæ aliorū essent, pro suis vēdicare voluerit: neq; quia rationes cōplures producere non potuerit, id prætermisit: sed quia hic propositū ei nō fuit, tractare quæ tractanda susceperat quā posset spaciosissime, cū id in opere Sententiarū aliisq; abunde satis præstet: sed cōpendio & anguste, sicut diximus, vt vno aliquo breui opere veluti cōmētario, quæ legere posset lector haberet, quæ alibi haberet plenius & vberius. Ac fortassis nō admodū operæ precii esse arbitratur probare illa religiosius, de quibus nodū inductis hæresibus & dogmatibus, nemo tū ambigeret, sed pro certissimis ac firmissimis ab omnibus ha-

EPISTOLA.

beretur: quæ tamē si temporibus his nostris scriberetur, multo indubie probanda foret firmitus ac solidius. Neque me præterit, esse posse, qui fortassis sentiāt, ad ipsos poti⁹ fontes (hoc est, ad ipsos authores) vnde hic sua hauserit, accedendū: quod ex fontibus omnia purius ac liquidius, ex deductis riuulis subinde impurius, ac nōnihil immutata etiā promanēt. Nō impedio quidē, neque improbo, si quis hoc faciat. Nā quis tandē nō probarit? Verū si riuus deductus à fonte suo nihil prorsus degeneret, eūdēq; plane saporē & gustum præbuerit, præterea ad vsum tibi multo fuerit propinior, vt inde statim haurias vbi libuerit, cū si illud ipsum à fonte requiras, multa passuū milia tibi explicāda sint, nōne tum malles, quia cōmodius & expeditius sit, riuū quā fontē adire? Ita res habet in proposito. Dionysius noster hoc in opere riuus est, deductus quidē tāquā à fonte à veteribus, sed nihil prorsus ab eis degeneras: quinimo eundē plane saporē exhibēs, eādēq; prorsus indolē & naturā respiciēs, videlicet si vim sententiarū & pōdus rerū respicias. Alioqui non me clā est, ob alia plurima veteres illos præferēdos esse. Poterisq; citius & expeditius hinc quæ videbūtur depromere, cū ea ipsa à veteribus si requiras, nisi aliquot etiam annorū mora, ægre potueris. Interim tēpus quod supererit, conferri in alios nondū lectos, quorū semper vis infecta restabit, pro lubito cōcedetur. Aut esse opus istud velut nota aut signū poterit, cuius intuitu in memoriā omnīū quæ antea latius tibi lecta fuerint, ilico reducaris: quæ admodū qui multarū rerū antè gestarū, aut prolixi alicuius habiti sermonis ex integro subito reminisci volunt, id faciūt agnitione quarūdā notularū aut sediū, quas in animo in hoc sibi antea designauerāt. Postremo esse itē poterit, præsertim theologis nouitiis, quædā ad alios suo tēpore

EPISTOLA.

facilius assequēdos præparans isagoge, aut veluti quoddam propositum specimen, quo degustato, ad reliqua deinceps, aut eadē copiosius cognoscenda, hoc magis inuitentur, sicuti ea ipsa mente negociatores aliquid ex singulis mercibus empturiētib; obii ciunt. Vt vt erit, quicumque lectioni eius ociū tempusq; impenderit, credat meæ fidei, non impēderit frustra, sed cū magna sua tum fruge, tū voluptate: modo alioqui animū candidū & simplicē adduxerit, nihil aliud inde petēs, quā in quod ea quæ ibi traduntur, tradita sint. Quoniā autem mihi provincia data est, duo eius posteriora volumina viro alicui eximio nuncupandi, sub cuius nominis auspicio contra latratus inuidorū, stare tutū possit, nō alii cuiquā rectius P. R. quā paternitate tuæ ea nuncupaturus videbar: non quia Mecenas meus sis plurimis iisdāque maximis beneficiis quotidie me prosequens, vt nisi aliquo pignore singularē istam in me tuā beneuolentiam palam agnoscam, iure ingratis simus habear (nam hoc alias, spōso, iuste faciam, etiamsi nunc arrabonem eius videri dedisse, nō recusem) sed quod quā maxime congruere videretur, vt opus cui titulus esset Summa orthodoxæ fidei, non alii cuiquā quā viro in primis orthodoxo & Christiano dicaretur, qualē esse te, non equidē dico, qui hoc nonnullis, dare auribus tuis videri possim: sed quia id testibus omnibus, qui te vel extrema (quod aiunt) linea norint, inculpatissimi tui mores & innocentia vitæ, aperte demonstrant, quo etiam virū singularis tū eruditionis tum religionis, D. Theodoricum Loher à stratis, Carthusianū, vt duo priora volumina tibi consecrarit, adductū existimo. Siquidem quis in te non protinus illam omnibus gratam acceptamq; illā Christianam & prope diuinā indolis tuæ mansuetudinē perspiciat? qualem nunquā in

## EPISTOLA.

alio vlllo hominū vidisse me sancte deierare ausim. Quis non statim illam dulcissimam, atque adeo fatalem morum comitatem, facilitatē, humanitatem, benignitatē videat: qua mirū dictu, quātōpere familiam susceptam, in amorē tui rapis, prōpteq; ad omnia morigerā habeas, prudēter scilicet animaduertēs, hominē animal īgenū esse, quā duci magis quam trahi cupiat: quam itē animos studiaque tuorū populariū tibi hac ratione cōcilies, vt si res ferret, casusque aliquis durior (quod abominor) incidere, & ipso forū fide opēq; opus foret, nihil nō causa tua, etiā cū ingēti suo incōmodo, modo ita demū incōmodo tuo mederi liceret, subituros esse arbitrer. Iam verò, quis nō illā incōparabilē ingenii tui, nulli neque fastui, neq; supercilio obnoxia modestiā animaduertat? qua tanq̄ vnus ē numero, omnes etiā humilimos quosque, ipse honore fere praeuenias: nō expectes autē, vsque dū illi priores eū tibi deferant: credo, quia verbū Apostoli sic monētis, tibi iugiter ob oculis obuersetur: cōtra morē tamē aliorū tui ordinis, quibus imposita dignitas, intolerabiles hac parte cristas subiicit: quasi verò seruator Christus, nō etiā ad amplexus paruulorū, maiestatis suae fasces demiserit. At verò quoniā quispiā hęc in te naturae esse, nō industriae, à quibus solis cōmēdamur, authore Aristotele, dixerit, cui nō rara ista tua & singularis in deū pietas in diuosque religio, continuo in oculos incurrat, vt nimirū ferme quotidie, nisi vel valetudine, vel negociis impeditus, ipse sacrum facias: loca itē sacra, summa cura licet etiā impesa, tū instares, tū adornes? Qua vigilantia pastor ouibus indiuisis pene adsis. Qua diligentia, vt professionis suae semp̄ meminerint, pro facultate assidue vrgeas, interim nihil praescribens, quod pro viribus & aetate, ipse prior non praestes, gnarus scilicet, eorum qui in turba latent,

## EPISTOLA.

vitia tenebras habere: qui verò aliquo fastigio è cæteris eminent, velut in luce posita, ab omnibus conspici. Vt ne dicam quoque de pudicitia, quam à puero in hanc vsque aetatem semper hic illibatus fueris, neque vnquā hoc nomine vel fabulis hominum inquinatus. Taceo itē de hospitalitate, quā quoscumque velut obuiis vlnis excipias: de frugalitate, vt in conuiujs etiam amplissimis, semper hic illibatus fueris, neque vnquam hoc nomine vel fabulis hominum inquinatus. Taceo item de hospitalitate, quā quoscumque velut obuiis vlnis excipias: de frugalitate, vt in conuiujs etiam amplissimis, semper tui similis maneat. Cuiusmodi alia multa cōmemorare possem quidem, si modo vel frons tua pateretur, vel nisi notiora vulgo essent, quam vt cōmemorare à quoq̄ vlllo pacto debeant. Vnum tamen illud praeterire non possum, quod ob eminentē istam vitæ integritatē, antecessor tuus, vir sane quam elegans proborum hominū spectator, cum secum & cum amicis de designando successore sollicitius agitaret, & per viros plurimos eximios, dotibusq; haud quaquam aspernandis instructos, oculos circumtulisset, & pleriq; etiam sua sponte sese offerrent, non alius tamen ei quam P. tua adlubuerit. Potuit quidē surrogare virum apprimenobilem, qui amicis & clientela plurimum suis cōmodare potuisset. Potuit quoque adsciscere virum singularis supra cæteros eruditionis, qui mirabili doctrina, rerumq; multipliciū cognitione, suis plurimum vsui esset. Sed longe efficacissimum visum fuit, ad id quod instituerat, adsciscere virum insigniter pium, & quem praesertim disciplinae monasticae diligentem seuerumq; exactorem futurum praesumeret: vt quem in statum ipse eam à solutiore redegisset, in eo ille eam sartam tectam custodiret, indieq; magis firmaret & stabiliret: ad quod vti-

EPISTOLA.

que nemo tum habilior ei quam P.t. visus fuit, etiam si tu nunquam hoc ambieris, neque singularis vlla tibi cum eo necessitudo fuerit. At virtus quamvis obscura, diu latere non potest, vt idem Seneca inquit, quin mittit sui signa, ac suapte vi oculis omnium sese ingerit. Præclara illa administratio cœnobiarchiæ Boneffiensis, præiudicium ei fuerat, quo pacto etiã aliam administrare posses: ideoque etiam nihil cogitantem, sibi huc adsciscendum duxit. Verum ne cui studio in laudes tuas descendisse videar, bis super sedeo. Restat Meccenas optime, vt quæ tua in aliis pene omnibus facilitas est, opus istud eruditum in præsentia consecrari tibi æqui bonique cõsulas, ipsumque ab insectationibus maleuolorum, quibus fortassis (vt hodie tempora sunt) obnoxium erit, autoritate tua, quæ sane non vulgaris est, fortiter vendices: pluris faciens, quid homines sani synceri que pectoris de eo censeant, quam quod illi morbidi & purulenti, quibus in omnia incurrere, quæ vel non intelligant, vel ad stomachum non respondeant, iam olim solene fuit: certum quoque habes, ex nullo firmitus colligi aliquid præclarum esse, quam dum dentibus inuidorum obrodi cœperit, vt recte ille Atheniensium dux Themistocles dictitare solebat. His in domino vale Meccenas longe amabilissime, ac patres Carthusianos, quibus vnionem hunc preciosissimum debemus, tibi commendatos habe, meque vt soles, amare ne desine. E monasterio tuo ad diui Trudonis. Anno salutis M.D.XXXVI. ipsis Calend. April.

Tuus ex animo Gerardus Morin-  
gus P.tuæ cliens obseruantissimus.

ARTICVLORVM ATQVE

QVAESTIONVM, HOC EST, OM-  
nium quæ præcipua in his duobus sequen-  
tibus libris Summæ fidei orthodoxæ  
catholicæ tractantur, index.

- P** Rocemiũ: Omnis gloria regis abint<sup>o</sup> fo. 1. a
- 1 An obiectum fidei, sit veritas prima 1. b
  - 2 An complexa possint esse fidei obiecta. Et an fidei possit subesse falsum 1. b
  - 3 An visum, vel scitum possit fidei esse obiectum 2. a
  - 4 De distinctione credendorũ per articulos fidei. Et quõ fides creuisse dicatur secundum successionẽ temporũ. 2. b
  - 5 De enumeratione articulorum fidei in Symbolo. Et de ordinatione eorũdem. 3. b
  - 6 Quomodo cõponere symbolum fidei sit summi Pontificis. 4. b
  - 7 Quid sit credere. Et de triplici actu fidei. 5. a
  - 8 An ad salutem necessariũ sit aliquid credere quod rationem excedit. Et an oporteat etiam illa credere quæ naturali ratione inuestigari possunt. 5. b
  - 9 Quod ad salutem requiritur aliquid explicite credere & quod non oēs tenentur æqualiter ad fidem explicitam. 6. a
  - 10 An fides mysterij Christi & sanctæ Trinitatis explicata, fuerit semper ad salutem necessaria 7. a
  - 11 An credere sit meritorium. Et vtum ratio humana diminuat meritum fidei 8. a
  - 12 Quod confessio est actus fidei. Et quõ confessio fidei sit ad salutẽ necessaria. 8. b
  - 13 De diffinitione fidei secundum Apost. 9. a
  - 14 De subiecto fidei. Et quomodo charitas dicitur fidei forma 9. b
  - 15 An fides informis & fides formata sint eadem fides. Et vtum fides sit virtus. 10. a
  - 16 Quomodo fides sit vna, an omniũ virtutũ prima. 10. b
  - 17 Per quem modum fides certior est scia ac cæteris habitibus intellectualibus 11. a
  - 18 An in angelo & homine ante peccatum fuit fides. Et an in dæmonibus fides existat. 11. b
  - 19 Quod discredens in vno articulo fidei: fidẽ non habet. Et qualiter fides vnus maior esse possit fide alterius. 12. b
  - 20 Quod fides inest homini per infusionem à deo. Et quod etiam fides informis sit donũ gratiæ dei. 13. a



ARTICVLO. ET		QVAESTIONVM	
21	Quod fides est causa timoris, & purificationis cordis	13.b	di inuitis parentibus 20.b
22	Quod intellectus sit donū spiritus, possitq; simul in eodē esse cū fide. Et vtrū sit speculatiuus, vel practicus	31.b	32 De specie hæresis, de eius materia 21.a
23	Quod donum intellectus sit in omnibus habētib; gratiam. Et solū in eis. Et q; donum intellectus à cæteris donis distinctum sit	14.b	33 An hæretici sint sustinendi, an reuertentes sint recipiendi. 21.b
24	De beatitudine correspondēte dono intellectus. Et quomodo fides dicitur fructus intellectus	15.b	34 Quod apostasia ad infidelitatē pertineat. An propter apostasiā princeps ius dominandi amittat. 22.a
25	Quod scia est donū. Et q; pertinet ad res creatas.	16.a	35 De blasphemia, quod sit opposita confessioni. An sit semper mortale peccatum. An sit maximum peccatorū. An inueniatur in danatis. 22.b
26	An scia (quæ est donum) sit practica. Et quæ beatitudo correspondeat ei.	16.b	36 De peccato seu blasphemia in spiritum sanctum, de speciebus eius. 23.b
27	De peccato, infidelitatis de subiectio eius, an infidelitas sit maximū peccatorū.	17.b	37 De irremissibilitate peccati in spiritum sanctum. An quis peccare possit in spiritū sanctum non præcedentibus aliis culpis. 24.b
28	An quælibet actio infidelium sit peccatum. Et de speciebus infidelitatis, & quorū infidelitas grauior est	18.a	38 De cæcitate mentis, de hebetudine sensus, de distinctione atq; origine vitiorum istorum. 25.a
29	Quomodo cum infidelibus disputandum est publice. Et vtrum infideles ad fidem compellendi sint. Et an liceat fidelibus communicare cum infidelibus	19.a	39 De præceptis pertinentibus ad fidem, & ad bona intellectus atq; scientiæ. 26.a
30	An infideles habere possint prælationē atq; dominū super fideles. Et vtrū infidelium ritus sint tolerandi.	20.a	40 Quod est spes virtus, de obiecto ipsi, an vnus homo sperare possit alij beatitudinem sempiternam. 26.b
31	An Iudeorum & aliorum infidelium pueri sint baptizan		41 An liceat sperare in homine, an spes sit virtus theologica ab aliis distincta. 27.a
			42 An spes sit prior charitate, vel econtra. 28.a
			43 De spei subiecto. An spes

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX

fit in beatis. An sit in damnatis. De spei certitudine.	28.b	la sit perfecta virtus, quod charitas est forma virtutum.	35.b
44 Vtrū deus timeri debeat. De diuisione quoq; timoris. An timor mundanus semper sit malus.	29.a	55 De charitatis subiecto. Quod sit per infusionē à deo an charitas infundatur secundū capacitātē naturalium.	36.a
45 De timore seruili. An sit bonus. an realiter idem cū timore filiali. Et vtrū cum charitate permaneat	29.b	56 De charitatis augmento. Vtrū quolibet actu charitatis augeatur, an in infinitū possit augeri.	36.b
46 Quomodo timor dicatur initium sapiētiæ. Et an timor initialis distinguatur realiter à timore seruili.	30.b	57 An charitas in hac vita possit esse perfecta, de gradibus charitatis, qualiter charitas diminuatur	37.b
47 Quod timor donum est spiritus. Et quomodo charitate crescente timor dicatur diminui.	31.a	58 Quomodo charitas possit amitti.	38.a
48 An timor in patria maneat. Et de beatitudine dono timoris correspondente.	31.b	59 An solus deus sit charitate diligendus, an ipsa charitas per charitatem diligenda sit, an irrationales creaturæ sint ex charitate amandæ.	39.a
49 De desperatione, quomodo sit peccatum. An absq; infidelitate committi possit, an etiam sit maximum peccatorum. Et de origine eius	32.a	60 Quemadmodum ex charitate diligere debemus nos ipsos, quomodo propriū corpus, quomodo peccatores.	39.b
50 De obiecto præsumptionis, de præsumptionis peccato, cui virtuti præsumptio contrarietur, de eius origine.	33.a	61 An peccatores seipso diligant, quod inimici sint ex charitate diligendi, an necesse sit eis signa amicitiae exhiberi.	40.b
51 De præceptis pertinentibus ad spem & timorem.	33.b	62 An angeli sint diligendi an demones sint ex charitate diligendi, de numero diligendorum.	41.a
52 Quod charitas est amicitia. Vtrum sit aliquid creatum in anima.	34.a	63 De ordine charitatis, quod plus diligere debemus deum quàm proximum, quod plus diligere debemus deum quàm nos ipsos.	42.a
53 An charitas sit virtus, an sit virtus specialis, an sit virtus vna, an omnium virtutum altissima.	35.a		
54 Quod sine charitate nul			

ARTICULO. ET QVAESTIONVM

- 64 An homo magis seipsum diligere debeat quam proximum, an impensius proximum quam corpus proprium, an etiam plus vnum proxi. quam alium 42.b
- 65 Quis magis diligendus est, Melior, vel coniunctior, secundum carnem affines, vel aliunde coniuncti, pater vel filius, pater vel mater 43.a
- 66 Quem magis diligere debet homo, parentem, vel uxorem, Benefactorem, vel beneficiatum. An ordo charitatis in patria perseueret 44.a
- 67 An sit charitati magis proprium amare, vel amari. An amare sit idem quod beneuolentia. Quod deus est propter seipsum amandus. Vtrum in hac vita possit immediate amari 45.a
- 68 Quomodo deus possit totaliter amari. Qualiter diuine dilectionis non est aliquis modus. An sit magis meritorium diligere inimicum, vel amicum Vtrum etiam magis sit meritorium amare deum vel proximum. 46.a
- 69 An gaudium sit charitatis effectus. An compatiatur secum tristitiam. Quomodo etiam possit esse plenum. Vtrum sit virtus 47.a
- 70 An pax sit concordia, an omnia appetant pacem. An sit effectus charitatis. Vtrum sit virtus 47.b
- 71 De motiuo misericordiae. Quorum sit miserendum. An misericordia sit virtus. An sit maxima virtus 48.b
- 72 Cuius virtutis actus sit beneficentia. Qualiter omnibus sit benefaciendum. Quomodo magis coniunctis potius benefaciendum est. Vtrum beneficentia sit virtus specialis 50.a
- 73 Quod eleemosynarum largitio sit actus charitatis. De distinctione eleemosynarum. Quae sint digniores 51.a
- 74 An eleemosyna corporalis habeat spirituales effectus. An dare eleemosynam sit in precepto. An de necessitate sit eleemosyna impendenda. 52.b
- 75 An de illicite acquisitis eleemosyna fieri possit. Quorum sit dare eleemosynam. Quibus etiam danda. Quomodo impendenda est. 53.a
- 76 Vtrum fraterna correptio sit actus charitatis. An sit in precepto. Vtrum ad omnes se extendat, & non tantum ad prelatos 54.b
- 77 An subditi teneantur prelatos corrigere. An peccatores possint corrigere. An etiam a correctione cessandum sit, ne correptus deterior fiat. 55.a
- 78 Quomodo secreta correptio denuntiationem publicam praecedere debet. Qualiter

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX

- 99 Quod odium dei est maximum omnium peccatorum, quomodo deus possit odiri qualiter etiam odium proximi sit peccatum. 56.b
80. Quod acedia est peccatum. An sit peccatum speciale. An mortale, an capitale. 57.a
- 81 De inuidia quid sit. an sit peccatum mortale, an capitale. De filiabus inuidiae. 58.b
- 82 De peccato discordiae, de origine eius. 60.a
- 83 Quando contentio sit mortale peccatum. Cuius vitij filia sit. 60.b
- 84 Quod schisma est speciale peccatum, an sit grauius infidelitate. De potestate schismatici. De poena eorundem. 60.b
- 85 An aliquod bellum sit licitum. Vtrum clericis liceat bellare, an etiam liceat vi in fidiis in bellis, an in die festo pugnare liceat 61.a
- 86 De culpa rixae. De origine ri. 62.b
- 87 An seditio sit peccatum speciale: an mortale 63.a
- 88 Quid est scandalum, an sit peccatum. Vtrum sit peccatum speciale, an possit esse peccatum mortale 63.b
- 89 An perfectorum sit scandalizari, an eorum sit scandalizare, an spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum, an etiam temporalia 64.b
- 90 De precepto charitatis, an sit vnum, vel plura. 66.a
- 91 Quomodo deus diligipraecipatur, quomodo toto corde, quomodo tota mente Vtrum hoc charitatis preceptum in via impleri possit. 66.b
- 92 De distinctione proximi an ordo charitatis cadat sub precepto 67.a
- 93 Quod sapientia est donum spiritus sancti. De subiecto eius, an sit speculatiua, vel practica. 67.b
- 94 Vtrum sapientiae donum sine gratia haberi possit, an etiam sit in omnibus gratiam habentibus, quae beatitudo ei correspondeat 68.b
- 95 Quod stultitia opponitur sapientiae, an sit peccatum, de quo capitali vitio oriatur. 69.a
- 96 De virtutibus cardinalibus, & primo de prudentia, Et an sit cognoscitiua singularium, an sit virtus specialis. 69.b
- 97 Quod prudentiae non sit praestituere finem, sed medium in virtutibus moralibus, quod praecipere sit actus prudentiae, quod etiam ad prudentiam pertinet insollicitudo, Vtrum se extendat ad regimen multitudinis. 70.b
- 98 De speciebus prudentiae, vtrum prudentia etiam sit in subditis, an inueniatur in hominibus malis 71.b
- 99 An prudentia in sit omni

ARTICVLO. ET QVAESTIONVM

bus gratiã hñtibus, quomodo  
 in fit à natura, de modo amit  
 tendi prudentiam. 72.a  
 100 De partibus prudentiã.  
 73.a  
 101 Qualiter memoria fit ps  
 integralis prudẽtiã, qualiter  
 intelligẽtia, qualiter docilitas  
 qualiter solertia. 73.b  
 102 Quomodo ratio fit pars  
 prudentiã, quomodo prudẽ  
 tia, quomodo circumspectio,  
 quomodo cautio 74.b  
 103 De partibus subiectiuis  
 prudentiã, quibus multitudo  
 gubernatur, de prudentia le  
 gis positiva, De politica, De  
 œconomica, De miliari. 75.b  
 104 De partibus potentiali  
 bus prudentiã, scilicet virtu  
 tibus sibi adiunctis, quæ sunt  
 Eubulia, Synesis, Gnom.  
 76.a  
 105 Quod consilium est do  
 nũ spũs sc̃i, quod correspon  
 deat virtuti prudẽtiã, an ma  
 neat in patria, quæ etiã beati  
 tudo ei respondeat. 77.a  
 106 Qualiter imprudẽtia est  
 peccatũ, & quomodo fit spe  
 ciale peccatum, De præcipita  
 tione seu temeritate. 78.a  
 107 De inconsideratione, de  
 incõstantia, de prædictorum  
 quoq; vitiorum origine. 78.b  
 108 An negligentia fit pec  
 catum speciale, An mortale,  
 Cui virtuti opponatur. 79.a  
 109 De peccato prudentiã  
 carnis, an fit speciale, An astu  
 tia fit speciale peccatum, De

dolo, De fraude, de sollicitu  
 dine temporalium rerum, an  
 liceat sollicitum esse in crasti  
 num, De prædictorum vitio  
 rum origine. 79.b  
 110 De præceptis pertinen  
 tibus ad prudentiam, De his  
 quæ pertinent ad vitia ei op  
 posita. 81.a  
 111 De obiecto iustitiã, de  
 diuisione iuris, an ius genti  
 um sit ius naturale, De distin  
 ctione iuris dominatiui &  
 paterni. 81.b  
 112 De diffinitione iustitiã,  
 An sit semper ad alterum, V  
 trum etiam sit virtus, de sub  
 iecto ipsius iustitiã. 82.b  
 113 An iustitia sit virtus ge  
 neralis, an in quantum gene  
 ralis sit idem cum omni vir  
 tute, de iustitia quoque par  
 ticulari, de eius materia. 83.b  
 114 De obiecto iustitiã, De  
 medio eius, de actu ipsius, de  
 eius dignitate excellentia  
 que. 84.b  
 115 An iniustitia sit vitium  
 speciale, an iniusta agere sit  
 proprium iniusto, An aliquis  
 possit pati iniustum nolens,  
 An iniustitia ex suo genere  
 sit peccatum mortale. 85.a  
 116 Quod iudicium est a  
 ctus iustitiã, an iudicare sit li  
 citum, An etiam per suspica  
 tiones sit iudicandum. 85.b  
 117 An dubia sint in melio  
 rem partem interpretanda,  
 An iudicium per leges scri  
 ptas sit proferendum, an etiã

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX

am iudicium per vsurpationem  
 fiat peruersum. 86.b  
 118 De speciebus iustitiã, &  
 medio ac materia earum, An  
 etiam iustum idem sit quod  
 contra passum 87.b  
 119 De restitutione, an ne  
 cesse sit ablatum restituere.  
 Vtrum etiam multiplicatum  
 oporteat restitui, an restitu  
 dum sit quod ablatum nõ est.  
 88.b  
 120 An restituendum est ei à  
 quo acceptum est. An eũ qui  
 accepit necesse sit reddere,  
 vel alium aliquem, An etiam  
 statim restitutio facienda sit  
 89.b  
 121 Quod personarum acce  
 ptio sit peccatum, An locum  
 habeat in dispensatione spi  
 ritualiũ, an in exhibitione ho  
 norũ, An & in iudiciis. 90.b  
 122 An liceat bruta occide  
 re, An etiam peccatores occi  
 dere liceat, an priuatae per  
 sonæ, An clerico hoc licitum  
 sit. 91.b  
 123 An liceat seipsum occi  
 dere, An hominem iustum,  
 An alium defendendo seip  
 sum, vtrũ homicidium casua  
 le sit peccatum mortale. 92.a  
 124 An mutilatio membri li  
 cita sit, an sit percussio serui  
 & pueri, an incarceratio, De  
 aggrauatione horum. 93.b  
 125 Vtrum exteriorum rerũ  
 possessio sit naturalis, an lice  
 at aliquid tanquam propriũ  
 possidere, de furto & differẽ  
 tia rapinæ & furti, de pecca  
 to furti & rapinæ, An liceat  
 propter necessitatem furari,  
 de prædis bellatũ, an grauius  
 sit p̃c̃m̃ furtũ, an rapia. 94.a  
 126 An aliquis iuste iudicare  
 potest non sibi subiectũ, An  
 possit ferre sententiã contra ve  
 ritatem quã nouit propterea  
 ea quæ proponuntur, an etiã  
 iudex dãnare possit non  
 accusatum, an possit p̃c̃nam  
 relaxare 95.b  
 127 An homo teneatur ac  
 cusare, an accusatio sit faciẽ  
 da in scriptis, Quomodo ac  
 cusatio fiat vitiosa, de p̃c̃na  
 male accusantium. 96.b  
 128 An peccet homo morta  
 liter veritatẽ negans propter  
 quam damnaretur, an se ca  
 lúniose defendere liceat, vtrũ  
 liceat iudicium subterfugere  
 appellando. An cõdemnatus  
 per violentiam defensare po  
 ssit. 97.b  
 129 An homo teneatur ad  
 testimonium ferendum, An  
 duorum, vel trium testimoni  
 um sufficiat, cur etiam à testi  
 monio aliq; repellatur, vtrũ  
 falsum testimoniũ perhibere  
 sit peccatum mortale. 98.b  
 130 Vtrũ aduocatus tenetur  
 præstare patrocinium causæ  
 pauperũ, an etiã aliq; arcẽd<sup>o</sup>  
 est ab aduocati officio, an ad  
 uocatus peccet causã iniustã  
 defendẽs, an peccet pecunia  
 p̃ suo patrocinio sumẽs. 99.b  
 131 Quid sit cõtumelia, an sit

**ARTICULO. ET**  
 semp peccatū mortale, an oporteat cōtumeliosos rep̄mere, de causa cōtumelię. 100. b  
 132 Quid sit detractio, an sit peccatū mortale, de cōparatione ei⁹ ad alia vitia, vtrū de rractionē audiēs peccet. 101. a  
 133 De distinctione susurrationis & detractiois, vtrum horum sit grauius. De distinctione irrisiois ab aliis vitiis De derisione 102. b  
 134 An liceat maledicere homini, an irrationali creaturæ vtrum maledictio sit peccatū mortale, de comparatione eius ad alia vitia 103. a  
 135 Vtrum liceat aliquid vendere pluri quā valet, de iniusta vēditōe ex parte rei vēditæ, an liceat negotiando rē pluri vēdere q̄ est ēpta. 104. a  
 136 De vsura, an licet quantumq; recōpensationē accipere pro mutuo, vtrū etiā homo tenetur restituere quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est, an liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura 105. a  
 137 De partibus integrali b⁹ iustitiæ, An trāsgressio sit speciale peccatum, an omisio sit speciale peccatū, de comparatione quoq; earum. 106. b  
 138 De virtutibus iustitiæ an nexis, scilicet de partibus potestatiuis. 107. a  
 139 An religio cōsistat in ordine ad deū, an sit virtus, An sit virtus vna, an sit specialis

**QVAESTIONVM**  
 virtus, an sit virtus theologica, An sit cæteris virtutibus moralibus dignior, vtrum habeat actus exteriores, An sit idem quod sanctitas 108. b  
 140 Vtrum deuotio sit specialis actus religionis, de causa quoq; deuotionis, De effectu ipsius. 109. a  
 141 Cuius potētiae actus est oratio, an sit conueniens oratio, vtrum oratio sit actus religionis, an solus deus orāndus sit. 110. a  
 142 An in oratione sit aliquid determinate petendum an tēporalia sint petenda, an pro aliis hominibus sit orandū, an etiā pro inimicis. 111. a  
 143 De septem petitionibus orationis dominicæ, an orare sit proprium rationali creaturæ, vtrum sancti in patria orent pro nobis, an oratio debeat esse vocalis. 112. b  
 144 Vtrum attentio requiratur ad orationē, an oratio debeat esse diurna. Quomodo sit ad impetrandū idonea vtrum sit meritoria 112. b  
 145 De adoratione, an sit actus patriæ, an importet actū interiorem, vel exteriorē, an determinationem loci requiratur. 114. a  
 146 An offerre deo sacrificium sit de lege naturæ, an soli deo sit offerendum, vtrum offerre sacrificium sit actus specialis virtutis, an omnes ad offerendum sacrificium tenean-

**SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX.**  
 tur. 114. b  
 147 Vtrū oblationes aliquæ cadunt sub præcepto, quibus debeantur oblationes, de quibus rebus fieri debeant, vtrū ad oblationes primitiarū hō ex necessitate teneatur. 115. b  
 148 An hō ex præcepto teneatur soluere decimas, de quibus rebus sint decimæ dandę quibus dandæ sint, quibus cōperat eas dare 116. b  
 149 Quid sit votū. Quid cadat sub voto, De obligatione voti, de vtilitate vouēdi. 117. b  
 150 Cuius virtutis votum sit actus, vtrū ex voto facere sit magis meritorium, de solennitate voti, an possint vouere qui aliorū potestati subduntur. 118. b  
 151 An pueri se obligare possunt voto ad religionis ingressum inuitis parentibus, an votū sit dispensabile, vel cōmutabile, vtrū in solēni voto cōtinētię possit dispēdari, an etiā in dispētatione voti exigatur superioris auctoritas. 119. b  
 152 Quid sit iuramentum, an sit licitum, de comitibus iuramenti, cuius virtutis actus sit iuramentum 120. b  
 153 De frequentatione iuramenti, an liceat per creaturas iurare, an iuramentū sit obligatoriū, an āplius obliget iuramentum, vel votum 121. b  
 154 De dispensatione iuramenti, de impedimento eius ex parte personæ iurantis, vtrū etiā licitū sit adiurare homines, vtrū demones, an irrationales creaturas 122. b  
 155 An deus sit ore laudāndus & vtrum laudibus dei adhibendus sit cantus 124. a  
 156 De superstitione, de speciebus eius, an etiam in cultu dei esse possit aliqd perniciosū, An aliqd superfluū. 124. b  
 157 De idololatriæ, an sit peccatum grauisimum, de causa huius peccati. 125. a  
 158 Vtrum diuinitio sit peccatum, an sit species superstitionis, de speciebus diuinationis, de diuinatione quæ fit per demones 126. b  
 159 De diuinatione quæ fit per astra, de diuinatione quæ fit per somnia, de ea quæ fit per auguria, de diuinatione per sortes 127. b  
 160 Vtrum obseruātia artis notoriæ, vel ad corporū immutationē ordinata, vel etiā ad præcognoscendū quædā fortuna seu infortunia liceat de suspensione quoq; sacrōrū verborum ad colla hominum, an licita sint. 129. b  
 161 In quo consistat tētatio dei, an sit peccatū, cui virtuti opponatur, de cōparatione eius ad alia peccata 130. b  
 162 An falsitas requiratur ad periuriū, de peccato periurij an peccet qui periuro iuramentum iniungit. 131. b  
 163 Quid est sacrilegiū, an sit speciale peccatum, de specie-

ARTICVLO. ET QVÆSTIONVM  
 bus eius, de pœna ipsius. 132.a

164. Quid sit Simonia, an liceat pro sacramentis pecuniam sumere, an pro spiritualibus actibus. 133.a

165. Vtrum videri liceat annexa spiritualibus, an solum munus à manu Simoniacum facit, de pœna quoque Simoniacorum. 134.b

166. Ad quos extendat se pietas. Quid ipsa exhibeat, an sit spiritualis virtus, vtrum religionis obtentu sit prætermittendum pietatis officium. 136.a

167. Quod obseruantia sit virtus specialis, quid alteri exhibeat, de comparatione ipsius ad pietatem. 136.b

168. An honor sit aliquid spirituale, vel corporale, an debeat solis superioribus, An dubia sit virtus specialis, an à latría distinguatur per species. 137.a

169. An homo debeat obedire homini, an obedientia sit virtus specialis, de comparatione eius ad alias virtutes, an inobedientia sit maximum vitiorum. 138.a

170. Vtrum sit deo in omnibus obediendum, an subditi teneantur suis superioribus obedire in omnibus, an christiani teneantur obedire secularibus potestatibus. 138.b

171. An gratitudo sit virtus specialis, vtrum magis regratiari teneatur peccator, vel innocens, an semper teneatur homo regratiari omni benefactori, vtrum gratiarum retributio sit differenda, Secundum quid sit mensuranda, an aliquid maius oporteat rependere. 140.a

172. Vtrum ingratitude sit peccatum speciale, an mortale, an ingrato sint beneficia subtrahenda. 141.a

173. An vindicatio sit licita, an sit virtus specialis, de modo vindicandi, In quos sit exercenda vindicta. 141.b

174. Vtrum veritas sit virtus specialis, an sit pars iustitiæ, an magis declinet ad minus. 142.b

175. Quod mendacium veritati opponitur, de speciebus mendacij, an sit semper peccatum, an sit peccatum mortale. 143.b

176. Vtrum omnis simulatio sit peccatum, An hypocrisis sit simulatio, An opponatur veritati, an sit mortale peccatum. 145.a

177. Cui virtuti contrarietur iactantia, An sit peccatum mortale, An etiam ironia sit peccatum, de comparatione eius ad iactantiam. 145.b

178. An amicitia seu affabilitas sit virtus specialis, An sit pars iustitiæ, vtrum adulatio sit peccatum mortale delictio. 146.b

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX

179. An liberalitas sit virtus de eius materia, de actu ipsi quid magis ad eam pertineat vtrum sit pars iustitiæ, de comparatione eius ad alias virtutes 147.b

180. An avaritia sit peccatum, à sit peccatum speciale, Cui virtuti opponatur, an sit mortale peccatum, an sit peccatum grauissimum, an sit peccatum carnale vel spirituale, an sit vitium capitale, Ac de filiabus eius. 148.b

181. De prodigalitate, an sit peior quàm avaritia, de hepik eia quoque, à sit pars iustitiæ. 149.b

181. An pietas sit donum sancti spiritus, Quid sibi in beatitudinibus & fructibus corresponderat 150.a

183. Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. De primo præcepto, de secundo, de tertio, de 4. de aliis sex. 150.b

184. An fortitudo sit virtus, an sit virtus specialis, de materia eius, an sit solùm circa timorem mortis, an in rebus bellicis, vtrum sustinere sit actus eius præcipuus. 152.b

185. Vtrum fortitudo agat propter proprium bonum, an habeat delectationem in suo actu, an consistat maxime in repetitis, an vtatur ira, an sit virtus cardinalis, de comparatione eius ad alias virtutes 155.b

186. De martyrio, Cuius virtutis sit actus, de perfectione martyrij, de pœna eius, de causa quoque ipsius. 154.b

187. An timor sit peccatum, an contrarietur fortitudini, an sit peccatum mortale, an sit peccati diminutius. 155.b

188. De intimiditate, quod sit peccatum, quod fortitudini contrarietur, de audacia, quod sit vitium. Quod fortitudini opponatur 156.a

189. De partibus fortitudinis an magnanimitas sit circa honores, an sit solum circa magnos honores, an sit virtus specialis 156.b

190. An magnanimitas sit pars fortitudinis, de comparatione ipsius ad fiduciam, de comparatione eius ad securitatem, de comparatione magnanimitatis ad alia bona fortunæ 158.a

191. De presumptione, Cui virtuti opponatur, de ambitione, Cui virtuti contrarietur 159.a

123. An appetitus gloriæ sit peccatum, an sit peccatum mortale, an capitale, de filiabus inanis gloriæ 159.b

193. De pusillanimitate, Cui virtuti opponatur 161.a

194. An magnificentia sit virtus specialis, de obiecto ipsius, & an sit pars fortitudinis de vitiis sibi oppositis. 161.b

195. An patientia sit virtus an sit maxima virtutum, an sine gratia possit haberi, an sit pars fortitudinis, an sit idem

ARTICVLORVM ET QVAESTIONVM

- quod longanimitas 162.a  
 196 An perseuerantia sit virtus, an sit pars fortitudinis, quomodo se habeat ad constantiam, vtrum indigeat auxilio gratiae 163.a  
 197 An fortitudo sit donum quid ei in beatitudinibus & fructibus correspondeat, de praecipis fortitudinis, de praecipis partium eius. 163.b  
 198 An temperantia sit virtus, an sit spalis de obiecto temperantiae, de regula eius, vtrum sit virtus cardinalis, an virtutum potissima 164.a  
 199 Vtrum insensibilitas sit peccatum, an intemperantia sit vitium puerile, de comparatione eius ad timiditatem. An intemperantia vitium sit maxime opprobriosum. 165.b  
 200 De partibus temperantiae, an verecundia sit virtus, de quibus sit verecundia, a quibus homo verecundetur, quorum sit verecundia. 166.a  
 201 De comparatione honestatis ad virtutem, ad decorum, ad utile & delectabile, an sit pars temperantiae, &c. 167.b  
 202 An ieiunium sit actus virtutis, cuius virtutis sit actus, an cadat sub praecipio, an aliqui ab hoc praecipio excusentur 168.a  
 203 De tempore ieiunij, an semel concedere, requiratur ad ieiunium, de hora comestionis ieiunantium, de cibis a quibus abstinent 168.b  
 204 An gula sit peccatum: an mortale, an grauissimum, de gula speciebus, an sit vitium capitale, de filiabus eius. 169.b  
 205 De materia sobrietatis, an sobrietas sit virtus specialis, an vsus vini sit licitus, quibus conueniat sobrietas. 170.b  
 206 An ebrietas sit peccatum, an mortale, an grauissimum, an a peccato excuset 171.a  
 207 Vtrum castitas sit virtus an sit virtus generalis, an distincta sit ab abstinencia, quomodo habeat se ad pudicitiam. 171.b  
 208 In quo consistat virginitas, an sit licita, an sit virtus, an sit matrimonio dignior, a lijsq; virtutibus. 172.b  
 209 De obiecto luxuriae, an aliquis concubitus esse possit sine peccato, an luxuria sit vitium mortale, an capitale, de filiabus eius. 173.b  
 210 De diuisione partium luxuriae, vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale, an sit maximum peccatorum, an in tactibus, osculis &c. consistat peccatum mortale, an pollutio nocturna sit peccatum, de stupro. 174.a  
 211 De raptu, de adulterio, de incestu, de sacrilegio, de vitio contra naturam, de ordine grauitatis praedictorum, 175.b  
 212 Vtrum continentia sit virtus, de obiecto, & subiecto ipsius, de comparatione eius ad temperantiam 176.a  
 213 An incontinentia perti-

SMMAE FID. ORTHOD. INDEX.

- neat ad corpus vel animam, an sit virtus. quomodo se habeat ad intemperantiam quis turpior sit, incontinens iracundus vel incontinens concupiscentiae 176.b  
 214 An mansuetudo & clementia differant, an sint, virtutes, an temperantiae partes, de comparatione earum ad alias virtutes 177.a  
 215 An irasci sit licitum, an ira sit peccatum, an peccatum mortale, an sit grauissimum, de speciebus eius, an sit vitium capitale, de filiabus ipsius de opposito vitio 177.b  
 216 Quod crudelitas opponitur clementiae, quomodo se habeat ad feritatem seu sauitiam, quod modestia est pars temperantiae, de obiecto modestiae 179.a  
 217 Vtrum humilitas sit virtus, de subiecto eius, an humilitas debeat se omnibus subiicere, an sit pars modestiae, quomodo se habeat ad alias virtutes de gradibus humilitatis 179.b  
 218 An superbia sit peccatum an speciale sit vitium, de subiecto, eius de speciebus superbiae, an sit peccatum mortale an sit maximum, de comparatione superbiae ad alia vitia, &c. 180.b  
 219 An peccatum primi hominis fuerit superbia, quid Adama peccatum appetit, de grauitate peccati Adae, an magis peccauit quam Eua 181.b  
 220 De mortale, de aliis peccatis consequentis &c. 182.b  
 221 De studiositate, de curiositate, vbi locum habeat &c. 183.b  
 222 An circa motus exteriores sit virtus, an in ludis sit virtus, de vitio & superfluitate ludi &c. 184.a  
 223 De virtute quae est circa exteriorum apparatus, an mulieres peccent in ornatu superfluo, de praecipis temperantiae & partium eius 184.a  
 224 De his quae specialiter pertinent ad aliquos homines, an prophetia ad cognitionem pertineat, an sit habitus, an sit tantum futurorum contingentium, an omnia noscat, an discernat ea quae diuinitus scit ab alijs an possit ei subesse falsum. 185.b  
 225 An prophetia sit naturalis, an sit mediantibus angelis an requiratur ad eam dispositio naturalis, an bonitas morum, an sit aliqua prophetia a daemonibus, Vtrum prophetae daemonum aliquando dicant verum 186.b  
 226 An prophetae videant dei essentiam, an cognitio de Christo prophetae fiat per influentiam specierum, vel luminis tantum, an sit semper cum alienatione a sensibilibus, an prophetia sit semper cum cognitione eorum quae prophetantur 187.a  
 227 De diuisione prophetiae, an sit aliqua altior quam

ARTICVLO. ET QUESTIONVM.

imaginaria . De diuersitate graduū eius, an Moses fuerit eximius pphetarū, an aliquis cōprehēsor possit esse ppheta, an prophetia creuerit secundum temporum intervalla 188.a  
 228 An aīa hominis rapiatur ad diuina, ad quā potentiam pertineat raptus, an Paul⁹ in rapru vidit diuinā essentiam, an fuerit alienatus à sensibilibus, an aīa ei⁹ p tunc fuerit à corpore separata, qd circa hoc sciuit & ignorauit. 189.a  
 229 Vtrū per gratiā linguarū det homini omniū linguarū scientia, de cōparatione huius doni ad pphetiam, an etiā in sermōe cōsistat gratia gratis data, quibus hæc gratia competat 190.a  
 230 De gratia miraculorum, quibus cōueniat, de diuisione vitæ in vitam actiuam & contemplatiuam. 191.a  
 231 Ad quā potentiā animæ pertineat vita contēplatiua. Vtrū virtutes morales requiratur ad eā, an cōsistat solum in vno actu, an qualibet cōsideratio veritatis spectet ad eā an possit ad visionem diuinæ essētiæ eleuari, de motib⁹ cōtēplariōis secundum Dionysiam, de eius delectatione, de duratione ipsius. 191.b  
 232 Vtrū virtutes morales ad vitā actiuā pertineāt, an prudentia, an doctrina ad vitā actiuam pertineat, de duratio

ne ipsius 192.b  
 233 Vtra vita sit dignior, cōtēplatiua vel actiua. Vtra maioris meriti, an actiua cōtēplatiuā impediāt, de ordine vtriusque 193.a  
 234 Quid faciat in hoīb⁹ statū. Vtrū diuersi stat⁹ ac diuersa officia esse in hoīb⁹ debeāt de differētia officiorū, de differētia statuum 193.b  
 235 Vtrū pfectio attēdat se cūdū charitatē: an possit homo in præsentī esse pfect⁹. In quo magis cōsistat pfectio an omnis pfectus sit in statu perfectionis 194.b  
 236 An plati & religiosi sint ī statu pfectiōis, an oēs praelati sint in illo, quorū status sit pfectior, episcoporum vel religiosorum, de cōparatiōe quoque religiosorū ad plebanos & archidiaconos 195.a  
 237 An liceat episcopatū appetere, an finaliter recusare, an oporteat ad episcopatū eligere meliorē, an liceat episcopo religionē intrare. 195.b  
 238 An liceat episcopo propter persecutionē gregē relinquere, an possit habere propriū, An peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperib⁹ erogādo, An religiosi facti episcopi teneātur seruare obseruantias regulares. 196.b  
 239 An status religiosorum sit pfectus, An religiosi teneantur ad omnia consilia. Vtrum voluntaria paupertas

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX.

requirat ad religionē, an cōtinentia, an obedientia. 197. a  
 240 Vtrum oportet hæc tria sub voto cadere. De sufficiētia horū votorū. De cōparatione eorū adinuicē, an religiosus semper mortaliter peccet regulæ suæ statutū transiens. An cæteris parib⁹ plus peccet in eodē genere culpæ religiosus quā secularis. 198.a  
 242 An liceat religiosus docere, prædicare, & similia facere, an secularibus reb⁹ sese intrmittere debeāt, an teneātur manib⁹ opari, an possint de elemosynis viuere, an mēdicare ipsis liceat, An viliora vestimenta portare 198.a  
 242 An sit tātū vna religio, vel plures. An possit institui aliqua religio ad opera vitæ actiuæ. An ad bella gerenda, An ad prædicandum vel ad studium scientiæ 198.b  
 243 An religio ad contēplatiuam vitam ordinata, sit potior. An habere aliquid in cōmuni diminuat de perfectiōne religionis, an religio solitariorū sit præferēda religioni in societate viuētū. 199.b  
 244 An nondū exercitati in præceptis dei, debeāt religionē ingredi, an liceat aliquē voto obligare ad religiōis ingressum. Et an sic obligati, teneātur intrare, an vouentes religionem intrare, teneantur in ea perpetuo remanere. An pueri sint recipiendi. 200.a  
 245 An ppter parentū obsequiū retrahi debeat hō à religiōis ingressu. An presbyteri, curati, vel archidiaconi possint ingredi claustrū. An possit aliquis de vna religiōe trāsire ad aliā, an aliquis debeat aliū ad religionis ingressum iducere, an requirat magna delibratio cū cognatis atq; amicis ad religiōis ingressum. 201.a

INDEX QVARTI LIBRI.

**P**rocepiū: Beatus homo qui inuenit sapientiam, & qui affluit prudentia 202.a  
 1 Vtrum conueniens fuerit deum incarnari, an fuerit necessarium ad redimendum genus humanū, an deus carnem assumpturus fuisset, non existente peccato. 202.b  
 2 An deus principalius incarnatus sit ad tollendū peccatum originale vel actuale. Cur nō sit incarnatus in principio mundi, nec in termino eius 203.a  
 3 An vnio verbi incarnati sit facta in natura, an sit facta in persona, an etiā in supposito vel hypostasi, an persona Christi sit cōposita 203.b  
 4 An in Christo sit aliqua vnio animæ & corporis, An natura humana sit verbo ac-

ARTICVLO. ET QVAESTIO.

cidentaliter vnita, an vnio ista sit quid creatum, an sit idem quod assumptio 204. b  
 5 Vtrum vnio verbi cum homine, sit maxima vnionum, an sit facta per gratiam, an merita eam praecesserunt, an gratia fuerit Christo homini naturalis 205. b  
 6 An assumere competat diuinæ personæ, an conueniat diuinæ naturæ, an psona potest assumere psonalitate abstracta, an vna persona potest assumere sine alia. 205. b  
 7 An alia persona diuina quam filius possit assumere, an plures personæ possint assumere vnā naturam numero, vel vna persona duas naturas, cur magis conueniat filio incarnari 207. a  
 8 An humana natura fuit magis à filio dei assumptibilis quàm aliqua alia natura, an verbum assumpserit personam, an deus assumpserit hominem 207. b  
 9 Vtrum fuisset conueniēs, quod deus assumpserit naturā humanā separatā, vel in omnibus suis indiuiduis existentē, vel in aliquo non procreato ex primo parēte 208. a  
 10 An filius dei assumpserit verum corpus, an corpus terrenum, an animam & intellectum assumpserit 208. b  
 11 An verbum assumpserit carnem mediante anima, an animam mediante spiritu seu mente, an anima fuerit ante corpus assumpta, an tota natura sit assumpta mediātribus partibus, an per gratiam facta sit vnio naturæ humanæ cum verbo. 209. a  
 12 An in Christo fuerit gratia habitualis, an etiam virtutes, an fides, an spes, an dona, an donum timoris. 210. a  
 13 An in Christo sint gratiæ gratis datæ, an prophetia, an plenitudo gratiæ, an talis plenitudo sit propria christo, an gratia Christi sit infinita, an posset augeri, quomodo se habeat ad vnionem 211. a  
 14 An Christus sit caput Ecclesiæ, an sit caput hominum secūdu corpus vel animā, an sit caput omniū hominū, an etiam angelorum 212. a  
 15 An gratia qua Christus est caput Ecclesiæ, sit eadē cum gratia habituali, an Christo sit propriū esse caput Ecclesiæ, an diabolus sit caput omnium malorum, an etiam antichristus. 213. a  
 16 An Christus habuit scientiam præter diuinam, an habuit scientiā beatorū, an habuit scientiam inditā, an etiā acquisitam 213. b  
 17 An anima Christi cōprehendat diuinam essentiā, an omnia cognoscat in verbo, an agnoscat infinita, an clarius videat deū qualibet alia creatura. 214. b  
 18 An Christus per scientiā

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX.

infusam seruit omnia, an potuit ea vti sine cōuersione ad phantasmata, an hæc scientia fuit collatio, quō se habuit ad cognitionem angelicam, an fuit habitualis & distincta per habitus. 215. a  
 19 An per scientiam experientialem seu acquisitā Christus omnia cognouit, an in ea profecit, &c. 216. a  
 20 An anima Christi habuit omnipotentiā quo ad immutationē creaturaturū, &c. 216. b  
 21 An Christ⁹ assumpserit corpus defectus, an necessitatem quoq; subiaccendi defectibus talibus, an istos defectus contraxit, Vtrum omnes assumpserit 217. a  
 22 An in Christo fuerit p̄c̄m, an ignorantia, an passibilitas aīæ, an dolor sensibilis. 218. a  
 23 An in Christo fuerit tristitia, an timor, an admiratio, &c. 218. b  
 24 An sequētes p̄positiones sint veræ, Deus est hō, hō est deus, Christus est hō dominicus. An ea quæ cōueniūt filio hoīs, possint prædicari de filio dei, & ecōtrario, an etiam quæ cōueniūt naturæ diuinæ, dicātur de natura humana, & econtra in abstracto 219. b  
 25 An istæ p̄positiones sint veræ. Filius dei factus est hō, homo factus est deus, ille homo (Christū demonstrando) incepit esse, vel fuit semper. Christus secundum quod homo est creatura, Christus secundū quod homo est deus, Christus secundū quod hō est hypostasis vel persona. 220. b  
 26 An Christus sit vnum vel duo. Vtrum in ipso sit duntaxat vnum esse 221. b  
 27 An distinguātur in Christo voluntas diuina & humana, an in humanitate Christi sit alia volūtas rationis & alia sensualitatis, an in ipso fuerūt plures voluntates rationis, an liberum arbitrium. An voluntas humana fuit diuinæ conformis per omnia, an erat in Christo aliqua voluntatū cōtrarietas 221. b  
 28 Vtrum in Christo sit vna vtriusq; naturæ operatio, an sit in eo tātū vna operatio secundū naturā humanā. Vtrū per operationē humanā aliquid meruit sibi, an & nobis quid promeruit. 223. a  
 29 An Christ⁹ sit patri subiectus, an etiā sibi ipsi 223. b  
 30 An Christo cōueniat orare, an orare competat sibi secundum suam sensualitatem, pro quibus sibi orare conueniat, an omnis ei⁹ oratio fuerit exaudita 224. a  
 31 An Christus sit sacerdos, an simul & hostia. De effectu sacerdotij eius. Ad quos effectus hic p̄tineat. De æternitate sacerdotij Christi. Quō dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech. 224. b  
 32 An deo cōpetat filios ado



ARTICVLO. ET QVAESTIO.

ptare, an soli patri hoc cōpetat, an homini p̄priū sit adoptari à deo. Vtrū Christus dici possit filius adoptiu⁹. 225. b  
 33 An christ⁹ sit p̄destinatus, an sit p̄destinat⁹ sc̄dm qđ hō, an p̄destinatio christi sit exēplar & causa nostræ p̄destinationis 226. b  
 34 An vna & eadē adoratio ne sit adorāda Christi diuinitas atq; humanitas, an adoratio latriæ sit exhibēda carni Christi, imagini eius, cruci eius, & matri. De adoratione reliquiarū sanctorum. 227. a  
 35 An Christo sit proprium esse mediatorē dei & hoīm, an hoc ei conueniat ratione naturæ humanæ 228. a  
 36 De sanctificatiōe matris Christi, an habuit gratiæ plenitudinem, an caruit omni peccato Ibidem. a  
 37 An mater Christi fuit virgo in conceptu, an in partu, an post partum, an virginitatis votum emisit. Ibidem. b  
 38 An Christus debuit nasci de matre despōsata, an inter Mariam & Ioseph matrimonium verum fuit. 229. a  
 39 De annūciatiōe Marię. de nūtio. Ordo annūciatiōis. ib. a  
 40 An caro christi fuit sūpta ex Adā, Abrahā & David. De genealogia christi. Cur de fœmina nasci elegerit. Ibidē. b  
 41 An Christi corpus sit de purissimis sanguinib⁹ Mariæ formatū, an caro Christi fuit

in antiquis patribus secundū aliquid signatū, an erat in eis pctō subnoxia, an fuit decimata in mēbris Abrahę. 230. a  
 42 An spūssanctus fuit principiū actiuum in cōceptione Christi, an Christus sit de spū sancto conceptus, an spūssanctus possit dici pater Christi secundum carnem, an virgo mater aliquid actiue egit in Christi conceptione 231. a  
 43 An corpus Christi in primo instanti cōceptionis fuit formatum, an animatum, an assumptum, an illa conceptio erat miraculosa 231. b  
 44 An Christus in primo instanti cōceptionis fuit sanctificatus per gratiam, an habens vsum liberi arbitrij, potens mereri, an fuit in illo instanti compræhensor 232. a  
 45 An natiuitas sit naturæ vel psonæ, an in Christo fuerint duę natiuitates, quod virgo Maria est mater Christi & genitrix dei, an Christus sit filius dei & hominis secundum duas filiationes, de modo, loco & tempore natiuitatis Christi 232. b  
 46 An Christi natiuitas debuit manifestari omnib⁹, vel solum aliquibus, quibus manifestari debuerit, quomodo seu per quos, de ordine quoque huius manifestationis, de stella, de veneratione Magorum 233. b  
 47 De Christi circuncisione

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX.

de appellatione, de oblatione, de matris eius purgatione. 234. b  
 48 De baptismo Ioannis, qđ fuit à deo, an contulit gratiā, an alij prater Christū ab ipso debebāt baptizari. De cessatione huius baptismi, an baptizati baptismo Ioannis, rebaptizandi erant baptisinate Christi. 235. a  
 49 An christus debuit baptizari, an à Ioāne baptizari debuit. De tēpore quo est baptizatus. De loco illius baptismi. De apertione cœli. De spiritu sancto in specie colūbæ super Christum descendēte. De voce patris super Christum: Hic est, &c. 236. a  
 50 An Christus debuit ducere vitā solitariā, an austeram, an abiectam, an secundū veterem legem. 237. a  
 51 An cōueniēs fuit Christū tentari. De loco quo tentatus est. De tempore huius tentationis. De modo tentationū. De ordine earum 237. b  
 52 An Christus debuit solis Iudæis prædicare, an debuit eorum turbationem vitare, an debuit publice prædicare, an debuit verbo vel scripto docere. 238. a  
 53 An Christus debuit miracula facere, qua virtute ea fecit, quo tēpore incepit, an per miracula talia sufficiēter ostēsa sit eius diuinitas. 238. b  
 54 De miraculis Christi cir-

ca spūales substantias, Circa cœlestia corpa, Circa hoīes, Circa irrationabilia 239. a  
 55 De trāsfiguratiōe Christi, An claritas illa fuit dos aīæ. De testibus transfigurationis. De testimonio patris. 240. b  
 56 Vtrum necesse fuit Christum pati pro mūdi salute, an possibilis fuit alius modus liberationis. An ille modus fuit cōuenientior. An in cruce cōueniens erat Christum pati, de generalitate passiōis Christi, An maxima fuit 241. a  
 57 An tora aīa Christi patiebatur, an passio eius gaudiū fruitionis impediuit. De tempore quo passus est. De loco passionis, Cur inter latrones suspensus sit Christus. An passio eius est diuinitati attribuenta 242. a  
 58 An Christus à seipso vel ab alijs occisus sit. Cur passio ni se tradiderit 243. b  
 59 Cur Christus à gentibus passus sit. An occisores eius eum nouerunt. De grauitate excessus eorum. 244. a  
 60 An passio Christi sit causa nostræ salutis per modum meriti, &c. Ibidem. b  
 61 Quod p̄ Christi passionē redēpti sumus à pctō. 245. a  
 62 Quod per Christi passionem deo reconciliati sumus, quod etiam per eam ianua regni aperta est Ibidem. b  
 63 Quod conueniens erat Christū mori, an p̄ mortē fue-

ARTICULO. ET QVAESTIO.

- rat separata i eo vnio diuinitatis & carnis, an vnio quoq; diuinitatis & aīa, &c. 246.a
- 64 An cōueniens fuit Christum sepeliri. An corpus Christi iacuit in sepulchro resolutum. De tempore quo fuit in sepulchro 247.a
- 65 An Christus ad infernum descēdit. Ad quem infernum descendit Ibidem.b
- 66 An Christus liberauit sanctos patres de inferno, an etiam damnatos, an & pueros in originali peccato defunctos, an eos quoq; qui in purgatorio erant 248.a
- 67 De necessitate, De tempore. De ordine. De causa resurrectionis Christi Ibidem.b
- 68 Quare xps post resurrectionē habuit corp<sup>o</sup> verū 249.a
- 69 Quib<sup>o</sup> Christus post resurrectionem apparere debuit. Cur cū discipulis post resurrectionē cōuersatus sit. 250.a
- 70 An Christus i alia effigie apparere debuit, an per argumenta probare debuit suam resurrectionē, de sufficiētia argumentorū illorum Ibidem.b
- 71 Quod resurrectio Christi sit causa nostrae resurrectionis, &c. 251.a
- 72 An cōueniēs fuit Christū ascendere secundum quā naturam ascendit, &c. Ibidem.b
- 73 Quod xps sedet ad dexterā patris, Secūdu quā naturā hoc ei cōueniat, an id sit proprium Christo 252.a
- 74 An Christo competit iudiciaria potestas, Secundum quam naturam conueniat ei. An meruit eam 252.b
- 75 An xpo cōueniat iudiciaria potestas ad oēs. An prēter prēsens iudiciū sit expectādū finale iudicium, &c. 253.a
- 76 An sacramētū sit ī gñe signi, an oē signū rei sacrae sit sacramētum, an sacramētū sit solū vnus rei signū. An sit signū qđ est res sensibilis. Ibi.b
- 77 An ad sacramenta requiratur determinata materia. An significatio quoque per verba, &c. 254.a
- 78 An sacramēta necessaria sunt ad humanam salutem, an fuerunt necessaria ante peccatum, &c. 255.b
- 79 An sacramēta noua legis sint causae gratiae. An gratia sacramentalis aliquid addat super gratiā virtutum & donorum, &c. 256.a
- 80 An in sacramētis sit virt<sup>o</sup> gratiae causatiua, qđ hāc virtus deriuat a passiōe Christi. An sacramenta veteris legis gratiā causabant 256.b
- 81 An sacramenta causent characterem. Quid sit character. Cuius sit, De subiecto eius, &c. 257.b
- 82 An solus deus operet itus in sacramētis. An institutio sacramentorū sit solum a deo. De potestate Christi in sacramentis, An potuit illam alijs communicare. Vtrum malis

SVMMAE FID. ORTHO. INDEX.

- cōueniat potestas ministerij in sacramentis. 258. b
- 83 An mali peccāt sacramenta pensando, an angeli possunt ea ministrare, &c. 259.a
- 84 De numero, De ordine, de comparatione sacramentorum adinuicem, &c. 260.a
- 85 An baptism<sup>o</sup> sit ipsa ablutio vel aqua. De institutione baptismi, de materia baptismi, an requiratur ad eā aq̄ simplex, de forma sacramenti huius. 261.b
- 86 An possit dari baptismus in nomine christi, an ad baptismū requiratur immersio, &c. 262.b
- 87 De ritu, de diuisione, de cōparatione baptismatum. 263.b
- 88 Cuius sit dare baptismū, an laicus eū cōferre possit, an mulier, an non baptizatus. 264.a
- 89 An plures simul possint baptizare eundē, an requiratur aliquis leuans baptizatum de sacro fonte, &c. 264.b
- 90 Vtrū oēs teneatur baptismū recipere, an debeat differri, an aliquis sine baptismō possit saluari, an peccatores sint baptizandi, an eis baptizatis sit poenitentia iniungenda, an ad baptismū exigatur peccatorū cōfessio. 265.a
- 91 An in baptismō requiratur intentio in recipiente, an etiam fides, an pueri sint baptizandi, an pueri iudaeorum sint baptizandi inuitis parentibus, An pueri in utero materno sint baptizandi, an furiosi & amentes baptizandi sint. 265.a
- 92 An per baptismum deleantur omnia peccāta, an omnes quoque poenae, an poenaltates praesentis vitae, an etiam in eo conferantur virtutes & gratiae, De effectibus virtutum qui ascribuntur baptismō. 267.a
- 63 An in baptismō gratia & virtutes paruulis cōferantur, an ianua regni aperiatur, &c. 267.b
- 94 An circumcisio fuit praeparatiua et figuratiua baptismi, de institutione, De ritu. De effectibus circumcisionis. 268.a
- 95 An catechismus & exorcismus baptismum praecedere debeant, an ea quae in ipsis fiunt aliquid efficiant, &c. 269.a
- 96 An cōfirmatio sit sacramētū. De materia eius, &c. Ibidem.b
- 97 An cōfirmatio imprimat characterem, an character cōfirmationis characterem baptismalem praesupponat, &c. 270.a
- 98 Cur sacramentum cōfirmationis detur in fronte, an oporteat esse aliquem qui teneat confirmandum, &c. 271.a
- 99 Vtrum Eucharistia sit sacramentum, an sit vnum vel plura An sit de necessitate salutis. De nominibus eius, &c. 272.a
- 100 De materia sacramenti Eucharistiae, an requiratur ad eam determinata quātitas, &c. 273.a
- 101 An aqua sit vino miscenda, an aquae admixtio sit necessaria, &c. 273.b
- 102 Vtrum in hoc sacramēto sit verum corpus Christi & san

ARTICVLO. ET QVAESTIO.

guis, an substantia panis & vini post consecrationem remaneant, an annihilentur, &c. 274.a  
 103 An post cōsecrationem forma substantialis panis permaneat, an conuersio hęc fiat in instanti, &c. 275.a  
 104 An totus Christus sit in hoc sacramēto, an totus sit sub qualibet specie, an sub qualibet parte specierum, &c. 275.b  
 105 An corpus Christi sit in hoc sacramēto localiter, an mobiliter, an visibiliter, &c. 276.b  
 106 An accidentia maneant sine subiecto in hoc sacramēto, an quantitas sit eorum subiectum, an illa accidentia possint immutare corpus extrinsecum, &c. 277.a  
 107 An ex formis seu speciebus sacramenti possit aliquid generari, An aliquis potest ex eis nutriri, de fractione panis consecrati, &c. ibidē.b  
 108 De forma huius sacramenti, de cōuenientia formę consecrationis corporis Christi, de cōuenientia cōsecrationis sanguinis Christi, &c. 278.a  
 109 An huius sacramenti effectus sit collatio gratiæ, an adeptio glorię, an remissio quoq; peccati mortalis. 279.b  
 110 An per hoc sacramentum tota pœna peccati dimittatur, an per ipsum homo à peccatis futuris præseruetur, &c. 280.a  
 111 De duplici modo manducandi hoc sacramentum, an soli ho-

mini competat manducare spiritualiter, &c. 280.b  
 112 De quantitate peccati manducantium indigne, An peccator ad hoc sacramentum accedens sit repellendus, &c. 281.a  
 113 An hoc sacramentū dādū sit nō habētibus vsum rōnis, an sit quotidie sumēdū, &c. 282.a  
 114 An Christus sumpsit proprium corpus & sanguinem, an dedit illud Iudæ, quale corpus dedit discip. &c. 283.a  
 115 An consecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdoti, An plures possint eādē hostiam consecrare, an dispensatio huius sacramenti sit sacerdotis, &c. 283.b  
 116 An missa mali sacerdotis minus valeat quàm boni, an hæretici, schismatici, vel excōmunicati, possint cōficere, an etiā degradati, an peccent à talibus communionem recipientes. &c. 284.a  
 117 An Christus celebratione imoletur, de tempore, de loco celebrationis, &c. 285.a  
 118 De his quæ in celebratione dicuntur, de his quæ in ea aguntur, &c. 285.b  
 119 An pœnitētia sit sacramentum, de materia eius, de forma ipsius, &c. 287.b  
 119 De ordine pœnitentię ad alia sacramenta, de institutione eius, de duratione & continuatione ipsius, &c. 288.b  
 120 An pœnitentia sit virtus,

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX

an sit virtus specialis, Sub qua virtute contineatur, &c. 289.a  
 121 An peccata mortalia per pœnitētiā auferantur, an vnū sine alio possit remitti. 290.a  
 122 An pœnitētia auferat culpā remanēte reatu, an maneant reliquię p̄ctōrum, &c. Ibidem.a  
 123 An peccatum veniale potest dimitti sine pœnitentia, an etiam sine gratiæ infusione, an venialia dimittantur per asperionem aquę benedictę. 291.a  
 124 Vtrum p̄ctā dimissa per se quęs peccatum redeant, an redeant per ingratitudinem secū dū quædā genera culpę, an redeāt in æquali reatu, &c. 291.b  
 125 An per pœnitētiā restituantur virtutes, an reddantur in æquali quantitate, &c. 292.b  
 126 An opera virtuosa per peccatū sequēs mortificētur, an opera p̄ p̄ctm mortificata, p pœnitentiā reuiuiscant, &c. 293.a  
 127 An pœnitētia habeat ptes, de nūero partiū eius, &c. 293.b  
 128 An aliq̄ pœnitētia debeat esse solēnis et publica, &c. 294.b  
 129 An homo pōt de vno p̄ctō satisfacere sine alio, &c. 295.a  
 130 An ad pœnitentiā venialium teneamur, An teneamur ea confiteri, an vnum veniale sine alio dimitti possit. 296.a  
 131 An ludi atq; spectacula impediant pœnitentiā. 296.b  
 132 An animæ post hanc vitā de peccatis contritionem habeant, an cōtritio potest totaliter tollere pœnæ reatū. Ibidem.b  
 133 An soli sacerdoti confiteri oporteat, an liceat in aliquo casu laico cōfiteri, an laicus extra casum necessitatis possit cōfessionē venialiū audire, &c. 297.a  
 134 An cōfessio possit esse informis, an aliter fieri va. &c. 298.a  
 135 Vtrū debeāt esse clauēs i eclesia. qd sint, quot sunt. 298.b  
 136 Quid sit excommunicatio, Cur fiat, Pro quibus rebus, an excommunicatio iniuste lata, sortiatur effectum. 299.a  
 137 An quilibet sacerdos potest excommunicare, &c. 300.a  
 138 An liceat excōmunicato cōmunicare in pure corporalib⁹, an excōmunicato cōmunicās, sit excommunicatus, &c. 301.a  
 139 An quilibet sacerdos absolueret potest subditum suum ab excōmunicatione, an aliquis potest absolui inuit⁹, &c. 301.b  
 140 An sacerdos legalis habuit clauēs, an etiā christ⁹, &c. 302.a  
 141 An sacerdos potest semper subditū suum absolueret 302.a  
 142 An per indulgētiā aliquid pœnæ remittatur, an indulgentiæ tantū valeant sicut pronūciantur, &c. 302.b  
 143 Quorum sit dare seu facere indulgentias 303.b  
 144 An semper teneretur confessor celare q̄ sub confessionis sigillo audiuit, an de licētia cōfiteētis ea reuelare pot. &c. 303.b  
 145. An vnctio extrema sit sacramētū, de vnitare, &c. 304.a

ARTICVLO. ET QVAESTIONVM.

- 149 An vnctio extrema p̄tā dimittat an corporalē sanitatē efficiat, an characterem imprimat. 305.a  
 147 Quod oleū oliuæ sit hui⁹ sacramēti materia, &c. 305.b  
 148 De forma huius sacramenti. 305.b  
 149 De ministro hui⁹ sacramēti, de eo cui confitēdū est, qua parte sit dandum. 306.a  
 150 An vnctio extrema possit iterari, an in eadē infirmitate valet iterari. 306.b  
 151 An ordo in ecclesia esse debeat, quid sit ordo, an sit sacramentum &c. 307.a  
 152 An in sacramēto ordinis cōferatur gratia gratū faciēs, an character ordinis presupponat characterē baptismalē, an in sacramento ordinis imprimatur character, &c. 308.a  
 153 Vtrū ad receptionē ordinis exigat bonitas vitæ, an scientia totī⁹ scripturæ, an aliqs ex merito vitæ sit sacerdos, an p̄mouēs indignos peccet, &c. 309.b  
 154 De pluralitate ordinū, de numero eorū, de diuisione ipsorū in sacros & nō sacros. 309.b  
 155 De actib⁹ ordinū, quā character sacerdotalis imprimat. 310.a  
 156 De corona & rasura ordinatorū, an corona sit sacramentum, &c. 311.a  
 157 An sup sacerdotalē ordinē debeat ēē episcopalis potestas, an episcopat⁹ sit ordo, &c. 311.a  
 158 De vestibus sacris ministro rum ecclesiæ Ibidem.b  
 1 An ordines cōferre sit episcoporum dūtaxat, an heretici & p̄fici ordines cōferat, &c. 312.b  
 160 An seruitus, & homicidium, an illegitima natiuitas, an defectus membrorū impediāt à susceptione ordinis. 313.a  
 161 An matrimonium sit naturale, an sit in p̄cepto, an act⁹ eius sit semper peccatū, an possit esse meritorius. 313.b  
 162 An matrimonium sit sacramentum, de institutione eius, an cōferat gratiam, &c. 314.b  
 163 Quid sit matrimonium, an consensus sit causa eius efficiens, an oporteat cōsensum exprimi verbis, &c. 315.a  
 164 An alter cōiugū religionē ingredi possit altero inuito, an mulier p̄t nubere alteri viro priore ante carnalē copulam religionem ingresso. 319.a  
 165 Quid sint sp̄salia, quis possit ea cōtrahere, vtrum sponsalia dirimi possint. Ibidem.a  
 166 Quō bigamia cōtrahit, quā regularitas sit ei annexa. 317.a  
 167 An iuramentū additū cōsensui: verba de futuro faciat matrimonium, à copula carnalis addita talib⁹ verbis matrimonium faciat, an cōsent⁹ in occulto p̄ verba de p̄senti expressus faciat matrimonium, &c. 317.b  
 168 An cōsēt⁹ coact⁹ tollat matrimonium, an cōsēt⁹ cōditionat⁹ faciat matrimonium, &c. 318.a  
 169 An error impediāt matri-

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX.

- monium, an omnis error hoc faciat. 318.b  
 170 De bonis matrimonijs, & de numero bonorum matrimonij de ordine eorundem. 319.a  
 171 An habere plures vxores sit contra legem naturæ, an aliquando licuit. 319.b  
 172 Vtrū cōcubinā habere sit cōtra legem naturæ, an sit peccatum mortale. &c. 320.a  
 173 An separabilitas vxoris sit de lege naturæ, an vxorē dimittere licuit p̄ dispensationē, an in lege Mosi licuit vxorem dimittere, an licuit repudiatæ alium virum habere, &c. 320.b  
 174 De variis impedimentis matrimonij. 321.a  
 175 An propter fornicationem sit vxor dimittenda, an hæc sit in p̄cepto, &c. 322.a  
 176 An vir & vxor sint ad paria iudicādi in causa diuortij, an post diuortium vir alteri nubere possit, an post diuortium vir & mulier recōciliari possint. 322.b  
 177 An seruus potest cōtrahere matrimonium sine cōsensu domini, an seruitus potest matrimonio supuenire, &c. ibid.b  
 178 An defect⁹ etatis matrimonium tollat, an liceat viro vxorē in adulterio deprehensam occidere, an talis possit, &c. 323.a  
 179 An fidelis possit matrimonium cum infideli cōtrahere, an inter infideles sit, &c. 324.a  
 180 Quid sit consanguinitas, de distinctione eius per grad⁹ & lineas. 324.b  
 181 An consanguinitas de lege naturali impediāt matrimonium an gradus cōsanguinitatis matrimonium impediētis sit ab ecclesia vsque ad gradum taxandus. 325.b  
 182 An ex matrimonio cōsanguinei affinitas causēt, an maneat post mortem viri inter relictam & viri consanguineos, an ex illicito concubitu cause tur affinitas, an ex sponsalibus cause tur affinitas, an affinitas sit causa affinitatis. 326.a  
 183 An affinitas impediāt matrimonium, an habeat, &c. 327.a  
 184 De filiis illegitimis, de p̄cena eorum, an etiam valeant legitimari. 327.a  
 185 Vtrum spiritualis cognatio impediāt matrimonium, an talis propinquitas per solum baptismum contrahatur. Ibidem.b  
 186 Inter quos contrahatur spiritualis cognatio, an transeat à viro in f̄eminam, an à patre in filios. 328.a  
 187 De diffinitione adoptionis per quā est legalis cognatio, an ex adoptione impediāt matrimonium, inter quos contrahatur talis cognatio. ibid.b  
 188 An secundæ nuptiæ sint licitæ, an sint sacramētales. 329.a  
 189 An vterque coniugum teneatur semper ex æquo ad reddendum debitum, etiam aliquando non petenti propter verecundiam, an vir & mulier

ARTICULO. ET QVAESTIONVM

possint votum emittere contra debitum matrimonij sine mutuo consensu, an temporibus sacris debitum petere sit morale peccatum Ibidem.b

190 An aīabus post mortē receptacula assignētur, an statim post mortē ad ipsa animę deducuntur, an de ipsis locis egredi valeāt, an limbus inferni sit idē quod sinus Abrahę, an limbus sit idem quod infernus damnatorum, &c. 330.a

191 An in anima separata mancant potētia sensitivę, an mancant actus dictarum potentiarum, &c. 332.a

192 An suffragia facta p vnū, alijs possint prodesse, an mortui possint iuari operibus viuentium, ad suffragia per peccatores facta mortuis profint, an quę a viuis pro mortuis, fiunt, facientibus profint 333.a

193 An suffragia profint etiam existētibus in inferno in limbo puerorum & sanctis in patria existētibus, an orationibus Ecclesię & sacrificio altaris & elemosynis animę defunctorum iuuentur Ibidem.b

194 An indulgentię quas facit Ecclesia, etiam mortuis profint an cultus exequiarum profint defuncto, an suffragia quę fiūt pro defunctis tantundem valeant alijs quantū illis pro quibus fiunt 334.a

195 An sancti nostras agnoscāt orationes, an debeam⁹ sanctos

orare ad interpellandum pro nobis, an orationes sanctorum ad deum pro nobis factę semper exaudiuntur Ibidem.b

196 An aduētū dñi præcedēt aliqua signa, an circa iudicium scđm rei veritatē sol & luna obscurabūtur, an cœlorū virtutes dño veniēte mouebūtur. 335.a

197 An aliqua mūdi purgatio sit futura p ignē eiusdē speciei cū igne elemētari, an ignis ille purgabit etiā cœlos superiores an ignis ille, &c. Ibidem.b

198 An oīa elementa per ignē purgabūtur, an ignis vltimę cōflagrationis iudicium sequatur an ignis ille habebit talem effectum in hominibus qualis designantur, &c. 336.a

199 An corporum resurrectione sit futura, an resurrectio erit oīm generaliter, &c. 337.a

200 An Christi resurrectio sit causa nostrę resurrectionis, an vox tubę causa nostrę resurrectionis, &c. Ibidem.b

201 An tempus resurrectionis differri oporteat vsq; ad finem mundi, an tempus illud sit occultum, an resurrectio erit noctis tēpore, an resurrectio subito fiet, an successiue. 338.a

202 An mors sit termin⁹ a quo resurrectionis, an oīm resurrectio erit a cineribus, an pulueres illi ex quib⁹ corpus humanū reparabitur, aliquā inclinationē naturalē habebūt ad animā quę eis cōiungetur. Ibid.b

SVMMAE FID. ORTHOD. INDEX.

203 An aīa idē corp⁹ numero resumet in resurrectione, an oporteat pulueres humani corporis ad eādē partē corporis quę cū eis dissoluta est, per resurrectionem redire 339.a

204 An oīa membra humani corporis resurgēt, an capilli & vngues resurgent, an hoīes resurgēt, an totū quod fuit in humano corpore de veritate humana naturę, &c. 339.b

205 An oēs resurgēt in eadem ætate, scilicet iuuenili, an oēs resurgent staturę, an oēs resurgent in sexu virili, an omnes resurgent in sexu animali. 340.a

206 An sanctorū corpora post resurrectionem futura sint impassibilia, an impassibilitas erit equalis oībus, an impassibilitas sensum in actu a corporib⁹ gloriofis excludit, &c. 340.b

207 An subtilitas sit proprietatis corporis gloriosi, an quęcūque duo corpora siue gloriosa siue nō gloriosa possint esse simul in eodē loco, nisi per solā virtutē diuinā & miraculū, an ex sua subtilitate remoueat a corpore glorioso necessitas existēdi in æquali loco, an corpus gloriosum rationē suę subtilitatis sit impalpabile. 341.a

208 An corpora gloriosa sint futura agilia, an sancti agilitate sua vnquā vratur vt moueātur, an moueātur in instante. 343.a

209 An claritas inerit corporibus gloriosis, an claritas illa videri poterit, &c. 344.a

210 An corpora dānatorū cū suis deformitatib⁹ resurgēt, an eorū corpora erūt icorruptibilia, an erunt impassibilia. 344.b

211 An cognoscat quilibet hō in iudicio oīa peccata sua, an possit quilibet omnia merita & demerita sua & aliena, vno intuitu videre. 345.a

212 An generale iudicium sit futurum, an quantum ad discipulationem fiet per vocalem locutionē, an fiet tempore & loco incognitis. 345.b

213 An aliqui angeli & hoīes cū Christo iudicabunt, an iudiciaria potestas correspōdeat voluntarię paupertati, an post diē iudicij demones exequantur sententiā iudicis in dānatos, an oēs tā boni quā mali cōpareāt ī iudicio vt iudicent, an angeli ī futuro iudicent. 346.a

214 An Christus in forma serui sit iudicaturus, an apparebit in forma humanitatis gloriosa, an ei⁹ diuinitas posset sine gaudio videri. 347.a

215 An mūdi innouatio sit futura, an motus corporū cœlestium in illa innouatione cessabit, an in corporibus cœlestib⁹ ac elemētis claritas augeat in illa innouatione, &c. 348.a

216 An intellectus humanus possit peruenire ad videndum deū per essentiā, an sancti post resurrectionē deū corporalibus oculis sint visuri, an sancti vidē

ARTICULO. ET  
 res deū p̄ essentiā, oīa videant  
 quæ deus in seipso videt. 348. b  
 217 An beatitudo sanctorū sit  
 maior futura post diem iudicij  
 quàm ante resurrectionem fue-  
 rit, an beatitudinis gradus mā-  
 siones dici debeāt sc̄dm diuer-  
 sos charitatis, &c. 349. b  
 218 An beati qui sunt ī patria,  
 miserias dānatorū sine cōpas-  
 sione videāt, an beati de dāna-  
 torum p̄nis letantur. 350. a  
 219 An ponendæ sint aliqua  
 dotes, an ratio dotis distinctæ  
 realiter à beatitudine, Christo  
 conueniat, an conueniat ange-  
 lis, an conuenienter ponantur  
 tres esse animæ dotes, scilicet  
 visio, dilectio, & fructio. Ibi, b  
 220 An aureola sit aliquod a-  
 liud præmiū à præmio essen-  
 tiali, quod aurea vocatur, an  
 aureola differat à fructu, an  
 fructus debeat soli virtuti cō-  
 tinentiæ, an conuenienter tres  
 fructus tribus continentiæ par-  
 tibus assignentur. 351. b  
 221 An virginib⁹ debeat aureola,  
 an martyrib⁹ debeat, an  
 debeat doctorib⁹, an xp̄o de-  
 beatur, an cōpetat angelis, an  
 conueniat etiā corpori. 352. b  
 222 An cōueniēter tres aureo-  
 læ designentur, virginū scilicet,  
 martyrū & doctorū, an virginū  
 aureola sit iter alias potissima,  
 an vnus aureolam virginitatis,

QVAESTIONVM  
 vel martyrij, vel doctoris, ex-  
 cellentius alio habeat. 353. b  
 223 An dānati in inferno, soli  
 p̄na ignis affligantur, an ver-  
 mis quo affliguntur īpij, sit ver-  
 mis corporalis, an flet⁹ qui erit  
 in dānatis, sit corporalis. 354. a  
 224 An ignis inferni quo em-  
 ciabuntur corpora dānatorū, sit  
 corporeus, an ignis ille eiusdē  
 sit speciei cum igne isto corpo-  
 reo quem videmus, an ignis il-  
 le sit sub terra. 355. a  
 225 An oīs voluntas dānatorū  
 sit mala, an damnati vnquā pe-  
 niteant de malis quæ fecerūt,  
 an damnati recta ratione, & de-  
 liberatiua possent velle nō esse  
 an damnati in inferno, vellere  
 alios esse damnatos, qui non  
 sunt damnati. 356. a  
 226 An damnati habeant deū  
 odio, an damnati demereantur,  
 an damnati possint vti notitia  
 quam hic in mundo habuerūt,  
 an damnati cogitabunt de deo,  
 an damnati videant gloriam  
 beatorum. Ibidem. b  
 227 An ex diuina iustitia in-  
 feratur peccatorib⁹ p̄na eter-  
 na, an per diuinam misericor-  
 diam omnis p̄na terminetur,  
 tam hominū quàm etiam de-  
 monum, an Christianorū præ-  
 fertim opera misericordiæ fa-  
 cientiū p̄na per diuinam mi-  
 sericordiam terminetur. 357. a

L A V S

D E O.

# D. DIONYSII CARTHUSIANI IN TERTIVM LIBRVM SUM- mæ fidei orthodoxæ, in quo agitur de virtuti- bus tam theologis quàm cardinalibus, de earum diuisionibus ac partibus, de virtutibus eisdem annexis, & vi- tijs contrā oppositis, de donis item ac fructibus.

## P R A E F A T I V N C V L A.

Omnis gloria eius filiae regis abintus. Decor  
 quem in rationalibus creaturis amat altissim⁹,  
 in interiori venustate consistit: quæ in ornatu  
 virtutum ac scientiali splendore essentialiter  
 arbitranda est. Nempe quæadmodum corpo-  
 ralis pulchritudo est debita partium habitudo quo ad se in-  
 uicem atq; ad totum, cum congruentis perfusione coloris: sic  
 spiritualis pulchritudo est ordinatio omnium interiorum af-  
 fectionum ac motuum, quod ad virtutes pertinet, cum splen-  
 dido quodam candore, quem sapientia atq; scientia causant.  
 Deniq; in superiori libro habita est cōsideratio de virtutibus  
 vitijque oppositis, ac passionibus, & alijs moralem materiam  
 concernentibus in vniuersali: nunc autem de eisdem in spe-  
 ciali est dicendum. Omnium verò virtutum pluralitas ad se-  
 ptem virtutes reducitur, quarum tres sunt theologicae, scilicet  
 fides, spes, charitas, de quibus in primis loqui congruit. Ab hæ  
 quatuor sunt virtutes cardinales: ad quas reducuntur omnes  
 ceteræ virtutes morales: & ergo in considerationibus virtu-  
 tum cardinalium, tractare oportet de virtutibus annexis. Sed  
 & de donis & fructibus ac beatitudinibus determinare ne-  
 cesse est, simul cum ipsis virtutibus quibus conueniunt. Intel-  
 lectualium autem virtutum (quæ quinque sunt) vna est pru-  
 dentia, quæ inter cardinales cōtinetur & ponitur. Ars autem

22

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ad moralem non spectat, quia moralis est circa agibilia: ars vero est recta factibilium ratio. Ceterae tres virtutes intellectuales, videlicet sapientia, scientia, & intellectus etiam in ipso suo nomine cum donis spiritus sancti conveniunt. Ideo quoque de ipsis quoque dicetur, quando de donis sermo occurrit. His autem peractis, nihil moralium erit intactum.

9<sup>o</sup>. 1. 22.  
ar. 1.

¶ *Utrum obiectum fidei sit veritas prima. Articulus 1.*

**A**duertendum, quod in obiecto scientialium seu cognoscitiuorum habituum, duo considerantur. Vnum quasi materiale, videlicet res ipsa quae scitur. Aliud velut formale, id scilicet per quod res ipsa cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti: quemadmodum praemissae sunt media & ratio cognoscendi conclusionem. Itaque si in obiecto fidei pensemus formalem rationem obiecti, quod scilicet est ratio cognoscendi ea quae credenda traduntur: sic veritas prima obiectum est fidei, quonia fides nulli assentit nisi quia diuinitus est reuelatum. Vnde fides, quae est virtus theologica, diuinae ac primae veritati innititur. Si autem attendamus materiale obiectum, tunc omnia possunt appellari fidei obiectum quae nobis proponuntur credenda, videlicet humanitas Christi, sacramenta ecclesiae, & cetera. Quia tamen huiusmodi sub fidei assensu non cadunt, nisi prout ordinem aliquem ad deum habent, in quantum videlicet sunt effectus deitatis, quibus homo iuuatur ut tendat ad deum: ideo etiam de materiali obiecto loquendo, prima veritas, seu deus, quoddam fidei obiectum vocatur, eo quod ad ipsum cetera ordinentur. Propter quod Dionys. 8. capit. de diuin. nomin. ait: Est autem fides circa simplicem & semper existentem veritatem, quae est prima aeternaque veritas.

ar. 2. ¶ *An complexa possint esse fidei obiectum 2. Et an fidei possit subesse falsum. Articulus 2.*

**D**enique de obiecto fidei dupliciter possumus loqui. Vno modo ex parte rei creditae, scilicet prout res est in seipsa, & sic obiectum fidei est quid complexum, scilicet deus, de quo fides habetur. Alio modo

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 2

attendi potest fidei obiectum ex parte credentis, prout res ipsa est in intellectu credentis. Semper enim, secundum Boethium, cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Quoniam ergo connaturale est intellectui nostro, ut componendo & diuidendo veritatem agnoscat, ut tertio de anima patet: propterea ex parte nostri, complexum per modum enuncialis, potest fidei dici obiectum. Vnde sicut intellectus diuinus propter suam perfectionem complexa atque composita incomplexè cognoscit: sic intellectus humanus ob suum defectum, ea quae in se simplicia incomplexa sunt, per complexionem & propositionalem enunciationem agnoscit.

¶ *Præterea sicut sexto Ethicorum ait Philosophus: nulla virtus perficiens intellectum, se habet ad falsum, sed quod falsum est malum intellectus. Cum ergo sit fides intellectum perficiens, non habet se nisi ad verum. Sciendum est itaque, quod nihil subest alicui potentiae, actui vel habitui nisi mediante ratione formali obiecti: sicut conclusio sciri non potest, nisi per medium, nec color nisi per lumen. Dicitur est autem, quod veritas prima est formalis ratio obiecti fidei. Ideo nihil fidei subest, nisi quod stat sub veritate diuina, sub qua falsum non stat: sicut non ens stare nequit sub ente. Vnde fidei subesse non valet falsum. Et si fidelis in aliquo erret circa fidem, non est hoc ex fide, sed ex coniectura humana. Omnes quoque virtutes intellectum perficientes, excludunt falsum. Dicit autem Thomas, quod virtutes appetitiuam partem perficientes, non excludant totaliter falsum, cum tamen ipsemet dicat, quod de ratione virtutis sit, ut se habeat tantum ad bonum.*

ar. 4. ¶ *An visum uel scitum possit fidei esse obiectum. Articulus 3.*

**P**orro fides importat intellectus assensum ad id cui credit. Intellectus autem dupliciter alicui assentit. Primo ex ratione sumpta ex parte obiectorum, quorum aliqua sunt per se nota, ut prima principia: aliqua vero deducuntur ex primis principijs. Secundo assentit intellectus alicui non quia mouetur ad hoc per rationem ex obiecto acceptam, sed per quandam propriae voluntatis electionem, qua magis inclinatur ad assensum vnius partis quam alterius. Quod

D. DIONYSII CARTHUSIANI

si talis assensus est cum dubitatione atq; formidine, erit opinio. Si autem cum certitudine, erit fides. Illa ergo videri dicuntur, quæ per seipsa ad sui agnitionem intellectum mouent vel sensum. Vnde nec fides, neque opinio esse potest, de visis nisi videre valde communiter accipiatur, quemadmodum ait Apostolus: Videmus nunc per speculum in ænigmate. Et Augustinus dicit in libro de verbis domini, quod quilibet sensus visus vocatur, imo quandoque vnaquæque notitia visio appellatur: & ita ipsa fides est quoddam lumen, faciens animam videre quæ credenda consistunt. Insuper, cum scientia sit eorum, quæ ex principijs per se notis probantur: ideo omnia scita, sunt intellectualiter visa. Vnde nec scita, sicut nec visa, esse possunt fidei obiectum: nec potest idem esse visum & creditum, saltem ab eodem & secundum idem: tamen quod vnus credit alius scire potest, sicut quæ nunc creduntur, in patria à sanctis videntur: & nos quoque ea tandem videbimus: quia videbimus eum sicut est. Potest etiam de deo aliquid sciri, videlicet quod est, & quia vnus est, de quo tam multa creduntur: sed hoc non est secundum idem. Vnde Gregorius asserit, quòd ea quæ apparent, non habent fidem, sed agnitionem. Est autem fides inter opinionem & scientiam medium, nam cum scientia communicat in certitudine, cum opinione verò in hoc quod non est ex sufficienti naturali ratione.

ar. 5.

¶ De distinctione credendorum per articulos fidei 2. Et quomodo fides creuisse dicatur secundum successionem temporum. Articulus 4.

ar. 6.

**P**roinde credibilia fidei Christianæ in quosdam diuiduntur articulos, in quantum diuiduntur in quasdam particulas, aliquam adinuicem coaptationem habentes. Nomen enim articuli à græco vocabulo arthron, quod latine sonat articulus, derivatur. Arthron autem signat distinctarum partium coaptationem: quemadmodum particulae corporis coaptatae adinuicem, membrorum nominantur articuli. Licet verò obiectum fidei vnus sit, tamen de illo vno multa creduntur, & ad ipsum multa credibilia ordinantur, quæ utiq; sic ordinate coaptantur. Est autem fides de aliquo diuino non viso: & ideo vbi occurrit specialis ratio &

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 3

difficultas inuisibilitatis, ibi & specialis articulus fidei: vbi verò aliqua secundum eandem rationem incognita sunt, non sunt multi nec diuersi articuli. Vnde de hoc Christus est passus & mortuus atque sepultus, non sunt plures articuli, sed quod est passus & resurrexit, requirit distinctos articulos. Agnoscendum quoque, quod fides est per se de his, quæ nos ordinant ad vitam æternam, vt est deus trinitas, Christi incarnatio, & cætera, & de his solis assignantur articuli. Alia verò sunt credibilia de quibus non est fides secundum se, sed solū in ordine ad prædicta, in quantum ad manifestationem ipsorum nos introducuntur, vt quod habuit Abraham filios duos, & similia, & secundum horum diuersitatem non traduntur articuli fidei. Dicit autem Isidorus, quod articulus est præceptio diuinæ virtutis, tendens in ipsam. Alij verò dicunt, quod articulus est indiuisibilis veritas de deo, ad credendum nos arrans. Præterea, aduertendū quod sicut se habet prima principia per se nota in naturali sciētia: sic se in facultate Theologicæ sapientiæ habent articuli fidei Christianæ. In primis autem principijs ordo est & reducitur vnum ad aliud, imo & omnia ad illud primum principium: De quolibet esse vel non esse, de nullo vero simul: vt habetur quarto primæ Phil. Sic ergo articulorum fidei quidam continentur virtualiter in alijs, quoniam in fide redemptionis humanæ includuntur implicitè incarnatio, passio, resurrectio Christi, & alia talia. Omnes autem alij articuli fidei, reducuntur ad hos duos, scilicet, vt credatur deus esse, & prouidentiam circa humanam salutem habere, quemadmodum ait Apo. Accedentem ad deum oportet credere quia est, & quia inquirentib. se remunerator sit. In esse nanq; diuino, omnia includuntur quæ deo æternaliter inesse creduntur, in quibus beatitudo consistit. In prouidentia verò cuncta continentur, quæ tēporaliter à deo dispensantur ad humanam foelicitatem quæ sunt via nostræ salutis.

ar. 7.

2. ¶ Dicendum ergo quod fides secundum temporis successionem creuit, non secundum substantiam, sed secundum explicationem. Nam quò veteris testamenti, vel temporis, homines aduentui Christi erant propinquiores, eò magis explicitè fidei agnouerunt articulos: tamen tota illa posteriorū cognitio, in fide priorum includebatur implicitè. Vnde Gregorius dicit: Secundum temporum incrementa, creuit scientia sanctorum patrum. Et ad Moysen deus ait: Nomen meum



D. DIONYSII CARTHYSIANI

Adonai non indicaui eis, scilicet prioribus sanctis. Et Apostolus: Alijs (inquit) generationibus non est agnitiu[m] mysterium Christi, sicut modo reuelatum est sanctis eius Apostolis. Insuper agnoscendum, quod in generatione naturali pre-exiguntur duæ causæ, videlicet materia & efficiens: & quo ad ordinem causæ efficientis, sic generatio incipit à perfecto. Nam Boethius ait: Natura semper à perfecto initium sumit. Necessè est enim imperfecta à perfectis produci, nec possunt imperfecta ad perfectionem perducì, nisi per aliqua perfecta præexistentia. Sed secundum ordinem causæ materialis, generatio & operatio naturæ ab imperfecto incipiunt. In reuelatione autem fidei deus se habet per modum agentis seu efficientis, quia notitiam influit: homo autem per modum materiæ, quoniam influxum à deo recipit. Ideoque ex parte hominis decuit scientiam fidei ab imperfecto inchoari, & sic tandem per Christum hanc perficì: propter quod tempus Christi vocatur tempus plenitudinis & tempus gratiæ, quia veritas & gratia per Iesum Christum facta est.

¶ De enumeratione articulorum fidei in Symbolo 2. Et de ordinatione eorundem. Articulus 5.

ar. 8. **E**st autem fides sperandarum substantia rerum. Ideoque de illis est fides quæ in patria nos visuros speramus, & quæ ad visionem beatam nos promouet. Duo ergo nobis præcipuè credenda traduntur, videlicet occultum deitatis, cuius visione beatificamur: & mysterium incarnationis, per quod ad deitatis contemplationem perducimur. Prima ergo distinctio credibilium est, quod quædam pertinent ad diuinitatis maiestatem, quædam verò ad verbi incarnati humanitatem. Circa diuinitatem autem tria nobis credenda traduntur. Primum est vnitas dei, & de hoc est primus fidei articulus. Secundum est diuinarum personarum suppositalis distinctio, & iuxta hoc secundum tres personas, tres quoque assignantur articuli. Tertium est operatio deitatis ad extra, quæ triplex est. Prima respicit esse naturæ, & sic proponitur articulus creationis. Secunda pertinet ad esse gratiæ, & sic omnia ad sanctificationem humanam spectantia, sub vno comprehenduntur articulo. Tertia pertinet ad esse gloriæ, & sic est articulus de resurrectione mortuo-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 4  
rum & vita æterna. Itaque septem sunt articuli ad diuinitatem spectantes. Totidem quoque de Christi humanitate traduntur. Primus est de incarnatione seu conceptione Christi secundus de natiuitate eius ex virgine, tertius de eius passione, morte, & sepultura, quartus de descensu ad inferos, quintus de resurrectione, sextus de ascensione, septimus de aduentu ad iudicium. Quidam autem distinguunt duodecim articulos duntaxat, scilicet sex de diuinitate, & sex de verbi humanitate. Tres enim articulos de trinitate sub vno comprehendunt, eò quòd trium personarum sit vna cognitio. Nam in ratione patris intelligitur filius, & amborum nexus scilicet spiritus sanctus. Articulum verò de glorificatione distinguunt in duos, videlicet in resurrectione carnis & in gloriâ animæ. Deniq; articulū conceptionis & natiuitatis non diuidunt, quia tamen circa singulas personas diuinas attendenda sunt aliqua, circa quæ contingit esse errorem, quoniã proprietatibus distinguuntur: ideo de vnaquaque persona poni potest arti. proprius. Præterea in hoc quòd credimus deum omnipotentem, in omnipotentia comprehenditur omnium scientia & prouidentia. Quia intellectuualis naturæ potestas nõ agit nisi secundum voluntatem & agnitionem. Non enim omnia posset deus in rebus cunctis efficere, nisi eorum notitiam prouidentiamque haberet.

¶ Sed dubitare quis potest de sacramento eucharistiæ cur de ipso non assignatur specialis articulus, cum tamen singularem habeat difficultatem? Item cum sit fides eorum quæ per rationem sciri non valent, quomodo de hoc quòd deus est vnus, ponatur fidei primus articulus, cum ratio naturalis hoc sciat, & à philosophis demonstratum est? Respondendum ad primum quòd in sacramento eucharistiæ duo pensantur. Vnum in quantum est sacramentatum, & sic continetur sub articulo qui est de effectibus gratiæ sanctificantis. Ad secundum, quòd corpus Christi illic miraculose existit, & hoc ad omnipotentiam pertinet. Ad aliud respondendum, quòd licet deum esse vnum philosophi nouerant, tamen sub articulo de vnitate dei multa complectuntur, quæ rationem humanam excedunt, videlicet omnium dei prouidentia, omnipotentia, & quòd ipse solus sit colendus: circa quæ philosophi multipliciter errauerunt.

¶ Agnoscendum est autem quòd symbolum dicitur colenda  
a iiij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

lectio sententiarum fidei in vnum, vnde, cum accedentem ad deum oporteat credere, necessarium erat vt ex sacra scriptura, in qua ea quæ credenda sunt diffusè dispersimque conscripta sunt, vna quasi compendiosa ac summaria collectio credendorum fieret, quâ omnes faciliter scire & discere possunt: & hoc propter idiotas & simplices atque in exterioribus occupatos, præsertim necessarium extitit, eò quòd tales studio vacare non possunt, nec ex scriptura credenda colligere. Facta sunt autem plura propter hereses insurgentes, quorum posterius prioris quodammodo declaratiuum est: Vnde Symbolum patrum manifestè & solenniter in missa cantatur, quia æditum est fide iam promulgata, Symbolum autem apostolorum, in prima & completorio in secreto profertur contra tenebras errorum præteritorum & futurorum perfidorum: quoniam factum est tempore persecutionum, fide nondum publicè dilatata.

¶ Quod componere Symbolum fidei sit summi pontificis. Articulus. 6.

*ar 10/.*  
**Q**uoniam itaque noua æditio Symboli ideo fit, vt insurgentes hæreses destruantur, ad eum pertinet Symbolum facere, cuius est de fide finaliter determinare, sic vt eius determinationi immobiliter cõsentiatur. Hoc vero est summi pontificis, ad quem maiores & difficiliore ecclesiæ quæstiones referuntur, vt in decretis distinctione quadragesima tertia, dicitur. Vnde Christus Petro dixit: Ego pro te rogavi, vt non deficiat fides tua & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Præterea, totius ecclesiæ vna debet esse fides, dicente Apostolo: Id ipsum dicatis omnes, & nõ sint in vobis schismata. Hoc verò seruari nequaquam valeret, nisi quæstio fidei ad eum finaliter referretur, qui toti ecclesiæ præsidet. Ideoque solius domini Papæ est Symbolum ædere, sicut etiam est eius generalem synodum congregare, & talia agere. Quanuis enim in doctrina Christi & apostolorum fides satis aperta est, tamen propter peruersorum hominum adinventiones vanissimas, necesse est subinde ea magis explanare. Sed dicet forsitan aliquis: In gestis primæ Ephesinæ synodi, Calcedonensis quoque concilij, sub anathemate prohibetur, ne quis aliam fidem scribere, ædere

SYMMÆ FIDEI ORTHOD. LIB. III. 3

aut componere audeat, quam quæ à sanctis patribus in Nicæno concilio ædita est. Respondendum, quod prohibitio talis atque sententia synodi, extendit se ad priuatas personas quarum non est determinare de fide. Vnde per ordinationem huiusmodi non aufertur synodo sequenti nouum symbolum facere: quod nouum vocatur, non quia nouam fidem, aut aliam, cõprehendat: sed quia prioris synodi symbolum magis declarat. De Athanasio autem Alexandrino patriarcha sciendum, quod ipse manifestationem fidei ædidit, non per modum Symboli, sed doctrinæ. Quia tamen eius doctrina integram fidem plenè & compendiose complectitur, propterea eius æditio autoritate Papæ recepta est.

¶ Quid sit credere. 2. Et de triplici actu fidei. Articulus. 7.

*9. 2. ar 1.*  
**A**ugustinus in libro de prædestinatione sanctorum, ait, quod credere est cum assensione cogitare. Vbi sciendum, quod cogitare tripliciter sumitur. Primo cõmuniter pro qualibet actuali consideratione intellectus, & sic scire vel intelligere est etiam cum assensione cogitare. Secundo dicitur cogitare consideratio intellectus cum quadam inquisitione, antequam perueniat ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis: & sic cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis, nondum per certitudinem visionis perfecti. Et quia deliberatio ita esse potest tã circa intensiones vniuersales, quæ ad intellectum respiciunt, quã circa particulares, quæ pertinent ad cogitatiuam virtutem. Ideo tertio cogitare accipitur pro actu virtutis cogitatiuæ. Sumendo ergo cogitare secundo modo, sic August. conuenienter diffinit actum fidei, qui est credere. Actuum namque intellectus quidam habent firmum assensum sine cogitatione huiusmodi, vt ea quæ sciuntur. Quidam autem actus intellectus habent cogitationem informem absq; tali assensu: siue in neutram partem declinent, vt in dubitante, siue in alteram partem magis declinent, tamen ex quodam leui signo vt in suspicante, siue vni parti adhæreat cum formidine de opposito, vt in opinante. Credere autem habet futurum assensum, & in hoc conuenit cum sciente & tamen eius agnitio nõ est perfecta per manifestam veritatis notitiam, & quo ad hoc conuenit cum dubitante, suspicante ac opinante. Vnde

D. DIONYSII CARTHUSIANI

proprium est actui fidei, qui est credere, quod fit cum assensu cogitationis: & differt iste actus à cæteris omnibus. Verum tamen Damascenus ait 4. li. quod credere est non inquisitus assensus, pro tanto quia per naturalem rationem fides nõ demonstratur: nihilo minus id quod creditur, habet aliquam inquisitionem eorum per quæ ad credendum homo inducitur puta quia à deo sunt dicta, & quia confirmata miraculis. Aduertendum quoque, quod intellectus credentis determinatur ad vnum, non per rationem sed voluntatem. Ideoq; in proposito assensus accipitur pro actu intellectus, secundum quod à voluntate ad vnam partem determinatur.

ar. 2. ¶ Porro, in li. de verbis domini, & super Iohannem, ponit August. tres actus fidei, scilicet credere deum, credere deo, & credere in deum. Actus enim potentia, seu habitus, sumitur secundum ordinem ad suum obiectum. Credere autem est actus intellectus, secundum quod à voluntate ad credendum mouetur. Itaque obiectum fidei tripliciter consideratur. Primo ex parte intellectus, & hoc dupliciter, quoniam in obiecto fidei duo possunt attendi, videlicet materiale, id est res quæ creditur: & formale, scilicet ratio propter quam rei credibili assensus prebetur. Ex parte ergo materialis in obiecto fidei, sic actus fidei, est credere deum: quia etiam nihil aliud creditur, nisi in quantum ad deum aliquam ordinationem habet. Ex parte vero formalis, ponitur actus fidei credere deo, quia diuina veritas est cui finaliter tota fides inniritur. Tertio consideratur obiectum fidei ex parte voluntatis intellectum mouentis & sic actus fidei est credere in deum, quia veritas prima ad voluntatem refertur prout habet rationem finis. Porro per hos tres actus non designantur realiter actus distincti, sed vnus & idem actus habens diuersam relationem ad fidei obiectum. Quauis etiam infideles credant deum esse, vel deo, non tamen eo modo quo ista ponuntur fidei actus, non enim credunt cum talibus conditionibus quas fides includit, vt dictum est, vnde nec verè credunt. Insuper, quia voluntas intellectum, & alias vires, mouet in finem: secundum hoc ponitur credere in deum actus fidei.

¶ An ad salutem necessarium sit aliquid credere quod rationem excedit. 2. Et an oporteat etiam illa credere quæ naturali ratione inuestigari possunt. Articulus 8.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 6

ar. 3. ¶ Intuemur demum in omnibus rebus bene ordinatis, quod ad perfectionem inferioris naturæ duo concurrunt. Vnum quod ei secundum motum proprium competit. Aliud quod secundum superioris naturæ influxum, quemadmodum aqua proprio motu mouetur ad centrum, motu vero lunæ circa centrum motu fluxus atque refluxus: & in orbibus planetarum videmus quod duplici motu mouentur. Natura ergo rationalis, quia vniuersalem rationem boni & veri cognoscit, immediatum ordinem habet ad deum, cuius per cognitionem est capax. Ideoque eius perfectio non solum in naturali cognitione consistit, sed in hoc quod diuinæ illuminationis supernaturaliter consors efficitur. Beatitudo autem hominis in supernaturali dei visione reponitur, ad quam homo pertingere nequit nisi per modum addisceris, iuxta illud: Omnis qui audiuit à patre & didicit, venit ad me. Talis vero disciplina à deo doctore fit homo particeps, non statim, sed successiue secundum modum suæ naturæ. Addiscens autem ad perfectam scientiam venire non valet nisi credat doctori vt etiam Aristotel. ait: Vnde peruenire non potest rationalis creatura ad dei clarã visionem, nisi per modum discipuli deo credat. Sicut aut per naturale lumen rationis assentimus primis principiis: sic per habitum & lumen fidei assentimus his, quæ fidei sunt, & iudicamus quibus consentire oporteat.

ar. 2. ¶ Præterea, necessarium est fide assentire, non solum his quæ naturalè capacitatem excedunt, sed etiã his quæ naturaliter sciri possunt (sicut deum esse & deum incorporeum fore, ac talia) propter tria. Primo, vt homo ad diuinorum notitiã citius perducatur, quia sciẽtia de diuinis & separatis substantiis & deo, ultimo dicitur & plura præexigit. Ideoque ad eã homines tarde veniunt, nisi fide docerentur. Secundo, vt agnitio de deo comunior sit, nã multi ad Philosophiã indispositi sunt, & propter alias necessitudines, causas, & occupationes, studio inharere non valent. Vnde propter istos fide tradenda sunt, quæ ab aliquibus naturaliter sciri possunt de deo atque diuinis. Tertio propter certitudinẽ, ratio namque humana in indagatione diuinorum debilis est, & inter naturaliter philosophantes de deo, multa discordia extat. Ideoque nisi vulgus pro fide immobilè instrueretur, ignoraret quibus potius crederet, essetque pauca certitudo in diuinorum notitiã.

¶ Quod ad salutem requiritur aliquid explicitè credere, & quod non omnes tenentur æqualiter ad fidem explicitam. Art. 9.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ar. 5. **P**orro præcepta, quæ homo implere tenetur, sunt de actibus virtutum. Actus verò ad obiectum referuntur. In obiecto autem cuiuslibet virtutis duo possunt, perpendi. Vnum quod est per se obiectum, & in omni actu virtutis directe intentum. Aliud quod secundo & quasi accidentaliter spectat ad propriam rationem obiecti. Obiectum autem fidei per se, est id quo homo beatus efficitur. Secundarium autem illa omnia, quæ in sacra scriptura contenta sunt, ut quod Dauid est filius Iesse. Determinatio denique actus virtuosus ad proprium & per se obiectum cadit sub præcepto, sicut & actus virtutis. Determinatio verò fit actus virtuosus ad id quod se secundo & velut indirecte habet ad obiectum, non est sub necessitate præcepti, nisi pro loco & tempore. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere sicut & fidem habere tenetur. Sed quantum ad alia credibilia non tenetur explicitè credere, sed implicitè, vel in animi præparatione, prout, videlicet, paratus est credere quicquid in scriptura sancta asseritur. Tunc quoque explicitam tenetur fidem habere, cum agnouerit id, quod proponitur, in scriptura positum esse. Sed dicit forsitan aliquis, quia multi fuerunt qui non potuerunt fidem habere (quomodo enim credent sine prædicante) hi ergo, ad quos nemo missus est, non videntur ad fidem obligati. Respondendum quod ad multa tenetur homo quæ non potest, nisi auxilio gratiæ, sicut diligere deum & proximum: ad articulos quoque fidei, quæ omnia potest per gratiam. Istud verò subsidium gratiæ, quibusdam misericorditer impartitur, quibusdam iuste negatur atque subtrahitur propter præcedens peccatum saltem originale, quæ admodum in libro de correctione & gratia asserit Augustinus.

ar. 6. **¶** Præterea agnoscendum, quod explicitè credere ea quæ fidei sunt, non est æqualiter ad salutem necessarium quo ad omnes. Explicatio namque credibilium fit per reuelationem diuinam, quæ ordinate deriuatur à superioribus ad inferiores, videlicet à deo ad angelos, & per angelos venit ad homines: sed & superiores homines, videlicet à deo illuminati, instruere debent inferiores, ut Dionysius ait. Quemadmodum ergo superiores angeli perfectiorem notitiam habent de his, de quibus inferiores illuminant, secundum Dionysium duodecimo capitulo de cælesti Hierarchia: sic superiores in ho-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 7

minibus, pleniorē habere debent notitiā credendorum, quam inferiores, & magis explicitè credere, secundum Dionysium loco præfato. Vnde Gregorius dicit: quod minores in credendis, adhærere debent maioribus, quia utique maiores plura credere obligantur. Denique minores examinandi non sunt de subtilitatibus fidei, nisi timeatur quod ab hæreticis sint deprauari. Si autem inueniuntur peruersæ doctrinæ adhærere, non quidem pertinaciter, sed ex simplicitate, non eis imputatur.

**¶** *Utrum fides mysterij Christi, & sanctæ trinitatis, explicita, fuerit semper ad salutem necessaria.*  
 Articulus 10.

**S**uperius declaratum est, ea per se pertinere ad finem, per quæ æternam fœlicitatem consequimur. Quia ergo mysterium incarnationis passionisq; Christi via est ad beatitudinem, semper necesse fuit apud omnes mysterium incarnationis Christi aliquo modo credi: diuersimode tamen secundum diuersitatem personarum ac temporum. Nam ante peccatum primus homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinatur ad consummationem gloriæ, non in quantum ordinatur ad liberationem à peccato per passionem & resurrectionem. Non enim præcius fuit homo sui peccati. Videtur autem incarnationis præcius fuisse cum dixit: Propter hoc relinquet homo patrem suum & matrem, & adhærebit uxori suæ. De quibus verbis ait Apostolus: Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & in ecclesia: quod sacramentum primum hominem ignorasse non est credibile. Post peccatum verò fuit mysterium Christi explicitè creditum, non solum quo ad incarnationem, sed etiam quo ad passionem & resurrectionem quibus à morte redimimur. Aliter non præfigurasset Christi passionem quibusdam sacrificiis, tam ante legem quam sub lege: quorum quidam sacrificiorum rationem atque signatum, maiores explicitè, minores verò implicitè agnoscebant, ut pote credentes ea diuinitus esse disposita de Christo venturo. Porro tempore gratiæ reuelatæ, omnes etiam minores habere tenentur fidem explicitam de mysteriis Christi, præsertim quo ad ea quæ communiter solennizantur & publice propo-

ar. 7.  
et. 8.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

nuntur, ut sunt de incarnatione articuli. Considerationes vero subtiles circa incarnationem, aliqui magis vel minus credere tenentur, prout vniuscuiusque statui & officio conuenit. Ex his innotescit, quod Iohannes Baptista, quando dixit: Tu es qui venturus es, & cetera: non quaesuit an Christus venisset in carne, hoc enim agnouit. Sed secundum Gregorium, interrogauit, an in propria persona esset ad inferos descensus: sciebat tamen, quod passio Christi usque ad limbum patrum se extenderet, sicut praedictum est: Tu quoque in sanguine testamenti tui, emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non erat aqua. Et quamuis Iohannes hoc nouerat, potuit tamen nescire an Christus in propria persona illuc descenderet. Secundum Ambrosium vero super Lucam, Iohannes non ex ignorantia, sed ex pietate, interrogauit. Secundum Chrysostomum autem, quaesuit ut discipuli eius magis instruerentur de Christo. Agnoscendum praeterea, quod etiam quibusdam gentilium de Christo reuelatio facta fuit, sicut Iob, & Sibyllae secundum Augustinum. Tempore quoque Constantini sepulchrum inuentum est, in quo sepultus erat homo, in cuius pectore erat aurea lamina habens inscriptum. Christus nascetur de virgine, & credo in eum. O sol, Helenae & Constantini temporibus iterum me videbis. Denique si qui saluati sunt quibus de Christo reuelatio facta non est, nec ipsi sine fide mediatoris saluati sunt, quia ad minus habuerunt fidem implicitam in diuina providentia: credentes deum esse mundi saluatorem, secundum modum sibi placentem, atque aliquibus ab ipso reuelatum. Vnde Augustinus in libro de correctione & gratia: Ista (inquit) est sana fides, qua credimus nullum hominem, siue maioris siue minoris aetatis, a contagione liberari peccati, nisi per mediatorem vnum dei & hominum Iesum Christum.

¶ Aduertendum est insuper, quod cum in mysterio Christi trinitas contineatur, videlicet quod filius dei carnem assumpserit, & per gratiam spiritus sancti renouauerit mundum, atque de spiritu sancto conceptus sit: ideo sine fide trinitatis explicite credi non potest mysterium Christi. Vnde sicut ante Christi aduentum aliqui habebant fidem de Christi mysteriis explicite, quidam implicite: pariformiter de fide trinitatis sentire oportet: quia maiores explicite eam credebant, nam in veteri testamento saepe innuitur. Non autem tenebantur omnes e-

SUMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 8  
am explicite credere: nunc vero tempore gratiae omnes obligantur manifeste credere super sanctae trinitatis mysterium.

¶ An credere sit meritorium 2. Et utrum ratio humana diminuat meritum fidei.

Articulus 11.

**A**ctus proinde humani meritorij sunt, prout procedunt a libero arbitrio, a deo per gratiam moto. Vnde de omni actio, quae libero arbitrio subditur, esse potest meritoria si sit in deum relata. Credere autem (ut dictum est) est actus intellectus, diuinae veritati ex voluntatis imperio assentientis, gratia dei voluntatem mouente. Ideoque actus fidei meritorius esse potest. Denique natura comparatur ad gratiam, sicut materia ad formam, fides quoque comparatur ad charitatem sicut dispositio praecedens formam: & igitur sicut materia seu dispositio non agit nisi forma adueniat, sic nec actus naturae, nec fidei meritorius est, antequam charitas adsit, qua habita, vterque esse meritorius potest. Nam & actus scientiae si ad charitatem, videlicet ad dei honorem, vtilitatemque proximi ordinetur, meritorius fit. In actu tamen scientiae sunt duo, scilicet assensus, & ille non est meritorius, quoniam libero arbitrio non subditur, quia per vim demonstrationis, intellectus ad assensum cogitur. Actualis autem consideratio scientiae voluntati subiicitur & potest meritorius fieri. Actus vero fidei quo ad vtrumque videlicet assensum & vsum, meritorius esse valet. Intellectus enim non cogitur ad assensum, habet tamen sufficiens inducium, quia innititur auctoritati diuinae scripturae, miraculis approbatae: & quod potius est, quoniam interiori dei instinctu, fides in actum procedit. Porro opinio, quoniam non habet firmum assensum, non procedit ex voluntate perfecta. Ideoque ex parte assensus non apparet meritoria. Ex parte autem considerationis actualis, meritoria esse potest.

2. ¶ Praeterea ratio humana dupliciter se potest habere ad id quod fides proponit. Vno modo quasi praecedens, sic quod homo non crederet nisi rationem talem audiret: & sic ratio diminuit fidei meritum, sicut passio praecedens diminuit laudem virtuosi actus, cum non propter passionem, sed rationis

D. DIONYSII CARTHUSIANI

iudicium, fieri debeant actiones virtutum. Secundo ratio humana se habet ad voluntatem credentis, per modum consequentem, quando videlicet credens, etiam ratione cessante, propter diuinam auctoritatem promptissime crederet, tamen quia id quod credit diligit, veritatem fidei reuoluit, & ex eius amore rationes ad eius roborationem excogitat: & ita ratio humana est signum meriti amplioris, nec meriti rationem excludit, causamque merendi non interimit. Itaque, quod ait Gregorius: Fides non habet meritum, cui ratio præbet experimentum: intelligendum est, quando homo voluntatem credendi promptam non habet, nisi propter vim rationis humanæ. Rationes præterea, quæ inducuntur ad fidem, non sunt demonstratiuæ, sed potius remouent fidei impedimenta, ostendendo ea non esse impossibilia, quæ asserit fides. Rationes verò demonstratiuæ, quæ ad aliqua quæ fidei sunt, scilicet quod deus est, & quod vnus est deus, adducuntur, sunt quasi præambula fidei, & quanuis diminuunt rationem fidei, dum sciunt esse apparentia quæ proponuntur, non tamen diminuunt rationem charitatis, per quam voluntas prompta est ad illa credenda, rationibus non adductis. Propterea non minuitur ratio meriti. Amplius autem sciendum est, quod ea quæ fidem impugnant, siue interior consideratio, siue exterior persecutio, tanto magis meritum fidei augent, quanto in eorum resistantia ostenditur voluntas ad credendum deo promior atque robustior. Ideoque sancti martyres maximum fidei meritum habent, & post eos viri ingeniosi ac sapientes, qui propter rationes hæreticorum ac philosophorum, proprias quoque adinventiones subtiles, non recedunt à fide. Vnde eis cooperatur in bonum, quod hæreses sciunt.

¶ Quod confessio est actus fidei 2. Et quomodo confessio fidei sit ad salutem necessaria.  
Articulus 12.

¶ Insuper actus exterior illius est actus virtutis, ad cuius finem ex propria specie ordinatur: quemadmodum ieiunare est actus abstinentiæ, cuius est carnem domare: conformiter quia confessio ordinatur ad id quod est fidei finis: sicut ad finem, videlicet ad exteriorem locutionem ex fide manantem: ideo est fidei actus exterior, sicut interior conceptio

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 9

eorum, quæ fidei sunt, est interior actus. Est autem triplex confessio, quæ in scriptura laudatur. Vna quæ est actus fidei, videlicet protestatio credendorum. Secunda quæ est gratiarum actio & est actus patriæ. Tertia est confessio peccatorum, & est actus poenitentiae.

¶ Denique confessio fidei cum sit quiddam affirmatiuum, non cadit nisi sub præcepto affirmatiuo. Præcepta autem affirmatiua obligant semper, sed non ad semper, imo obligant solum pro loco & tempore, & secundum aliquas circumstantias ad actum virtutis requisitas. Vnde fidem confiteri, solum est de necessitate salutis, quando per huius actus omissionem, honor dei, aut proximorum subtraheretur utilitas. Si autem fides videtur periclitari, tunc quilibet tenetur fidem publice confiteri: si vero ex confessione fidei oriatur maior ieditio, aut infidelium irrisio & nulla proximorum utilitas, tunc non est laudabile fidem fateri, ne sanctum canibus detur.

¶ De diffinitione fidei secundum Apostolum.  
Articulus 13.

AD Hebræos ait Apostolus: Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Pro cuius declaratione sciendum, quod habitus diffiniendus est per proprium actum, in ordine ad obiectum. Credere autem (quod est actus fidei) est actus intellectus, determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Ideoque actus fidei ordinem habet, tam ad obiectum voluntatis, quod est bonum seu finis, quam ad obiectum intellectus, quod est verum. Cumque fides sit virtus theologica, habet idem pro obiecto & fine: vnde oportet obiectum & finem fidei sibi proportionaliter correspondere. Obiectum denique fidei est veritas prima in quantum est non visa, & ea quibus propter primam veritatem inhæretur. Sic ergo necesse est vt veritas prima se habeat ad fidei actum, secundum rationem finis, sub ratione non visi, quod pertinet ad rationem rei speratæ, secundum illud Apostoli: quod non videmus, speramus. Veritatem quippe videre, est eam habere. Quod autem quis habet, non sperat: sperat vero id quod nondum habet. Sic itaque habitudo actus fidei ad finem, qui est voluntatis obiectum, si-

9. 4.

ar. 1.

b

D. DIONYSII CARTHUSIANI

gnificatur in eo quod dicitur: fides est substantia rerum sperandarum. Solet nanque substantia dici prima inchoatio rei, praesertim cum tota res virtualiter continetur in tali principio: quemadmodum dicimus, quod prima principia sunt tota substantia scientiae. Non enim capitur hic substantia prout in quolibet genere primum in se aliqua virtualiter continens dicitur aliquorum substantia. Fides ergo est substantia rerum sperandarum, id est, prima inchoatio rerum sperandarum in nobis, est per fidei assensum, qui in se virtute continet res sperandas. Nam in hoc felicitari speramus, quod aperte videbimus ea, quibus modo per fidem adhæremus. Porro habitudo actus fidei ad obiectum intellectus, prout est obiectum fidei, insinuatur cum dicitur: Argumentum non apparentium: & sumitur argumentum pro argumenti effectu, videlicet pro ipsa adhæsiōne intellectus ad non apparentem fidei veritatem. Unde verba Apostoli in formam definitionis redigi possunt, ut dicatur: Fides est habitus mentis, qua inchoatur vita aeterna in nobis. Patet ergo, quod non bene dicant, qui asserunt verba apostoli non esse fidei definitionem, licet non ponantur in forma definitiva: imo omnia, per quæ fides defini potest, Apostolus tangit. Aliorum vero definitiones non sunt nisi quædam explicationes definitionis apostoli, ut quod Augustinus ait: Fides est virtus qua creduntur, quæ non videntur. et Damascenus. Fides est inquit, non inquisitus consensus. Quod proinde septimo capitulo de divinis nominibus Dionysius dicit: Fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem: idem est ei quod ait Apostolus: Substantia rerum sperandarum. Agnoscedum est autem, quod argumentum ex propriis rei principiis sumptum, facit rem in se ipsa apparentem. Argumentum vero ex divina autoritate acceptum, non facit rem apparentem in se: & tale est fidei argumentum.

ar 2. ¶ De subiecto fidei 2. Et quomodo charitas dicitur fidei forma. Articulus 14.

**D**enique ad perfectionem actus, ex duobus principiis procedentis exigitur, utrumque aeternum principium esse perfectum ac bene dispositum: non enim esse potest perfecta serratio, nisi se trans artem ha-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 10.

beat, & terra disposita sit. Dicitur est autem, actum fidei ab intellectu à voluntate moto procedere. Ideo ad perfectionem actus fidei, oportet tam voluntatem quam intellectum esse bene dispositum. Dispositio vero per quam potentia se ad opposita habens, ad bene agendum disponitur, est habitus. Intellectus ergo indiget habitu, quo ad actum credendi habilis fiat. Credere autem est immediate actus intellectus, quoniam verum est obiectum ipsius. Ideoque fides, quæ est principium huius actus, est in intellectu. Et quoniam obiectum fidei est verum aeternum, seu veritas prima: ideo fides est in intellectu speculativo. Sed quoniam veritas prima est omnium desideriorum actuumque nostrorum finis, secundum Augustinum primo de Trinitate: ideo fides per dilectionem operatur, quemadmodum & intellectus speculativus extensione sui fit practicus, secundum Philosophum tertio de anima. Unde sicut ad perfectionem actus potentiae concupiscibilis requiritur prudentia in ratione, & temperantia in concupiscibili: sic ad perfectionem actus fidei, requiritur in intellectu fides & in voluntate dilectio.

ar 3. ¶ Propterea equidem dicitur charitas fidei forma, in quantum per charitatem actus fidei perficitur ac formatur. Vnum quodque enim per suam formam agit. Cum ergo (secundum Apostolum) fides per dilectionem operetur, recte charitas forma fidei perhibetur, non quidem intrinseca, quasi ex fide & charitate una res constituatur, sed ut dictum est. Denique actus voluntarii speciem sortiuntur à fine. Illud autem à quo res speciem recipit, forma eius vocatur. Id igitur ad quod actus voluntarius ordinatur, forma & finis eius dici potest. Actus vero fidei ordinatur ad bonum divinum, quod est charitatis obiectum, sicut ad finem. Et ideo charitas fidei forma censetur. Nil autem prohibet vnum actum à diversis actibus vel habitibus informari: & sic ad diversas species ordine quodam reduci.

¶ An fides informis & fides formata sint eadem fides 2. Et utrum fides sit virtus. Articulus 15.

**D**I X E R V N T praeterea quidam, alium esse habitum fidem formatam, & fidem informem: & quod adveniente fide formata, fides informis tollatur.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Itemque, quod post mortale peccatum, destructa fide formata, fides informis de nouo à deo infundatur. Istud autem inconueniens est. Nam domum dei nō infunditur propter mortale peccatum. Dicendum ergo, quod fides informis & formata non distinguuntur realiter. Habitus enim, seu virtus, nō diuersificatur nisi per id, quod per se ad ipsam pertinet. Cum ergo sit fides in intellectu per se, id tantummodo pertinet ad speciem fidei, quod pertinet ad intellectum. Ideoq; siue charitas habeatur quæ ad voluntatem pertinet, siue non, fides vna numero manet. Licet ergo mortuum non fiat viuum, neque imperfectum perfectum, cum vita vel imperfectio est de ratione atque essentia rei: tamen cum aliquid viuum, aut imperfectum, seu perfectum dicitur, ratione alicuius accidentaliter adiuncti: tūc mortuum potest fieri viuum, imperfectum que perfectum: quemadmodum anima per peccatum mortua fit per gratiam viuua: & sic est de fide informi, quæ viuua efficitur per charitatem adiunctam.

ar. 1. 2 ¶ At verò cum virtus sit quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit: ideo cum fides reddat actum hominis bonum, constat eam esse virtutem. Dicitur autem, quod credere est actus intellectus ex imperio voluntatis, ideo ad perfectionem fidei duo exiguntur. Vnum ex parte intellectus, videlicet vt infallibiliter tēdat in suum bonum, quod est verum: aliud ex parte voluntatis, vt scilicet per charitatem ordinetur iste actus in vltimum finem: & vtrumque horum est in fide formata: ideo ipsa virtus est, non autem fides informis. Informitas enim facit eam deficere à perfecta ratione virtutis, cum virtus sit ex propria ratione quædam perfectio. Fidei autem informi deest id quod ex parte voluntatis requiritur.

ar. 6. ¶ Quomodo fides sit vna 2. An omnium virtutum prima.  
Articulus 16.

**F**ides præterea cum sit virtus & habitus, comparari potest ad obiectum. Et tunc fides est vna specie. Nam obiectum eius est vnum, videlicet veritas prima, cui innitendo credimus quæcumque fide tenemus. Ex formali verò ratione obiecti, virtus speciem accipit. Secundo fides consideratur in ordinatione ad subiectum, sicque

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 11

diuersificatur numero, secundum diuersitatem credentium. Accidens nanque indiuiduatur per subiectum. Licet itaque fides respiciat æterna ac temporalia, tamen est vna, quoniam non est de temporalibus, nisi in ordinatione ad veritatem æternam. Sapientia autem à scientia distinguitur, quia sapientia est de æternis, scientia de temporalibus, secundum Augustinum tertio decimo de Trinitate, quia hi habitus confidenter æterna & temporalia secundum proprias rationes.

ar. 7. 2 ¶ Sciendum præterea, quod virtus aliqua dici potest prior dupliciter. Primo per se, secundo modo per accidens. Per se ergo loquendo, fides est virtutum omnium prima. Virtutes enim Theologicae cæteris sunt priores, quoniam earum obiectum est vltimus finis. Finis autem in agibilibus, est sicut principium in speculationibus: sed necesse est vltimum finem prius esse in intellectu per cognitionem, quam esse possit in voluntate, in qua est per charitatem & spem. Cumque naturalis cognitio attingere deum non valeat, secundum quod est beatitudinis obiectum, oportet vt prius vniatur homo deo per fidem. Porro per accidens dicitur aliqua virtus prima, in quantum remouet prohibens: sicut fortitudo esse potest prior fide quia repellit inordinatum timorem quo quis à fide retrahitur. Humilitas quoque, quoniam expellit superbiam, per quam refutat intellectus se subdere veritati diuina, eo quod nequeat eam comprehendere. Spes etiam dicitur introducere ad fidem non quod fidem præcedat, sed quia facit fidei firmiter adherere, atque in ea perseuerare. Veruntamen (teste Augustino in libro contra Iulianum) nulla est vera virtus nisi fide supposita. Fides enim ostendit omni virtuti debitum finem. Quod autem de fide dictum iam est, de fide formata intelligi potest. Fides nanque informis non est virtus completa.

ar. 8. ¶ Per quem modum fides certior est scientia, ac cæteris habitibus intellectualibus.  
Articulus 17.

**C**ertitudo autem veritatis dupliciter potest perpendi. Vno modo ex parte causæ certitudinis, & sic quia diuina veritas est cui fides innititur omni scientia, intellectualiq; habitu, ide certior est. Secundo ex parte subiecti, & sic certius dicitur, quod cognoscentis intellectu  
b iij



D. DIONYSII CARTHUSIANI

Etus plenius intuetur atque consequitur. Fides igitur, quia rationem naturalem excedit, & de non apparentibus est: ideo secundum hunc modum habitus intellectuales certiores sunt fide, innituntur enim rationi humanæ. Et quoniam nunquamque iudicatur secundum suam causam simpliciter, secundum dispositionem verò subiecti secundum quid, ideo fides simpliciter loquendo, prædictis habitibus certior est. At verò quandoque habituum intellectualium duo, videlicet prudentia & ars, sunt circa contingentia. Fides autem circa æterna. Ideoque est eis certior. Aliquando uero tres habitus, scilicet sapientia, scientia, & intellectus sunt circa necessaria: quæ tria quandoque nemanant dona spiritus sancti, quandoque verò accipiuntur ut sunt virtutes. Si ergo accipiuntur pro donis, tunc supponunt fidem. Vnde fides etiam hoc modo certior est eis, licet certitudo eorum manifestior sit. Nam per fidem peruenitur ad intellectum, secundum illud Isaie: Nisi credideritis, non intelligetis. Nihilominus tota certitudo istorum donorum procedit à certitudine fidei, sicut certitudo agnitionis conclusionum à certitudine principiorum: Vnde non est maior, quanuis apertior.

*¶ An in angelo & homine ante peccatum existit fides 2. Et an in dæmonibus fides existit. Articulus 18.*

*ar. 2.* **A**mplius autem constat, quod nec angeli ante confirmationem, nec homo ante peccatum, visionem dei beatificam habuit nec vidit dei essentiam. Cùm ergo fides sit argumentum non apparentium, qua creduntur quæ non videntur: patet quod homo & angelus in sua prima conditione fidem habuerit: nisi quis asserat eos in puris naturalibus esse creatos, & de his, quæ fidei sunt, nil prorsus nouisse, quod tamen dicendum non est. Erant enim in via accedendi ad deum. Accedentem autem ad deum oportet credere, secundum Apostolum. Ideoque erat in eis quedam inchoatio speratæ felicitatis ex gratia, per fidem in intellectu, per charitatem quoque & spem in voluntate. Sed considerandum, quod in obiecto fidei est aliquid formale, videlicet prima veritas, & quo ad hoc fidem habebant: & aliquid materiale, id scilicet, cui propter veritatem diuinam as-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 12.  
sensus prebatur. Et quia horum aliud est vni creditum, & ab alio scitum: ideo concedendum est quod angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum, aliqua de diuinis mysteriis sciuit quæ modo sola fide tenentur. Quia (ut ait Hugo de sancto Victore in suis sententiis) nouit homo in primo statu creatorem suum, non ea cognitione quæ foris solo auditu percipitur, sed ea quæ intus per inspirationem ministratur. Clarius quippe erat ante peccatum contemplatio quam modo non tamen certitudo tanta quæ fidem excludit. Quod denique Hugo dicit: Non ea cognitione cognouit homo creatorem quomodo à credentibus absens fide quæritur, sed ea qua per contemplationis præsentiam manifestius cernebatur, quauis verba hæc, magistralia sint, auctoritatem tamen non habent. Proinde quod fides dicitur ex auditu esse, accipi debet non solum de auditu humano exteriori, sed etiam de auditu interiori, quemadmodum scriptum est: Audiã quid loquatur in me dominus deus, & hoc modo audiebant deum prophetae.

*an 2.* **¶** Ex præhabitis insuper innotescit, quod intellectus fidei assentit, non quia rem creditam videt, vel in se aut per resolutionem ad principium per se notum, sed ex voluntatis imperio: quod dupliciter contingere potest. Primo ex ordine voluntatis ad bonum, & sic credere est laudabile. Secundo quia intellectus conuincitur ut iudicet esse credendum his, quæ dicuntur, non propter euidenciam rei, sed signi, quo constat id quod dicitur à deo (qui mædaci confirmator esse nequit) proferri. Velut si propheta annunciet & miraculo id confirmet mortuum suscitando, tali signo conuincitur ratio ut credat illud dici à deo, & isto modo est in dæmonibus fides. Vident namque manifesta iudicia, quibus certissime sciunt doctrinam ecclesiæ à deo. Ipsas vero veritates quas credit ecclesia, ut deum esse trinum &c. non vident. Vnde dæmonum fides est quasi coacta, & etiam displicet eis tot fieri pro fide miracula. Ideoque non est laudabilis, neque eorum malitiam minuit. Fides quoque dæmonum non est donum gratiæ, sed ex perspicacitate naturalis intellectus ad fidem coguntur. Fides enim quæ est gratiæ donum, inclinatur hominem ad credendum secundum aliquem boni effectum, quanuis informis sit. Nunc igitur lucet, cur Iacobus dicat: Dæmones credunt, & contremiscunt.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ Quod discredens in uno articulo fidei fidem non habet 2. Et qualiter fides unius maior esse possit fidei alterius. Articulus 19.

ar. 3. **E**X præinductis elucescit, fidem speciem ac unitatem fortiri à formali ratione sui obiecti. Fidei autem obiectum est veritas prima, secundum quod in scriptura canonica atque doctrina ecclesiæ manifestatur. Quicumque ergo doctrinæ ecclesiæ, quæ ex diuina veritate in scripturis manifestata procedit, non innititur, tanquam diuinæ ac infallibili regulæ: ille amittit formalem obiecti fidei rationem, nec innititur scripturarum authoritati, sed propriæ voluntati & sensui, qui credit scripturæ in vno & non in alio, & ob id in ipso fides non permanet. Vnde hæreticus discredens vnum articulum, fidem non habet nec formatam neque informem: Sicut qui vnum mortale peccatum committit, charitatem penitus perdit, & ea quæ fidei sunt non seruat per fidem sicut fideles, sed alio modo: quemadmodum qui adhæret alicui conclusioni, & medium demonstrationis eius ignorat, non adhæret ei per scientiam sed opinionem: ita hæreticus de alijs articulis non veram fidem, sed opinionem habet, secundum propriam voluntatem.

ar. 4. 2. ¶ Præterea fides, sicut & quilibet habitus, considerari potest in ordine ad obiectum & item per comparationem ad subiectum. In obiecto autem fidei sunt duo, scilicet formale, quod est veritas prima, quæ est medium probandi cuncta quæ fidei sunt. Et quo ad hoc fides non diuersificatur in credentibus, sed est vna in specie: hoc enim obiectum est vnum & simplex. Aliud est materiale in fide, ea videlicet quæ propter primam veritatem creduntur: & hæc credi possunt magis vel minus explicitè: sicque plura credere potest vnus quam alter, & hoc modo fides in vno maior est quam in alio. Si autem fides comparatur ad subiectum, sic est actus intellectus à voluntate determinati & moti. Ideoque fides vnus maior esse potest fide alterius, tam ex parte intellectus, propter ampliorem videlicet certitudinem & firmitatem, quam ex parte voluntatis propter maiorem credentis promptitudinem, deuotionem, vel confidentiam, secundum quod gratia dei est copiosior in vno quam altero. Nihilominus in omni credente exigitur, vt diuinæ veritati super omnia innitatur atque inhæreat.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 19

9. 6. ¶ Quod fides inest homini per infusionem à deo 2. Et quod etiam fides informis sit donum gratiæ dei. Articulus 20.

ar. 1. **D**VO autem exiguntur ad fidem. Primo vt homini proponantur credenda. Secundo requiritur assensus credentis. Cum ergo sit fides eorum notitia quæ rationem transcendunt necesse est principium istorum esse à deo credibilia reuelante. Quibusdam enim reuelantur immediate à deo, quemadmodum ait Apostolus: Quomodo prædicabunt nisi mittantur? Quantum ad secundum, potest duplex causa fidei considerari. Vna exterior ad fidem inducens, videlicet miraculum aut humana persuasio, quorum neutrum est fidei causa sufficiens. Videntium namque idem miraculum, atque eandem prædicationem audientium, quidam credunt & alij non. Ideoque præter hæc necesse est interiorè ponere causam, ad fidei assensum mouentem. Hanc autem Pelagiani asseriebant solum liberum arbitrium hominis: dicentes initium fidei esse à nobis, in quantum parati sumus his quæ sunt fidei assentire, confirmationem verò fidei esse à deo. Hoc autem falsum est. Nam cum homo per fidem eleuetur supra suam naturam, videlicet ad supernaturalium veritatum considerationem: oportet hoc fieri à supernaturali principio, hominem interiorè mouente, videlicet deo: & ob id fides quantum ad assensum, qui est principalis fidei actus, à deo est per gratiam eius.

ar. 2. 2. ¶ Insuper aduertendum, quod informitas fidei est quædam priuatio. Priuatio autem interdum est de propria ratione rei, quemadmodum de ratione ægritudinis est incomensuratio seu distemperatio humorum. Quandoque autem tem priuatio non pertinet ad rationem rei sed superuenit ei, sicut de ratione diaphani non est obscuritas. Quando autem assignatur causa rei, intelligitur assignari causa rei & eius quod pertinet ad rationem ipsius. Informitas verò non est de ratione fidei nec pertinet ad speciem eius, cum fides dicatur informis ratione formæ intrinsicæ, quæ est in voluntate, videlicet propter charitatis absentiam. Vnde sicut deus est causa fidei simpliciter dicta, sic est etiam fidei informis causa: non tamen est causa informitatis. Itaque cum aliquis fidem informem à deo recepit, non sanatur à deo totaliter, nec absoluitur à præcedenti culpa infidelitatis, sed sanatur secundum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quid, ut scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem fit saepe ut quis deo agente cesset ab vno peccato, qui tamen propria iniquitate suggerente, non cesset etiam ab aliis: & sic datur aliquando homini à deo ut credat, non tamen datur ei charitas: sicut quandoque datur alicui donum prophetiæ vel aliud tale sine charitate.

¶ Quod fides est causa timoris. 2. Et purificationis cordis. Articulus. 21.

9<sup>o</sup> 7.

ar. 1.

**T**imor denique ad virtutem appetitivam pertinet & est motus appetitivæ potentix. Omnium autem appetitivorum motuum principium atque obiectum, est bonum vel malum apprehensum. Vnde appositio mali causat timorem. Quoniam ergo per fidem habemus notitiam de malis pœnalibus, à deo iuste infligendis pro culpis: propterea dicitur fides causa timoris. Fides enim informis est causa timoris servilis: Formata vero est causa filialis timoris. Nam fides docet nos divinam excellentiam & bonitatem. Et hinc oritur timor reverentialis & castus. Docet quoque iusta dei iudicia, & sic efficit timorem servilem. Vnde Iacobus: Demones (inquit) credunt & contremiscunt.

ar. 2.

2. ¶ Porro impuritas rerum inde confurgit, quod rebus vilioribus commiscetur: velut si aurum uniatum plumbo. Si vero coniungitur aliud suo superiori inde purificatur aut melioratur. Rationalis autem creatura inferioribus atque caducis ac sensibilibus cunctis præstantior est: & cum illis commiscetur siue inhæret, scædatur. Cum autem ad deum & ad superiora conuertitur, sanctificatur. Huius vero quod homo ab inferioribus se elonget & ad divina conuertat, primum principium est fides. Nam accedentem ad deum credere, & quidem fides informis impuritatem ignorantix delet, cum autem ei charitas copulatur, omnia cordis crimina delet, quia uniuersa peccata operit charitas. Propter prædicta ait Petrus: Fide purificans corda ipsorum.

9<sup>o</sup> 8.

¶ Quod intellectus sit donum sancti spiritus. 2. Possitque simul in eodem esse cum fide. 3. Et utrum sit speculativus vel practicus. Articulus. 22.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 14

ar 1.

**C**ognitio autem sensitiva & intellectiva in hoc differunt, quod sensitiva cognitio est circa exteriores rei qualitates & circa accidentalia rei: intellectus autem designat quandam intimam rei notitiam. Dicitur nanque intelligere, quasi intus legere. Vnde intellectus conuenitur essentiam rei, sub exterioribus formis latentem. Nam obiectum eius est quod est. Multa sunt autem quæ interioribus latent, ad quæ intellectum penetrare oportet. Nam sub accidentibus latet natura, sub verbis significatiua, sub similibus & figuris veritas figurata, sub effectibus causa, & vice versa. Lumen denique naturale ipsius intellectus finitæ veritatis est. Vnde non nisi ad determinatum aliquid pertinere potest. Multa sunt itaque ad quæ per se peruenire non valet, quæ videlicet naturalem rationem transcendunt: indiget ergo supernaturali quodam lumine, quo roboratus ad supernaturalia intelligenda penetraret, & hoc lumen dicitur donum intellectus. Patet ergo, quod intellectus quandoque est nomen potentix, interdum autem est nomen habitus. Hic verò pro dono accipitur. Porro lumen istud ita se habet ad ea quæ nobis supernaturaliter innotescunt, quemadmodum lumen naturale ad ea quæ naturaliter agnoscuntur. Vnde istud lumen non dicitur ratio, sed intellectus. Ratio quippe semper ab intellectu principiorum incipit, & ad conclusionis intellectum terminatur. Ratio cinamur nanque ab aliquibus intellectis inchoantes, tuncque rationis discursus perficitur, dum id quod ante ignotum erat, intelligimus.

ar 2.

2. ¶ Præterea, intellectus prout est donum, esse potest simul cum fide in vno, nec prohibet ea quæ fidei sunt, hoc modo intelligere: circa quod aduertendum quod quædam cadunt directe sub fide ut articuli fidei: quædam secundo, quæ videlicet ordinantur ad fidem, quemadmodum alia uniuersa in sacra scriptura contenta. Rursus intelligi aliquid dupliciter dicitur: vno modo perfecte, quando videlicet essentia rei in seipsa cognoscitur, & sic ea quæ directe ad fidem pertinent, intelligi in hac vita præsentem non valent. Secundo modo intelligi dicitur aliquid imperfecte, non quod natura eius in seipsa sciatur, vel quod veritas propositionis agnoscatur, quomodo sit: cognoscitur tamen quod ea quæ forinsecus per sensum vel per naturalem rationem apparent, veritati creditæ non contrariantur: & sic ea quæ fidei sunt,

D. DIONYSII CARTHUSIANI

intelligere dicimus, in quantum videmus propter ea quæ exterius apparent, non esse recedendum à fide, sicque fides & intellectus sunt simul.

ar. 7. 1. ¶ Ex his elucescit, utrum intellectus, qui est donum, sit speculatiuus an practicus. Dictum est enim, quod quædam principaliter & directe cadunt sub fide, quæ videlicet speculabilia tantum sunt, & omnem rationem excedunt. Et respectu horum est principaliter intellectus. Secundario autem cadunt sub fide actus humani, in quantum ordinantur ad fidei finem: & circa hæc operabilia est etiam donum intellectus secundum quod in agendis regulamur rationibus æternis legis diuinæ, & prout referuntur ad fidem felicitatis æternæ, quibus conspiciendis & consulendis inhæret, secundum Augustinum duodecimo de trinitate, superior ratio: quæ utiq; ratio intellectus dono perficitur & sic actus humani sortiuntur excellentiam quendam. Itaque intellectus iste est principaliter speculatiuus. Quia tamen fides per dilectionem operatur, ideo secundario est quodammodo practicus. Sicut in psalmo habetur: Intellectus bonus omnibus facientibus eum. At vero humanorum actuum regula duplex est, scilicet ratio humana, & lex diuina. Sicut igitur lex diuina rationem naturalem excedit, sic humanorum agnitio actuum, prout diuina lege regulantur seu diriguntur, rationem transcendit & ita sub fide & intellectu (fidei donum est) cadunt.

¶ Quod donum intellectus sit in omnibus habentibus gratiam. 2. Et solum in eis. 3. Et quod donum intellectus à cæteris donis distinctum sit. Articulus. 23.

ar. 4. **A**T vero in omni habente gratiam necesse est esse rectitudinem voluntatis circa vltimum finem. Nam secundum Augustinum, voluntas per gratiam præparatur ad bonum. Ad ordinationem autem voluntatis ad deum requiritur cognitio intellectus, quæ est per fidem. Et sicut per donum charitatis ordinatur ad deum voluntas, sic deus per donum intellectus illuminat mentem, ut supernaturalem veritatem recte cognoscat, in quam tendere voluntatem oportet. Ideoque sicut donum charitatis omnibus gratiam habentibus inest, sic & donum intellectus. Verum tamen habens gratiam gratum facientem pati potest hebetu-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 15  
dinem mentis, contra quam, secundum Gregorium in secundo moralium, datur donum intellectus, in his quæ non sunt de necessitate salutis: sed circa ea quæ de necessitate salutis sunt, instruitur sufficienter à deo, secundum illud Iohannis: Vnctio docet vos de omnibus. Et ita patet quomodo dicat Gregorius, quod donum intellectus sanctis interdum vtiliter subtrahitur, ne in elationem erigantur.

2. ¶ Præterea sciendum, quod donum intellectus solis habetibus gratiam inest. Dona etenim spiritus sancti perficiunt animam, in quantum ipsa est mobilis à spiritu sancto, & supernaturale donum intellectus animam perficit, in quantum circa vltimi finis notitiam dirigibilis est. Hæc autem motio, est consideratio qua homo apprehendit veritatem circa vltimum finem: & ob id nisi de illo veram æstimationem habeat donum intellectus nondum suscepit. De vltimo vero fine veram æstimationem non habet, nisi qui circa illum non errat, sed ei tamquam optimo firmiter inhæret. Hoc autem non est nisi habentium gratiam gratum facientem, quemadmodum in mortalibus habet homo rectam æstimationem de fine per habitum virtutis. Ex his patet, quod fides importat solum assensum ad ea quæ fidei sunt. Intellectus autem penetrationem vel perceptionem quandam importat veritatis, eorum quæ fides proponit circa vltimum finem. Porro in Daniele scriptum est: Intelligentia est opus in visione. Illic aliter capitur intelligentia quam hic, ut pote pro illustratione circa dicta prophetica, quæ sine gratia esse potest.

3. ¶ Præterea, distinctio doni intellectus à tribus, videlicet pietate, fortitudine, & timore, euidenter est, cum illa ad vim appetitiuam pertineant. Intellectus ad cognoscitiuam potentiam. Alia vero tria dona, scilicet sapientia, scientia & consilium & etiam intellectus, ad supernaturalem cognitionem fidei ordinantur. Fides autem est ex auditu, & non de re visa. Et primo quidem circa primam veritatem, secundario quoque circa quasdam creaturas, in ordine ad deum consideratas, & ultra extenditur ad actus humanos, quia fides per dilectionem operatur. Itaque circa credenda per fidem, duo exiguntur ex parte nostra. Primo ut intellectu quodammodo perspiciantur ac penetrentur, & hoc fit per donum intellectus. Secundo, ut de his habeat homo rectum iudicium, quatenus æstimet eis firmiter inhærendum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

atque ab eorum oppositis præcauendum. Hoc autem iudicium, quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum verò ad res creatas, ad donum scientiæ. Quo ad operationes autem humanas, videlicet quantum ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij. Alij aliter distinguunt ista dona dicentes quod donum scientiæ & consilij pertinent ad practicam cognitionem: intellectus autem ad speculatiuam. Intellectum quoque à dono sapientiæ diuidunt, quoniam ad sapientiæ donum iudicium pertinet. Ad intellectum verò capacitas seu penetratio intima credendorum. Hæc autem distinctio non apparet valere, quia (secundum præhabita) donum intellectus non solum respicit speculanda, sed etiam operanda. Similiter donum scientiæ, sicut patebit. Deniq; tam donum intellectus quam fides sunt circa prima principia cognitionis gratuitæ, scilicet articulos fidei. Difformiter tamen. Fidei enim est eis assentire, intellectus verò, quodammodo penetrare.

¶ De beatitudine correspondente dono intellectus 2. Et quomodo fides dicitur fructus intellectus. Art. 24.

ar. 7.

Sicut in libro de sermone domini in monte ait Augustinus: Sexta operatio spiritus sancti, quæ est intellectus, cõuenit mundis corde, qui purgato oculo videre possunt, quæ oculus non vidit. Vnde sexta beatitudo, videlicet: Beati mundo corde, correspondet dono intellectus. In hac autem beatitudine, sicut in cæteris, duo continentur. Vnum per modum meriti, scilicet cordis munditia: aliud per modum præmij, scilicet visio dei: & horum vtrumque ad donum intellectus quodammodo pertinet. Est nempe duplex cordis munditia, vna quasi præambula ac dispositiua ad dei visionem, quæ est expurgatio affectus ab affectionibus inordinatis, & fit per virtutes & dona, vim appetitiuam perficientia. Alia est cordis munditia, quæ est quasi completiua respectu visionis diuinæ: & hæc est munditia mentis à fantasmatibus atque erroribus depuratæ, quando diuina non corporaliter neque fideliter, sed sincera acie conspiciuntur: & hanc efficit donum intellectus. Conformiter visio dei est duplex, vna perfecta, quæ est diuinæ essentiæ clara inspectio, quæ est in patria. Alia est dei visio imperfecta, in qualicer

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 10

non videamus de deo quid sit, cernimus tamen quid non est. Et hæc notitia est tanto perfectior: quanto amplius videmus deum excedere omnia, quæ de ipso dicuntur. Vtraque autem visio pertinet ad intellectum. Prima ad donum intellectus consummatum, prout habetur in patria. Secunda ad donum inchoarum in via.

2. ¶ Insuper aduertendum, quod finis rei dicitur fructus eius. Fructus ergo spiritus sunt quædam vltima & delectabilia, quæ in nobis ex virtute spiritus sancti proueniunt, tale autem vltimum habet ratione finis, qui est voluntatis obiectum. Vnde id quod est vltimum delectabile in voluntate, est quodammodo fructus omnium ad alias potentias pertinentium. Fructus ergo boni, vel virtutis potentiam perficientis est duplex. Vnus ad suam potentiam pertinens, & sic dono intellectus correspondet pro fructu fides, id est, fidei certitudo. Intellectus quoque qui est donum, est fructus fidei, quæ est virtus. Secundo modo dicitur fructus, vltimum quoddam pertinens ad voluntatem, & sic dono intellectus correspondet gaudiū: donum autem consilij non correspondet proprie aliquis fructus. Quoniam consilium pertinet ad practicam cognitionem duntaxat. Practicæ verò cognitionis fructus esse non potest in ipsa, cum talis cognitio non habeatur propter se sicut speculatiua, sed referatur ad aliud. Denique donis sapientiæ, intellectus, atq; scientiæ correspondet vnus tantummodo fructus, videlicet certitudo significata nomine fidei. Donis autem, quæ ad vim appetitiuam respiciunt, plura dona correspondent, quia ratio finis, qui includitur in ratione fructus, ad appetitum potius pertinet.

ar. 8.

¶ Quod scientia est donum 2. Et quod pertinet ad res creatas. Articulus 25.

9. 9.

Natura proinde non vtrique perfectior est quam gratia, sed è contra. Ideoque gratia non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Circa veritatem autem naturaliter cognitam, dupliciter perficitur intellectus. Primo quod veritatem conspicit, secundo quia de ea rectum iudicium habet. Cõformiter in his quæ fidei sunt, intellectus duobus perficitur. Primo vt credenda sanè accipiat, quod ad donum intellectus pertinet: secundo

ar. 1.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ut de eis certum iudicium habeat, & credenda à non credendis discernat. Tale autem iudicium circa creata credenda ad scientiam pertinet, prout hic accipitur: ideoque est donum. Et sicut scientia dei non est discursiva nec ratiocinativa sed absoluta & simplex: sic scientia, quæ est donum, non est discursiva, sed est diuinæ scientiæ similis, cum sit quædam participata similitudo ipsius. Porro circa credibilia duplex assignatur scientia: una de qua nunc est dictum, quæ est donum sancti spiritus, & est omnibus communis gratiam habentibus. Alia est qua homo scit ea quæ fidei sunt manifestare, explanare, persuadere, defendere. Et de ista scientia ait Augustinus, quod licet plures fideles polleant fide, non tamen scientia. Amplius quoque sciendum, quod licet dona virtutibus moralibus & intellectualibus perfectiora sint, non tamen virtutibus theologicis: imo omnia dona ad eas tanquam ad finem ordinantur, & ob hoc non est inconueniens si vni virtuti theologicæ plura dona respondeant, sicut & fidei correspondent intellectus & scientia.

2. **¶** At verò certum rei iudicium ex causa sua potissime sumitur. Ideo secundum ordinem causarum est ordo iudiciorum. Et sicut causa prima est causa causæ secundæ: sic de causa secunda iudicatur per causam primam. De causa autem prima non potest iudicari per causam aliam. Vnde iudicium quoddam datur per primam causam, perfectissimum primumque existit. In his verò, in quibus est vnum perfectissimum, aliquod speciale nomen adaptatur perfectissimo. Nomen autem generale reseruetur inferioribus. Cumque nomen scientiæ iudicium quoddam certum importet, & iudicium quod sit per altissimam primamque causam, proprio nomine dicatur sapientia: ideo nomen scientiæ reseruetur iudicio quod de rebus creatis atque humanis habetur, & circa illas est tantum donum scientiæ.

**¶** Vtrum scientia, quæ est donum, sit practica 2. Et quæ beatitudo correspondeat ei. *Articulus 26.*

7. **E**X præostensis nunc patuit, quod tam causa scientiæ, quam intellectus donum, ad fidei certitudinem ordinetur. Cum ergo fidei obiectum formale sit veritas prima, fides primo & principaliter in cōtemplatione

SVMMÆ FIDEI ORTHOD. LIB. III. 17  
consistit. Sed quia veritas prima est vltimus hominis finis, propter quem omnia agimus: ideo fides ad operationem se extendit: nam per dilectionem operatur. Pariformiter donum scientiæ primo atque præcipuè ad speculationem se habet, quia per ipsum agnoscimus quid circa creata tenendum sit fide. Secundario autem etiam ad operationem extenditur, prout per scientiam dirigimur in agendis, circa ea quæ ad credibilia consequuntur. Porro sicut non omnis qui intelligit, habet donum intellectus, sed qui intelligit ex habitu gratiæ: Sic illi duntaxat donum scientiæ habent, qui ex infusione gratiæ certum iudicium habent circa credenda atque agenda: sic quod à rectitudine iustitiæ in nullo aberrant. Hæc est autem sanctorum scientia, de qua dicitur: Iustum deduxit dominus per vias rectas, & dedit illi scientiam sanctorum.

2. **¶** Igitur ad scientiam pertinet rectum de creaturis in ordine ad vltimum finem, iudicium. Ex creaturis verò homo occasionaliter à deo auertitur. Iuxta illud: Creaturæ factæ sunt in odium: & in musculam pedibus insipientium, utpote, qui in eis finem sibi constituunt. Per donum autem scientiæ docetur homo de creaturis recte sentire, ac per hoc ei innotescit peccatum & damnum, quod incurrit eis erroneè inharendo, ex qua insuper agnitione oritur luctus. Vnde tertia beatitudo, videlicet: Beati qui lugent, respondet dono scientiæ. Dicit enim Augustinus in libro de sermone domini in monte: Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vinciti fuerunt, quæ quasi bona petierunt. [Secundario tamen dono scientiæ respondet consolatio, dum homo per iudicium scientiæ ordinat creaturas ad bonum diuinum. Bona nempe creata spirituale non excitant gaudium, nisi referantur ad deum: Ideoque pax, & gaudium consequens, dono sapientiæ correspondent directe. Contuendum est quoque, quod dono scientiæ ratione considerationis, nulla beatitudo correspondet, quia in foliis dei speculatione fœlicitas ponitur. Sed beatitudo hominis in debito vsu & ordinata affectione creaturarum quodammodo sita est, & hoc quantum ad beatitudinem viæ, & ergo non attribuitur scientiæ beatitudo ad cōtemplationem respiciens, sed consolatio quæ hic inchoatur, & in futuro perficitur.]

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ De peccato infidelitatis 2. De subiecto eius 3. An infidelitas sit maximum peccatorum. Articulus 27.

9<sup>o</sup> 10.  
ar 1.

**C**ognoscendum est insuper, quod infidelitas quandoque accipitur purè negatiue, vt ex hoc solo dicatur infidelis, quoniam fidem non habet: & sic infidelitas in his qui nihil de fide audierunt, non habet rationem culpæ sed pœnæ, quæ pœna seu ignorantia exprimi parentis peccato secuta est. Et hi damnantur non propter infidelitatis peccatū, sed ad alia crimina, quæ sine fide remitti non possunt. Vnde super illud Ioannis, Si non venissem & locutus eis fuisset, peccatum non haberent, ait Augustinus, Quod dominus loquitur de peccato illo, quo non crediderunt in Christum. Secundo modo infidelitas sumitur secundum contrarietatem ad fidem, vt dum quis resistit auditui fidei, vel fidem contemnit, & in hoc ratio infidelitatis consistit, sicque peccatum vocatur. Oritur enim ex superbia quia non dignatur se homo scripturæ sanctæ subijcere. Vnde ad peccatum superbiæ infidelitas potest reduci. Sciendum autem, quod sicut virtutes Theologicæ non reducuntur ad cardinales (sed sunt eis priores, sic quoque non oportet peccata theologicis virtutibus contraria ad septem vitia capitalia reduci.

ar 2. 2. ¶ Denique contrariorum est idem subiectum: Ideo sicut fidei subiectum est intellectus, sic & infidelitatis, quæ fidei contrariatur. Propriè enim dicitur esse peccatum in illa potentia, quæ est principium actus peccati. Intellectus verò est proxima causa actus infidelitatis. Est autem duplex principium actus: vnum quasi primum & vniuersale, quod imperat omnes actus, & sic voluntas est causa infidelitatis. Aliud est principium proximum & proprium actum eliciens, & ita est intellectus subiectum & causa infidelitatis.

ar 3. 3. ¶ Præterea, cum peccatum formaliter in auersione mentis à deo consistat, tanto peccatum est grauius, quanto à deo magis elongat. Infidelitas verò maximè elongat à deo, quia infidelis nec valet de deo notitiam habere. Nec potest quantum ad aliquid cognoscere deum, quia de eo falsam opinionem habet: nam quod opinatur esse deum, deus non est. Vnde omnium peccatorum, quæ circa peruersitatem morū, (id est quæ contrariantur virtutibus moralibus) contingunt,

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 18  
infidelitas grauisimum est: secus verò est de aliis vitiis, quæ contrariantur virtutibus theologicis, sicut patebit. Dicit autè Augustinus, & habetur in iure, quod non audet præcipitare sententiam de hoc, An fidelis pessimis moribus imbutus, peior sit hæretico qui aliunde malus non est, an non: nam quamuis peccatum hæretici ex genere grauius sit, potest tamen ex circumstantia leuius fieri quibusdam peccatis eius qui credit.

¶ An quælibet actio infidelium sit peccatum 2. Et de speciebus infidelitatis 3.  
Et quorum infidelitas grauior est.  
Articulus 28.

**P**eccatum proinde mortale gratiam gratificantem penitus tollit: naturale tamen bonum, seu dona naturæ, non aufert. Infidelitas autem mortale peccatū est, non ergo potest infidelis aliquid meritorie agere. Potest tamen aliquod bonum morale, ad quod naturalis potentia se extendit, operari. Vnde non oportet quod infidelis in omni actu peccet. Itaque quod Apostolus ad Romanos ait: Omne quod non est ex fide, peccatum est. Itemque quod illic Glossa adiungit: Tota vita infidelium peccatum est, intelligi debet quod vita infidelium sine peccato esse non potest: vel quia quicquid ex infidelitate operantur, peccatum est. Nam sicut fidelis non peccat faciendo actum, quem ad fidei finem non ordinat: dummodo non ordinet ad finem contrarium virtuti ac fidei, sic infidelis aliquid sine peccato efficere potest, dum illud ad suæ perfidiæ finem non refert. Quicquid autem ad finem, quem sperat in sua secta, refert, hoc culpa est. De Cornelio quoque centurione sciendum, quod fidem implicitam habuit.

ar 4. 2. ¶ Præterea virtus in eo consistit, quod rectæ cognitionis vel operationis regulam mediumque attingit quod vno duntaxat modo contingit. Vnde de 4. ca. de diuinis no. Dionysius dicit: Bonū vno modo efficitur, malum verò multipliciter. Et idem secundo Ethicorum Aristoteles ait: Propterea vni virtuti plura vitia opponuntur, quorum diuersitas consideratur dupliciter. Primo secundum diuersam habitudinem ad virtutem, & sic species vni virtuti oppositæ determinatæ sunt. Nam virtuti morali opponitur vnum vitium secundum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

excessum: aliud secundum defectum. Secundo diuersitas ista attenditur secundum corruptionem circumstantiarum, & eorum quæ ad virtutem exiguntur: & sic vni virtuti, vt fortitudini, & cætera. infinita vitia opponuntur, prout infinitis modis contingit varias circumstantias, quæ ad virtutem requiruntur, corrumpi. Itaque secundum primum modum tres assignantur species infidelitatis, nam infidelitas principaliter consistit in quodam veritatis renisû atque contemptu: quod dupliciter accidit, quia vel renitur quis fidei nondum susceptæ, & sic est infidelitas gentium seu paganorum. Aut renitur fidei Christianæ susceptæ. Et hoc dupliciter, vel in figura, & sic est infidelitas Iudæorum, qui veterem legem suscipiunt, quæ nouæ legis figura est: vel in manifestatione, & sic est infidelitas hæreticorum, qui euangelicam legem recipiunt.

¶ Si autem secundo modo pensetur diuersitas infidelitatum, sic indeterminatè sunt species infidelitatis, secundum quod circa fidem infiniti errores accidere possunt, vt in libro de hæresibus Augustinus inducit. Denique formale obiectum infidelitatis non est veritas prima, sed iententia cui falsè adhæretur. Veruntamen veritas prima est obiectum infidelitatis secundum rationem mali, in quantum per eam à summa veritate receditur, sed inde infidelitas non suscipit speciem, sed potius est speciei priuatio.

an 6. 3. ¶ Insuper aduertendum, quod si attendamus in infidelitate comparationem eius ad fidem, sic eorum infidelitas, qui veritati fidei susceptæ repugnant, grauior est: & ita infidelitas hæreticorum grauisima est, deinde Iudæorum, postremo paganorum. Secundo considerari potest in infidelitate corruptio alicuius, quod ad fidem requiritur. Cum ergo in pluribus errent pagani quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici: ideo hoc modo grauior est infidelitas paganorum infidelitate Iudæorum, & Iudæorum quàm hæreticorum, nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui circa fidei veritatem plus errant quàm pagani. Istarum autem grauitatum prima præponderat secundum rationem culpæ, quoniam infidelitas culpam potissimè habet propter veritatis renisum. Plus autem veritati renituntur qui veritatem semel nouerunt. Vnde simpliciter loquendo, hæreticorum infidelitas est grauisima, paganorum leuisima, Iudæorum autem est media:

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 19  
nam & ipsi recipiunt Christianæ fidei veritatem in figura, quam malè exponunt.

¶ Quando cum infidelibus disputandum est publice 2. Et utrum infideles ad fidem compellendi sint 3. Et an liceat fidelibus communicare cum infidelibus.

Articulus 29.

an 7. P Orrò in disputatione duo pensanda sunt. Vnum ex parte disputantis, videlicet intentio. Si nanque disputet tanquam dubitans, & fidei argumenta experiri intendens, nec fidem pro certo supponens: tunc peccat tanquam infidelis. Quod si disputet propter confutandos errores, aut propter exercitium, laudabile est. Secundo attendenda est qualitas audientium, quia vel sunt eruditi, & in fide firmati ac sapientes, & coram illis disputare non extat periculum: vel sunt simplices & in fide minus instructi: & tunc distinguendum videtur. Nam aut sunt de fide pulsati, aut sollicitati per infideles, fidem eorum corrumpere satagentes: & tunc necesse est coram eis publice disputare de fide, si absint idonei, qui disputare possint, quorum taciturnitas foret robur erroris. Vnde Gregorius in secundo libro Pastoralis: Sicut incauta locutio in errorem pertrahit, sic indiscretum silentium eos qui audire poterant, in errore relinquit. Si verò simplices non sint ita de fide pulsati, tunc periculosum est coram ipsis disputare de fide: præsertim cum eorum fides tanto sit firmitior, quo nihil à sua fide diuersum audierunt. Vnde non expedit eis verba perfidorum audire. Ex istis patet quomodo dicat Apostolus: Noli verbis contendere. Itemque lex Martiani Augusti per canones confirmata, sic dicit: In iuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata ac rectè disposita reuoluere & publice disputare contendit: hoc quippe vult, quod disputandum non est de talibus ex dubiosa inquisitione.

2. ¶ Denique infidelium quidam fidem nunquã receperunt, & hi ad fidem nequaquã cogedi sunt: nam credere est solum volentis, secundum Augustinum. At tamen si absit facultas, cohibendi sunt ne fidem aliquo modo impediunt. Ideo enim contra eos Christiani belligerant frequenter, quos tamè etiã si victi & capti fuerint, ad fidem non cogunt. Alij sunt infi-



D. DIONYSII CARTHUSIANI

deles qui fidem semel professi sunt, ut hæretici atque apostatae: & tales quoque corporaliter ad credendum cogendi sunt, quatenus quod promiserunt ac susceperunt, tenendo adimpleant. Nam sicut vouere est voluntatis, reddere autem necessitatis: sic fidem suscipere voluntatis est, susceptam verò tenere, necessitatis. Quod verò dominus in euangelio prohibet zizania colligi, ne simul eradicetur & triticum, intelligendum est (secundum Augustinum) quando ex occisione hæreticorum instat periculum occisionis fidelium: illo tamen metu sublato, non sunt tolerandi hæretici.

an 9. ¶ Præterea communio alicuius personæ interdicitur Christiano dupliciter. Primo in pœnam eius cui auferitur communio, scilicet excommunicato. Secundo propter cautelam eorum qui alijs communicare vetantur. Cum ergo ecclesia de his qui fidem nunquam receperunt, iudicare non habeat spiritali iudicio, dicente Apostolo: Quid mihi de his qui foris sunt iudicare, sed temporali duntaxat, quando videlicet inter fideles morantur & peccant: propterea non prohibentur fideles secundum primum modum communicare Iudæis neque paganis, dicit nempe Apostolus: Si quis vos vocat infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur manducate. Sed his qui fidem receptam reliquerunt, isto modo est subtrahenda communio. Nam & excommunicationis sententiam contra eos profert ecclesia. Quo ad secundum verò modum quâdo videlicet propter cautelam prohibetur communio, distinguendum est secundum diuersitatem personarum, negotiorum, & temporum. Nam si fideles sint tales quod potius speranda est infidelium conuersio ad Christum quàm fidelium à fide auersio, tunc communio mutua prohibenda non est, quo ad eos qui fidem nunquam habuerunt, maxime si vrget necessitas. Si verò fideles sint simplices, & in fide non bene fundati, ita quod de eorum subuersione timendum apparet: tunc prohibendi sunt à communionem perfidorum, & potissime à magna familiaritate, & cū nulla occurrit necessitas. Vnde Deut. 7. dicitur: Non inibis cū eis fœdus, &c. Iudæi nanque ad idololatriam proni erant. Nihilominus potest ecclesia propter specialem causam, communionem fidelium infideli subtrahere.

¶ Amplius autem sciendū, quod licet fidelibus in fideles seruos habere, quia probabilis est quod seruus sequetur do-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 20  
minum, quum dominus seruum. Si tamen domino ex tali seruo immineret periculum, eum abijcere statim deberet, sicut scriptum est, Si pes tuus scandalizat te, erue eum, &c.

¶ An infideles habere possint prælationem atque dominium super fideles. 2. Et utrum infidelium ritus sint tolerandi. Articulus. 30.

an 10.

Considerandum præterea, quod dominium & prælatio hominum sunt inducta ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium oritur ex iure diuinum, quod ex gratia, nō tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione. Ideoque distinctio fidelium secundū se non tollit prælationem neque dominium infidelium super fideles. Veruntamen de ista prælatione dupliciter possumus loqui. Vno modo de prælatione quasi de nouo instituenda: & sic nullatenus permittendum est ut infideles dominantur fidelibus, tum propter vitandum scandalum, tum propter vitandum periculum. Faciliter enim homines imitantur eos quorum in iurisdictioni subduntur. Tum propter vitandum fidei contemptum, quam infideles contemnunt, dum fidelium defectus cognoscunt. Vnde Apostolus ad Corinth. prohibet fideles apud infideles litigare aut iudicari.

¶ Secundo loqui possumus de dominio præexistente, & sic (ut dictum est) possunt infideles dominari fidelibus, quod tamen dominium potest ecclesia, dei potestatem habens, ab infidelibus tollere, eo quod merito suæ perfidiæ, merito perdant auctoritatem super fideles, qui transferuntur in libertatem filiorum dei, & interdum quidem ecclesia facit hoc, quâdoque non facit. Nam de illis infidelibus, qui ecclesiæ & mēbris eius subiiciuntur, ecclesia statuit ut seruus Iudæorum Christianus effectus mox à seruitute liberetur nullo precio dato, si sit vernaculus in seruitute natus. Si autem emptus est ad mercationem, tenetur eū Iudæus infra tres menses ad vendendum exponere. Et hoc ecclesia iuste agit. Cum enim Iudæi sint serui ecclesiæ, potest ecclesia de eorum rebus rite disponere. In illis autem infidelibus, qui potestati ecclesiæ nō subduntur, ecclesia istud non statuit, quanuis posset propter scandalum vitandum, quemadmodum Christus ostendit se à debito tributi liberum, quoniam liberi sunt filij: quod

D. DIONYSII CARTHUSIANI

tamen ne scandalizarentur persoluit. Vnde Apostolus: *Quis-  
cunque* (inquit) sub iugo sunt serui, dominos suos omni hono-  
re dignos arbitrentur, ne nomen domini & doctrina eius bla-  
spementur. Permittit tamen ecclesia vt fideles colant terras  
Iudæorum, hoc enim minus periculosum est, quia per hoc nõ  
subduntur infidelibus simpliciter, sed solum ad quædam spe-  
cialia opera, nec propter hoc indiget multum conuersari cū  
eis. Nam & Salomon ab Iram rege Tyri expetiit magistros  
operum.

¶ Dicit autem Philosophus primo Politicorum, quod seruus  
est domini sui instrumentum in his, quæ pertinent ad vitam  
humanam, sicut minister est instrumentum artificis in perti-  
nentibus ad artis operationem.

¶ Amplius aduertendum, quod regimen humanum à diui-  
no regimine oritur ipsumque imitatur. Sicut ergo omni-  
potens & summe bonus deus multa mala permittit, quæ vtique  
impedire solo nutu posset, ne malis sublatis maiora bona o-  
mittantur, vel plura mala sequantur. Sic quoque in humano  
regimine prælati ac principes quædam mala permittunt, ne  
bona tollentur, vel peiora nascantur, vt in libro de ordine v-  
niuersi Augustinus de meretricibus ait, sic ergo ecclesia ri-  
tus Iudeorum tollerat, quia per hoc testimonium nostræ fi-  
dei ab hostibus nostris elicimus, eo quod in ritibus Iudæorū  
veritas nostræ legis præfigurata sit. Ritus vero gentilium nõ  
sustinet, cum nihil veritatis aut vtilitatis inde proueniat, nisi  
forte ad vitandum scandalum atque dissidium. Sic quippe ri-  
tus hæreticorum ac paganorum ecclesia quandoq; sustinuit,  
quando illorum magna multitudo extiterat, propterea Gre-  
gorius in decre. distin: 45. capitulo *Qui seruire*, dicit de Iudæis:  
Omnes festiuitates suas, sicut hæctenus ipsi & patres ip-  
sorum tenuerunt, liberam habeant seruandi celebradique li-  
centiam. Denique interdum ad tempus tollerandi essent ri-  
tus gentilium & hæreticorum, propter salutem ipsorum, qua  
tenus sic tollerati paulatim conuertantur ad fidem.

¶ *An Iudæorum & aliorum infi-  
delium pueri sint baptizan-  
di inuitis parentibus.*  
Articulus .31.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 21

**M**aximam denique auctoritatem habet consuetu-  
do ecclesiæ, quæ est semper amulanda: nam & ca-  
tholicorum dicta doctorum ab ecclesia auctori-  
tatem suscipiunt. Vnde multo maiorem auctori-  
tas ecclesiæ quàm Augustini, vel Hieronimi, aut alicuius do-  
ctoris. Nunquam autem ecclesiæ consuetudo fuit, vt Iudeo-  
rum pueri inuitis parentibus baptizarentur, cum tamen præ-  
teritis temporibus fuerint potentissimi principes, vt Constā-  
tinus & Theodosius, quibus familiarissimi erant sanctissimi  
Antistites, vt Constantino Syluester, & Ambrosius Theodo-  
sio, qui nequaquam omisissent istud impetrari ab ipsis, si licuisset.  
Ideo periculosum esset nunc recenter inducere, quod  
pueri tales sic baptizarentur. Prmo propter periculum fidei  
quam postea forte de facili ex inductione parentum relin-  
querent, eo quod nescientes baptizati essent. Secundo, quia  
hoc repugnaret naturali iustitiæ. Filius enim est aliquid suo-  
rum parentum, & vsque ad vsum rationis est sub cura ipsorū,  
nam vsque tunc non differt ab irrationabilibus brutis.

¶ Adhuc autem antiquorum patrum infantes in fide paren-  
tum saluati sunt, quo constat quia parentum est prouidere fi-  
liis ad salutem. Rursus, non est parentibus auferendum ius  
patriæ potestatis.

¶ *De specie hæresis .2. De eius materia Articulus 32.*

**Q**uemadmodum Hieronymus ait, & habetur in de-  
cretis. 44. quæst. 3. hæresis græce ab electione dici-  
tur, eo quod sibi vnusquisque disciplinam eligat  
quam meliorem existimat. Vnde sicut voluntas spe-  
ctat ad fidem, sic electio ad hæresim. Denique electio est me-  
diorum ad finem, præsupposito fine. In credendis autem vo-  
luntas assentit primo vero, tanquam proprio bono ac vltimo  
fini. In fide ergo credentis est aliquid, cuius dicto credens  
assentit, & hoc est principale in fide, aliud est sententia quam  
sectando alicui credit. A fide ergo Christiana dupliciter de-  
uiatur. Primo non assentiendo ipsi Christo, & talis est infide-  
litas Iudæorum atque gentilium, qui circa finem malam ha-  
bent voluntatem. Secudo per hoc quod assentire Christo in-  
tendit, sed errat in mediis, ea videlicet eligendo, quæ nõ sunt  
verè à Christo tradita, sed quæ sibi propria ratio suggerit, &

## D. DIONYSII CARTHUSIANI

iuxta proprium sensum verba Christi exponit. Vnde hæresis est species infidelitatis eorum videlicet, qui fidem Christi profitentur, sed fidei documenta corrumpunt: sic igitur proximus finis hæresis est adhærere sententiæ propriæ, & inde speciem habet, finis autem remotus est honor, fama, vel gloria. Dicit enim Augustinus in libro de utilitate credendi, hæreticus est qui temporalis commodi & maximè principatus aut gloriæ suæ causa, falsas nouasque opiniones vel gignit vel sequitur. Propter quod patet, quod vt frequenter hæresis ex cupiditate vel superbia oritur, quandoque tamen ex illusione fantastica nascitur. Hæresis ergo vt modo accipitur, corruptionem fidei importat.

ar 2. ¶ Dupliciter quoque (vt præhabitu est) pertinet aliquid ad finem, videlicet directe, vt articuli fidei: & indirecte, vt omnia alia quæ in scriptura sacra habentur: & circavtrūq; cōtingere hæresis potest. Itaq; sicut hæreses Iudæorū erāt circa quæstiones Iudaismi, sic hæreses Christianorū sunt circa ea quæ fidei sunt. Dicit autē Hieronymus, q̄ qui aliter scripturā intelligit aut exponit quàm sensus spiritus sancti efflagitat, licet ab ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest: quod tunc cōtingit, dum quis veritatem scripturæ retorquet ad ea quæ fidei extant contraria, & suæ opinioni fauentia. Rursus Hieronymus dicit, quod ex verbis inordinate prolatis oritur hæresis. Confessio namque, quæ est fidei actus, per verba exprimitur, & ergo si verba inordinate dicantur, per exteriorem actum, interior fides potest corrumpi. Verum tamen (vt Augustinus testatur, & habetur, in decretis. 27. q. 3.) nemo deputatur hæreticus, quamuis falsam ac fidei contrariam sententiam teneat, nisi eam pertinaci animositate defendat. Porro contra authoritatem summi pontificis, nullus doctorum sanctorum suam sententiam defensare præsumit.

¶ *Vtrum hæretici sint suslinendi. 2. An reuertentes sint recipiendi. Articulus. 33.*

ar 7. **D**vo præterea in hæretico pensari possunt. Vnum ex parte hæretici, scilicet peccatum ipsius, & per hoc meretur non solum excommunicari, sed insuper occidi, cum multo sit grauius fidem corrumpere quàm monetam falsare. Si ergo pecuniarum falsarij occi-

## SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 22

duntur, multo iustius conuicti de hæresi mox possent interfici. Secundo consideranda est misericordia ecclesiæ, cuius est errantem ad fidem reducere, & sic ecclesia non statim prima vice hæreticum damnat, sed post primam & secundam admonitionem, vt docet Apostolus: Si vero tunc pertinax manserit, separat eum à se ecclesia, per excommunicationis sententiam, & vltius relinquit eum seculari iudicio, tradendum ad mortem. Dicit nanque Hieronymus, & habetur in decretis 44. q. tertia. Secunda sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caule repellenda, ne rota domus massa, corpus, & pecora ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit, sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma depopulata est. Itaq; sunt extirpanda zizania, dum sine extirpatione tritici fieri potest.

ar f. 2. ¶ Aduertendum est insuper quod ecclesia, Christo docente, etiam inimicos diligit, & eis benefacit. Est autem duplex bonum, quod per charitatem proximo exhibemus. Vnū spirituale, videlicet animæ salus, quod charitas principaliter respicit: & quantum ad hoc ecclesia semper hæreticos quotiescunque reuertuntur, ad poenitentiam recipit, offerens eis viam salutis. Aliud est temporale bonum, quod charitas secundario respicit, vt pote vita corporalis, possessio, dignitas, fama: & talia non debemus aliis, nisi secundum quod ipsorum atq; aliorum saluti expediens est. Propterea ecclesia primo ab hæresi redeuntes, ad fidem suscipit quo ad vtrumque bonum, cōseruans eos in vita & interdum pristinam dignitatē propter bonum pacis, eisdem restituens. Si verò iterum relabantur, non recipit eos ad temporale bonum, nec à ortem tuetur. Primo, quia si semper reciperentur, alij securius fidem desererent. Secundo, quia iste relapsus est incōstantiæ signum. Tertio, quia si reciperentur, id posset in aliorum præiudicium euenire, Nam si rursus à fide recederent, fideles occiderent. Ideo decre. dicit, quod si aliqui post abiurationem erroris depræhensi fuerint in abiuratā hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi.

¶ *Quod apostasia ad infidelitatem pertineat 2. An propter apostasiam princeps ius domini nandi amittat. Artic. 34.*

g. 12.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

an. 1.

**R**ecessum autem à fide apostasia significat. Sicut ergo homo multipliciter deo vnitur, videlicet primo per fidem, Secundo per obedientem voluntatem, Tertio per specialia erogationis opera, scilicet per susceptionem religionis, clericaturæ, seu ordinis: sic quoque multipliciter à deo receditur. Nam recessus à religione suscepta vel ordine, dicitur apostasia religionis seu ordinis. Sed non est apostasia simpliciter dicta, remoto quippe posteriori remane prius, sed non e contra. Et ergo quauis homo à deo recedat religionem, vel ordinem relinquendo, aut dei mandatis non obediendo: manet tamen deo per fidem vnitus, quam si reliquerit, omnino atque simpliciter apostasiam incurrit. Vnde ad infidelitatem apostasia pertinet, non sicut species eius, sed sicut circumstantia aggrauans, secundum illud Petri: Melius erat eis veritatem non cognoscere, quã post agnitã retro ire.

an. 2.

Amplius intuendum, quod infidelitas secundum se non repugnat dominio, cum dominium sit ex iure humano, fidelitas autem ex gratiæ dono. Ius autem diuinum non tollit humanum. Potest tamen per infidelitatem peccans, ius prælationis amittere per sententiam ecclesiastici iudicis, sicut & quandoque propter alia mala. De his autem qui foris sunt, id est, fidem nunquam receperunt, ecclesia iudicare non habet, vt eorum infidelitatem puniat. Sed in his qui fidem relinquunt, rationabiliter perfidos punit per hoc quod fideles ab eorum dominio liberat. Præsertim, ne per infideles dominos à fide subuertantur. Vnde quodcumque princeps denunciatur apostata, absoluntur ab eius dominio Christiani. Vnde Gregorius septimus dicit: Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, &c. quæ consonant istis.

*De blasphemia, quod sit opposita confessioni 2. An sit semper mortale peccatum 3. Vtrum sit maximum peccatorum 4. An inueniatur in damnatis. Articulus 35.*

9<sup>o</sup> 27.

an.

**P**ræsens articulus quatuor tangit. Circa primum sciendum quod blasphemia est derogatio alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autem est (secundum Dionysium) ipsa bonitatis essentia, & quicquid ei conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius. Qui-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 23

cunque ergo de deo negat quid ei conuenit, vel ei ascribit quod sibi non conuenit, derogat bonitati diuinæ. Quod dupliciter accidere potest. Vno modo tantum in corde, videlicet secundum solam opinionem intellectus, aut affectionem voluntatis. Et hæc est blasphemia cordis. Secundo, quod talis derogatio per locutionem prodeat foras, & hæc dicitur blasphemia oris, & opponitur confessioni, quæ est fidei actus exterior.

Ponunt autem quidam tres blasphemiæ species prima cū deo ascribitur quod ei nō conuenit, secunda cū ab eo negatur quod sibi competit, tertia cum creaturæ tribuitur quod deo appropriatur. Sed secundum ista duo prima nō possunt propriè accipi diuersæ species peccati blasphemiæ, quia non differunt nisi secundum negationem & affirmationem, quæ diuersitas distinctionem specificam non inducit. Nam affirmatio & negatio per eandem scientiam agnoscuntur, & per eandem ignorantiam circa vtrumque erratur, cum negatio per affirmationem probetur, quemadmodum primo posteriorum habetur.

an. 2.

Præterea cum mortale peccatum sit illud, quo separatur homo à primo principio spiritualis vitæ, quod est charitas, constat quod blasphemia ex suo genere sit peccatum mortale, derogat enim diuino honori, & sic repugnat diuinæ bonitati, quæ est charitatis obiectum. Aduertendum tamen quod cum ea quæ ex subreptione contingunt videlicet sine deliberatione, non sint peccata mortalia: ideo blasphemia si ex subreptione eueniat, sic quod homo propter passionis vehementiam, significationem verborum non pensat, neque considerat, tunc veniale peccatum erit, & non habet perfectam rationem blasphemiæ. Si autem aduertat hoc quod dicit esse blasphemiam, tunc passio subita à peccato mortali non excusat: sicut nec ille qui ex subito motu iræ aliquem perimit, à mortali excusatur peccato.

an. 3.

Insuper quoniam dictum est quod blasphemia opponatur confessioni fidei: ideo habet in se infidelitatis peccatum, & addit super hoc si adueniat detestatio veritatis, grauatur quoque culpa blasphemiæ magis si in verba exteriora prorumpat sicut & laus dei augetur & clarificatur per dilectionem & confessionem.

Itaque sicut infidelitas secundum suum genus est maximū

D. DIONYSII CARTHUSIANI

peccatū, sic & blasphemia, additque supra culpam infidelitatis. Perfecta verò blasphemiarum ratio est, cum quis intendit derogare diuinæ bonitati, loquendo conuicia, non tantum secundum conceptionem intellectus, sed etiam secundum affectionem voluntatis, detestantis & impediētis honorem diuinum pro viribus. Quandoque autem dicitur quod excusatio culpæ sit maximum peccatum. Quod ideo dictum est, quia excusatio talis est circumstantia quædam aggrauans omne peccatum.

4. ¶ Amplius autem considerandum, quod in inferno est miserorum blasphemia, est enim illic detestatio bonitatis diuinæ, videlicet iustitiæ dei. Nam cum in damnatis remaneat semper peruersa voluntas, diligunt ea pro quibus puniuntur, vellentque, si possent, vti eisdem, pœnas quoque iustas odiunt, & de peccatis commissis dolent, non quia ea secundum se odiunt, sed quoniam propter ea torquentur, & ita detestantur iustitiam dei: & hæc cordis detestatio, est interior eorum blasphemia. Credibile etiam est, quod post resurrectionem erit in ipsis vocalis blasphemia, sicut in sanctis laus vocalis.

¶ Denique, vt asserit glosa super illud Apocalyp. 16. Aestuebant homines æstu magno, & blasphemabant nomen dei, habentis potestatem super plagas has. Quauis in inferno sciât se iuste puniri, dolebunt tamen quod deus tantam potestatem habet quod eis talia infert.

9. 14. ¶ De peccato seu blasphemia in spiritum sanctum 2  
De speciebus eius. Articulus 36.

**T**Riplex insuper inuenitur apud doctores modus loquendi de peccato in spiritum sanctum. Antiqui enim doctores, Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, accipiunt peccatum in spiritum sanctum prout spiritus sanctus est nomen essentiale toti trinitati & singulis personis conueniens, nã quælibet persona est spiritus & sanctus: siue prout est nomen tertiæ personæ in diuinis, & secundum hoc Mathæi. 12. diuiditur blasphemia in spiritum sanctum contra blasphemiam in filium hominis: Christus quippe quædam operabatur vt homo, manducando, bibendo, &c. quædam vt deus, per virtutem diuinitatis & spiritus sancti, mortuos suscitando &c. Iudæi igitur primo blas-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 24

phemabant opera eius humana, appellantes eum voratorem &c. & hæc dicitur blasphemia in filium hominis. Secundo opera eius diuina, diabolo eius ascribendo miracula: & ista est blasphemia in spiritum sanctum. Augustinus autem in libro de verbis domini: ait peccatum in spiritum sanctum esse finalem impenitentiam, dum quis vsque ad mortem in peccatis perseverat, quod fieri potest verbo, cogitatione, & actu: & dicitur peccatum tale in spiritum sanctum, quoniam est contra remissionem peccatorum, quæ à spiritu sancto præstatur. Alij verò dicunt peccatum in spiritum sanctum quod fit contra appropriatum spiritus sancti, cui appropriatur bonitas, sicut patri potentia, filio sapientia. Vnde sicut peccatum ex infirmitate est contra patrem, peccatum ex ignorantia in filium: sic peccatum ex certa malitia, id est, ex electione mali, cum scilicet malitia propter se placet, est peccatum in spiritum sanctum, vt dicit magister libro secundo. Quod dupliciter accidere potest. Primo ex inclinatione habitus viciosi, qui malitia dicitur, & hoc non est peccare in spiritum sanctum, sed quædam generalis peccati conditio. Secundo quia contemnitur atque abiicitur quod mali electionem, peccatumque impedit vt sunt spes, timor, & alia quædam, quæ spiritus sanctus propriè operatur in nobis, & istud secundum tertium modum est peccare in spiritum sanctum. Porro secundum primam & tertiam expositionem peccatum seu blasphemia spiritus sancti est speciale genus peccati: Non autem secundum expositionem Augustini, sic nanque esse potest circumstantia cuiuslibet generis peccati.

2. ¶ Præterea, sicut ex diuersis libris Augustini colligitur, sex sunt peccata in spiritum sanctum quæ etiam conuenienter vocantur species peccati in spiritum sanctum, secundum tertium modum de isto peccato loquendo, videlicet præsumptio, desperatio, impenitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ atque inuidia gratiæ fraternæ, quorum distinctio datur secundum ea, vel eorum contemptum, per quæ homo à peccati electione retrahitur, quorum sunt quædam ex parte diuini iudicij, quædam ex parte donorum dei, quædam autem ex parte peccati. Auertitur enim homo à malo, considerando iudicium dei, in quo cõprehenditur misericordia atque iustitia, & ex consideratione misericordiæ concipitur spes,

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ex iustitia vero oritur timor. Cū ergo peccator tollit à se spē de misericordia dei diffidendo, dicitur desperatio: cum vero timorem contemnit, præsumptio dicitur, dum quis præsumit gloriam sine meritis, aut veniam sine pœnitentia adipisci.

¶ Dona autem dei, quibus à peccato retrahuntur, sunt duo, videlicet veritatis agnitio, contra quod committitur impugnatio veritatis agnitæ, dum homo veritatem fidei agnitam impugnat, quatenus licentius peccet. Aliud est gratiæ interioris auxilium, cui reuocatur inuidentiæ gratiæ fraternæ, dum homo nō solūm personæ fratris, sed gratiæ dei crescentis in mūdo, est inuidens. Ex parte quoque peccati sunt duo, quibus homo merito à peccato retrahi debet. Primum est inordinatio seu turpitude actus peccaminosi, & contra hoc ponitur impœnitentia, non secundum quod dicit permanentiam in peccato vsque ad finem, sic namque est communis circumstantia culpæ: sed capitur hic impœnitentia pro proposito non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni quod in peccato optatur, & hoc remouetur per obstinationem qua quis firmat propositum vt peccato inhæreat.

¶ De irremissibilitate peccati in spiritum sanctum 2. An quis peccare possit in spiritum sanctum, non præcedentibus aliis culpis.

Articulus 38.

ar 3. **E**X præostensis iam paruit quomodo peccatum tripliciter dicatur in spiritum sanctum. Si itaque peccatum in spiritum sanctum dicatur finalis impœnitentia, sic est simpliciter irremissibile, quia nec in præsentī, nec in futuro dimittitur. Secundum alias vero acceptiones dicitur irremissibile, non quod nequaquam remitti posset quoniā omnipotenti medico nullius languor insanabilis extat, sed quia ex se meritum habet vt nunquam ignoscatur, & hoc dupliciter. Primo ex parte pœnæ, Peccatum namque ex ignorantia & infirmitate aliquam excusationem habet, vnde pœna eius minui queat. Peccatum verò ex certa malitia, nullam Secundo quantum ad culpam, quemadmodum enim morbus corporalis insanabilis fertur, quia ex se habet rationē quod sanari non possit: quanuis deus eum sanare posset: sic peccatum in spiritum sanctum quia ea excludit & spernit per quæ

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 25  
remissio fit, ideo ex parte culpæ irremissibile est: per hoc tamen non præcluditur via omnipotentis atque clemētis dei, per quam tales peccatores quasi miraculose interdum conuertuntur.

¶ Præterea si peccatum in spiritum sanctum, seu ex certa malitia, dicatur quia ex inclinatione habitus mali procedit, sic peccatum in spiritum sanctum non potest primo & ante alia peccata fieri, oportet namque ante habitum malum actus multos præcedere, sed hoc non est propriè peccare in spiritum sanctum. Si autem peccatum in spiritum sanctum propriè accipiatur, vt pote quia est ex contemptu eorum, quæ peccata impediunt: tunc iterum non potest alia cuncta peccata præcedere, scriptum est enim: Impius cum in profundum peccatorum venerit contemnit. Potest tamen contingere quod aliquis in primo actu peccati in spiritum sanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrij. Tum propter varias præuias dispositiones, vel propter forte motuum seu debilem affectum ad bonum. Vnde viris perfectis, raro vel nunquam contingere potest, vt statim in principio in spiritum sanctum peccent, vt ait Origenes in libro Periarchō. In pluribus enim tam in bono quàm in malo est successiuus processus ab imperfecto ad perfectum. De iustis nempe habetur: Iustorum semita, quasi lux splendens, crescit & proficit vsque ad perfectum diem.

¶ De cæcitate mentis 2. De hebetudine sensus 3. De distinctione atque origine uiciorum istorum.

Articulus 38.

90 4. **S**icut cæcitas corporei visus est priuatio luminis, per quod fit visio corporalis: sic cæcitas mentis est priuatio luminis quod est principium intellectualis visionis. Hoc autem principium seu lumen triplex est: vnum est naturale lumen rationis, & hoc tolli non potest, quia ad speciem hominis pertinet. Potest tamen per inferiores potentias impediri & obtenebrari, quemadmodum in amentibus, furiosisq; constat. Secundum principium visionis mentalis est habituale gratiæ lumen naturali lumini superadiunctum, quo anima per peccatum priuatur, vt scriptum est: Excæcauit eos malitia eorum. Tertium eius principium est aliquod primum

d

D. DIONYSII CARTHYSIANI

Intelligibile, per quod homo intelligit alia, & cui intendere ac non intendere potest: quod autem tali principio non intendit dupliciter accidit. Primò quia se ab illius consideratione sponte auertit. Secundo quia circa alia occupatur: de primo scriptum est, Noluit intelligere ut bene ageret. De secundo, Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem, veritatis videlicet atque iustitiæ. Vtroque autem modo cæcitas mentis peccatum existit. Denique quod Iohannis non scribitur: Si cæci essetis, non haberetis peccatum, intelligendum est de cæcitate quæ ex naturali defectu contingit, illa enim à peccato excusat.

ar 2. 2. ¶ Considerandum præterea, quod hebes acuto opponitur. Ideoque sicut acutum aliquid dicitur quia penetrare ad intima potest: sic hebes vocatur quod obtusum est, penetrare non valens. Vnde sensus corporalis acutus est, quia aliquid à remoto percipit, vel quia aliquid sensibile paruum sentit: qui etiam appellatur obtusus, si non nisi magna ac de propinquo sentire valet. Similitudinarie igitur dicitur quispiam obtusi sensus circa intellectualia. Sensus autem circa intelligibilia non percipit obiectum per medium corporalis distantia, sed per media rationis, cognoscendo causam per effectum, & essentiam per qualitates & actus. Sicut ergo intellectualiter acuti dicitur sensus, qui mox ex accidentibus atque effectibus naturam occultasque rei condiciones cognoscere valet: hebes verò qui vix per multa sibi exposita, intima atque subtilia capere potest, & si capit, non tamen profundè intelligit: sic in proposito hebetudo sensus circa intelligentiam debilitatem designat circa spiritualium considerationem bonorum. Cæcitas verò mentis omnimodam priuationem cognitionis eorum importat, & sic patet horum distinctio.

¶ Vtrumque autem dono intellectus opponitur, cuius est spiritualia quasi penetrando subtiliter intueri, habet quoque hebetudo sensus rationem peccati, in quantum voluntaria est, ut cum affectus circa carnalia delectatus, spiritualia pensare siue discutere fastidit ac negligit.

ar 3. 3. ¶ Aduertendum proinde, quod intellectualis operationis perfectio in homine, in abstractione & elongatione à sensibilibus rerum fantasmatibus imaginibusque consistit, & quanto intellectus à talibus absolutior fuerit, tanto ad considerandum intelligibilia, ordinandum quoque sensibilia, efficacior

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB.III. 26  
 redditur. Vnde Anaxagoras ait, quod oportet intellectum esse immixtum, quatenus imperare atque materiæ dominari sufficiat. Delectatio autem applicat & reprimit intentionem ad ea, in quibus quis delectatur. Dicit namque Aristoteles primo Ethicorum: Vnusquisque ea in quibus delectatur, optime operatur, alia verò nequaquam vel debiliter. Cumque gula & luxuria circa maximas delectationes carnales consistant, ideo per eas homo maximè applicatur & immiscetur carnalibus, atque à spiritualibus impeditur: Maximè per luxuriam, quanto delectationes venereæ cæteris extant maiores, propterea ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spirituales notitiam tollit, ex gula verò hebetudo sensus. Denique sicut vitia ista actum rationis præsertim offuscant, sic virtutes oppositæ, abstinentia scilicet & castitas, ad intellectualis operationis profectum potissimè conferunt, sicut in Daniele de pueris abstinentiæ & sobrietati vacantibus, scribitur Propter quod in Moralibus Gregorius asserit, quod hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas verò animæ ex luxuria.

2<sup>o</sup> 16<sup>o</sup>. ¶ De præceptis pertinentibus ad fidem, & ad dona intellectus atque scientiæ.  
 Articulus 39.

EX quo ad Romanos tertio Apostolus veterem legem vocat legem factorum, diuidens eam contra legem fidei, videri forsitan posset: quod in veteri lege non essent data nec danda præcepta de fide, seu credendi. Cognoscendum itaque quod lex non datur à domino nisi sibi subiectis. Prima autem subiectio hominis sub deo est per fidem: Ideo fides requiritur ante legis præcepta, & ideo in Exodo fides præmittitur ante præcepta, cum dicitur: Ego sum dominus deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et in Deuteronomio: Audi Israel, dominus deus tuus, deus vnus est. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponenda sicut in noua lege. Sunt tamen in ea multa præcepta prohibitiua eorum, quæ fidem corrumpunt. Denique dantur etiã in veteri lege præcepta ad dona intellectus & scientiæ pertinentia. Vnde in Deuteronomio habetur: Hæc est vestra sapientia & intelligentia coram populis, ut audientes & intelligentes vniuersa præcepta hæc dicant: En populus sapiens & intelligens, quo inno-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

tescit quod fidelium scientia & intellectus, in præceptis diuinæ legis consistat. Ideoque primo danda erant præcepta, & postea ad illorum intellectum, atque scientiam erant homines inducendi. Præterea, circa scientiam & intellectum tria possunt pensari. Primo ipsorum acceptio, quæ fit per doctrinam & disciplinam, & de hoc dicitur in deuteronomio: erunt verba hæc in corde tuo, quod ad discipulum pertinet, ut scilicet cor suum applicet doctrinæ, docentis. Et narrabis ea filiis tuis hoc pertinet ad doctrinam. Secundo consideratur usus ipsorum. Usus autem intellectus & scientiæ est meditatio eorum, quæ homo scit atque intelligit, & de hoc subditur. Et meditaberis sedens in domo tua. Tertio consideratur horum conseruatio, quæ fit per memoriam, indeque subditur. Ligabis ea quasi signum in manu tua. Hæc quoque mandata in noua lege copiosius præcipiuntur.

21. 2. ¶ Dicitur autem in Deuteronomio: Meditaberis ea dormiens atque consurgens. Quod intelligendum non est, quasi homo dormiendo meditari valeat, sed dormiens, id est, vadens dormitum. Nam ex hoc dormienti meliora occurrunt fantasmata, quia fantasmata transeunt intus à vigilantibus ad dormientes secundum Philosophum septimo Ethicorum. Præterea, mandatur ut in omni opere quis meditetur in lege, non quod homo semper actu meditari posset in lege, sed ut cuncta quæ agit moderetur per legem ac ordinet.

¶ Quod spes est uirtus 2. De obiecto ipsius 3. An unus homo sperare possit alij beatitudinem sempiternam. Articulus 40.

21. 1. **V**irtus est, quæ bonum facit habentem & actum eius efficit bonum ut secundo Ethicorum habetur. Et ideo ubicunque inuenitur actus bonus, necesse est ut ex aliqua uirtute procedat. Porro bonum in actibus humanis dicitur secundum quod attingit propriam mensuram & regulam. Actuum uero hominis duplex mensura est, una proxima & homogenea, scilicet ratio humana: alia suprema atque excedens: uidelicet deus. Omnis ergo actus: qui rationem uel deum attingit, bonus consistit. Talis autem est actus spei. Nam spei obiectum est bonum arduum, futurum haberi possibile. Duplíciter autem est aliquid nobis possibile, ut ter-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 27  
tio Ethicorum dicitur. Vno modo per nos. Secundo per alios scilicet amicos. Itaque in quantum speramus aliquid, ut possibile nobis per diuinum auxilium, sic spes nostra attingit ad deum, unde constat quod sit uirtus prout nunc de ea fit sermo.

2. ¶ Cum ergo spes diuinæ innitatur uirtuti, quæ utique infinita est, propterea aliud nihil à deo sperare debemus finaliter, quam bonum infinitum, quod est beatitudo æterna. Causa namque & effectus proportionari debent, & igitur infinitæ dei uirtuti proprium extat, ad infinitum bonum perducere, sic itaque beatitudo æterna est spei obiectum, & alia quæ à deo speramus & petimus, ad istud principale obiectum referuntur, sicut & aliqua credimus de creaturis, prout ad incretam ueritatem ordinem fortiuntur.

3. ¶ Præterea spes ab amore distinguitur, quoniam amor uisionem importat amantis ad amatum, spes uero processionem seu motum in bonum arduum, unio autem est distinctionem habentium, cum ergo amans propter amorem, alium tanquam seipsum reputet: ideo amor directè alium respicere potest. Spes uero respicit directè proprium bonum, eo quod motus est ad proprium terminum mobili proportionatum. Si ergo loquamur de spe absolutè, sic solum respicit proprium bonum. Si autem loquamur de ipsa spe præsupposita unione amoris per alium, sic aliquis desiderare atque sperare potest alteri bonum, sicut & sibi, & etiam uitam seu felicitatem æternam. Denique sicut est eadem charitas quæ deum proximumque diligimus, ita est una spes quæ nobis & aliis uitam æternam speramus.

¶ An liceat sperare in homine 2 An spes sit uirtus theologica ab alijs distincta. Articulus 41.

21. 4. **E**lucescit ex dictis, quod spes principaliter atque finaliter respicit ultimum finem, qui est beatitudo æterna. Secundario autem ea per quæ ultimum finem obtinemus, ut est auxilium dei. Itaque si consideretur finale spei obiectum ac ultimus finis, sic in solo deo sperandum est. Si uero pensemus ea, quæ quasi instrumentaliter conferunt & opem impendunt ad ultimi finis adeptionem, sic in hominibus bonis confidimus atque ad sanctos conuertimur.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

az. 5. ¶ Denique beatitudo æterna habet rationē vltimi finis. Illa verò quæ ad ipsam introducunt, habent rationem causæ efficientis. In causa autem tam finali quàm efficienti est ordo est nanque finis simpliciter vltimus, & finis secundarius ad vltimum ordinatus, & est causa efficiens principalis & prima, est quoque causa instrumentalis ac secundaria. Fides autem respicit æternam beatitudinem vt vltimum finem: diuinum vero auxilium vt causam principalem efficientem ac primam, cæterorum autem subsidia, vt causas instrumentales & secundarias, in quibus spei actus non sistit, sed in deo eiusque auxilio vltimate quiescit. Præterea, cum spes attingat supremam actuum humanorum regulam, scilicet deū, sicut primam causam efficientem, in quantum eius auxilio innititur, & vt vltimam causam finalem, secundum quod ex eius fruitione felicitatem expectat, elucescit quod sit virtus theologica: habet nanque deum pro principali obiecto.

az. 6. ¶ Porro virtus moralis consistit in medio duorum vitiorum quia est circa ea quæ ratione regulantur, videlicet passiones: virtus autem theologica, cum sit circa ipsam regulam primam non regulatam, non consistit in medio nec habet excessum per se, quoniam deo atque diuino auxilio nemo potest nimis inniti, sed per accidens, ratione rei quæ speratur, potest spes habere extrema, in quantum præsumit de his, quæ vires suas transcendunt, vel de sibi possibilibus desperat, & simile est de fide & charitate. Sciendum quoque quod expectatio quæ in diffinitione spei locatur, non designat dilationem quemadmodum expectatio ad longanimitatem pertinet, sed respectum ad diuinū auxilium, siue illud quod speratur differatur siue non.

az. 7. ¶ Denique cum virtutum theologiarum obiectum sit deus, necesse est hoc esse secundum rationem diuersam, cum virtutes distinguantur per obiecta. Potest enim aliquis alicui rei adherere dupliciter. Vno modo propter seipsam. Secundo, in quantum per ipsam deuenitur ad aliud. Charitas itaque quia vnit affectum amantis cū deo, facit hominē deo adherere propter seipsam. Fides verò & spes adherere faciūt deo sicut principio à quo nobis bona quædā proueniūt. Sortimur verò à deo veritatis notitiā, perfectamq; felicitatē: & quo ad primū facit fides deo adherere, spes autem quo ad secundum, in quantum speramus à deo completam bonitatis suæ partici-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 29.

ipationem, ad quam fides formata perducit: Sic igitur constat quomodo spes sit specialis virtus. Ex his insuper patet, quod vniuersaliter loquendo spes fidem præexigit, nam per fidem agnoscimus quid sperare oporteat, & quid habere possibile sit.

¶ Quod ergo quandoque dicitur spes introitus fidei, intelligendum est de actu fidei, vel de re ipsa quæ creditur.

¶ An spes sit prior charitate, uel e contra.

Articulus

42.

az. 3. **D**upliciter autem dicitur aliquid prius altero. Primo secundum viam generationis atque materiæ, sicut imperfectum præcedit perfectum. Alio modo secundum viam perfectionis & formæ, sicut perfectum imperfecto naturaliter prius est. Spes igitur primo modo prior est charitate. Nam spes, omnisque motus appetitiuus, ex amore deriuatur. Amorum autem alius est perfectus, quo scilicet aliquis secundum se amatur, cui videlicet amator vult bonum, quemadmodum homo amat amicum. Alius vero est amor imperfectus, per quem quis aliquid amat: non secundum seipsum, sed vt illud bonum sibi ipsi proueniat, sicut rem aliquam homo propter propriam vtilitatem concupiscit. Primus autem amor ad dei pertinet charitatem, quæ deo inhæret propter seipsum. Spes vero ad secundum spectat amorem. Nam quod quis sperat, hoc sibi obtinere intendit. Ideoque in via generationis spes charitate est prior. Sicut enim timor seruilis introducit ad charitatē, eo quod per hoc quod quis timet puniri cessat à culpa, sic spes ad charitatem inducit, vt cum quis ex consideratione diuinæ remunerationis ad dei amorem accenditur. Porro secundum ordinem perfectionis, charitas prior est spe eamque perficit, quia de amicis præsertim confidimus, & secundum hoc ait Ambrosius: Ex fide est charitas & ex charitate spes. Et Magister tertio libro: Spes, inquit, ex meritis prouenit. quod de spe formata intelligi congruit. Non tamen omnis spes prouenit ex charitate, qua homo sperat bonum à deo tanquam amico, hoc enim spei formatae est proprium. Omnis verò spes ex tali ad minus amore procedit, quo quis bonum expectatum amat.

d iij

D. DIONYSII CARTHYSIANI

¶ De spei subiecto. 2. Vtrum spes sit in beatis .3. Vtrum sit in damnatis. 4. De spei certitudine

Articulus. 43.

q. 18.

ar. 1.

**H**abitus insuper cognoscuntur per actus, sicut forma per operationem. Cum ergo actus spei sit motus appetitiuæ potētia, constat quod spes in appetitiua parte consistat. Appetitus vero est duplex, sensitius videlicet, qui in concupiscibilem irascibilemque diuiditur: & intellectiuus qui nuncupatur voluntas. Consimiles quoque motus, qui sunt in appetitu sensitivo, fiunt cum passione: in superiori verò appetitu sine passione. Cum autem obiectum spei non sit bonum sensibile, sed immateriale atque diuinum, oportet spem in superiori appetitu, videlicet in voluntate, sicut in subiecto existere. Nam sicut obiectum appetitus sensitivi irascibilis, est bonum arduum sensibile: sic voluntatis obiectum est arduum intelligibile. Aduertendum autem quod actus charitatis & spei, ordinem habent ad inuicem, & ob id simul in eadem potentia esse possunt: quemadmodum intellectus multa simul intelligere valet ad inuicem ordinata.

ar. 2.

2. ¶ Præterea, subtracta differentia seu ratione specifica, tñ remanet eadem species. Spes autem speciem habet à suo obiecto, quod est beatitudo æterna, in quantum ipsa est bonum arduum haberi possibile ex diuino auxilio. Vnde bonum tale non cadit sub spe, nisi sub ratione futuri. Cum igitur beatitudo nunc bonum adepti sunt, non est spes in ipsis. In Christo quoque non erat spes, tamen quia viator fuit secundum passibilitatem naturæ quam tulit, ideo gloriam immortalitatis sperare valebat, sicut in Psalmo de eo habetur: In te domine speravi. Denique beati in patria beatitudinem sperare possunt illis pro quibus orant, non tamen per virtutem spei, sed ex charitatis amore.

ar. 3.

3. ¶ Item quemadmodum in beatis non est spes, quia beatitudo non est in eis futura: sic nec in damnatis, quoniam felicitatis non est in ipsis possibilis, sicut enim de ratione beatitudinis est vt voluntatem quietet, sic de ratione pœnæ est vt repugnet affectui. Non potest autem voluntatem quietare nec ei repugnare quod ignoratur, & ob id (secundum Augustinum) angeli ante suam confirmationem perfectè esse

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 297

beati non poterat, quoniam sui euentus non fuerant præficij. Itaque sicut ad beatitudinem pertinet vt quis certus sit de perpetuitate ipsius, quatenus contentetur ac quietetur in ea, sic cum perpetuitas pœnæ sit de ratione perfectæ miseriarum opus est vt reprobis sciant se nunquam posse pœnas euadere. In purgatorio tamen est spes, qui felicitatem expectant.

ar. 7.

4. ¶ Præterea dupliciter conuenit alicui certitudo, videlicet essentialiter: & sic conuenit cognoscitiuis potentiis: Secundo participatiue, vt pote his quæ à cognoscente ad debitum finem directè mouentur. Et ita naturam certitudinaliter operatur, in quantum à diuino intellectu mouetur, & virtutes morales mouentur à ratione, & per hunc modum spes virtutum certitudinem habet, prout tendit in suum finem, à fide quæ est in intellectu, certitudinem suam participans.

¶ Et aduertendū quod spes principaliter innititur non gratiæ habitæ, sed diuinæ omnipotentia ac misericordiæ de quibus certus est quod eam consequi possit, omnis qui fidem habet, quauis gratiam nondum sortitus sit.

¶ Vtrum deus timeri debeat. 2. De diuisione quæque timoris. 3. An timor mundanus semper sit malus. Articulus 44.

q. 19.

**Q**uoniam obiectum timoris est malum futurum, deus autem ipsa bonitatis essentia, ideoque habetur quomodo deus timendus dicatur. Sed respondendum quod sicut spes primo directè respicit beatitudinē æternam, secundo diuinum auxilium cui innititur: sic timor respicit primo suum obiectum, vt pote malum quod refugit, secundo id à quo malum infligi præuenireque potest. Deus igitur secundo modo obiectum timoris esse potest, & hoc dupliciter. Primo in quantum ab ipso malum infligitur, quod est malum pœnæ pro culpa. Secundo per comparisonem ad ipsum. Nam per comparisonem ad ipsum potest nobis malum culpæ accidere, si separemur ab eo, & utroque modo deus timendus est, sicut enim ratione misericordiæ in eo confidimus, sic propter iustitiam eum timemus.

ar. 8.

ar. 2.

2. ¶ Denique quatuor dantur species timoris, quas tertio libro assignat magister, est namque timor filialis, seruilis, ini-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

tialis, atque mundanus. Timor quippe (vt modo accipitur) est secundum quod per ipsum ad deum conuertimur vel ab ipso auertimur. Obiectum namque timoris est malum. Propter malum autem quandoque homo recedit à deo, & sic est timor humanus siue mundanus. Interdum vero propter malū, quod homo timet, ad deum conuertitur, & hoc malum est duplex, videlicet pœnæ & culpæ. A malo pœnæ oritur timor seruilis. A malo culpæ filialis seu castus, inter quos timor initialis est medius, cum vtroque participans. Timor proinde naturalis his speciebus non connumeratur, quia nec bonus nec malus est. Prædictæ enim species respiciunt morale bonum vel malum, quod præcipue in conuersione aut auersione dei consistit: Timor verò naturalis, præsupponitur bono & malo morali. Damascenus denique libro secundo ponit sex species timoris, addit namque erubescenciam atque segnitiam, sed ipse loquitur de timore prout est passio animæ.

ar. 3.

3. ¶ Agnoscendum præterea, quod actus habitusque morales, à propriis obiectis nominantur ac specificantur, obiectū verò motuum potentie appetitiuæ est bonum finale. Ideoque actus & habitus appetitiuæ virtutis à fine nomē sortiuntur & speciem. Vnde amor mundanus vocatur, quo quis mundo tantquam fini innititur, & ob id semper est malus. Timor autem ex amore causatur, quia secundum Augustinum, hoc homo timet amittere quod amat habere. Sicut itaque timor mundanus ex mala radice nascitur: sic & ipse semper malus censetur. Respicit enim pœnam à deo auertentem, quam inimici dei quandoque infligunt, cum tamen à deo & iustitia ac ratione propter nullas pœnas recedere fas sit. Præsertim cum dicat ethicorum philosophus, quædam esse mala, propter quæ nequaquam à virtute abeundum est, cum ea sit peius committere, quàm quascunque pœnas subire.

¶ De timore seruili. 2. An sit bonus. 3. An realiter idem cum timore filiali. 4. Et utrum cum charitate permaneat. *Articulus. 45.*

ar. 4

**P**orro timor seruilis, in quantum seruilis, semper malus est. Seruitus namque libertati opponitur. Sicut ergo liberum est quod est causa sui, sic seruus est, qui non causa sui operatur, sed velut aliunde motus atque ab

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 30

extrinseco inductus. Hoc autem est charitati contrarium, quoniam omnis amans, ex interiori inclinatione ad operandum mouetur. Sed aduertendum quod seruilitas non est de ratione timoris seruilis, quemadmodum nec infirmitas est de ratione fidei informis, nam actus & habitus moralis ex obiecto speciem trahit. Obiectum vero timoris seruilis est pœna, cui accidit quod bonum tali pœnæ contrarium ametur vt vltimus finis, & ex consequenti malum pœnæ timeatur tantquam principale finale & malum, quod accidit in non habente charitatem, sicut in habente charitatem malum huius timoris ordinatur ad deum, dum scilicet quis timet pœnam, non solum quia est proprii boni diminutium, sed quoniam est à dei bonitate elongans. Timor ergo seruilis secundum substantiam bonus est, seruilitas vero ipsius mala existit, & ita verba sanctorum dicentium timorem seruilem esse malum, sunt exponenda.

¶ Denique amor mercenarius propter temporalia bona operatur, quod est simpliciter charitati contrarium. Ideoque talis amor semper est malus.

ar. 5.

2. ¶ Præterea, cum obiectum timoris seruilis sit malum pœnæ, obiectum autem timoris filialis malum culpæ, patet hos duos timores realiter esse distinctos. Vnde præhabitu est, secundum diuersitatem malorum diuersos esse timores. Plus ergo differunt timor seruilis & filialis, quàm fides formata & informis. Nam vtriusque fidei est vnum obiectum.

ar. 6.

3. ¶ Intuendū præterea quod timor seruilis causatur ex suis ipsius amore, sicut ergo amor proprius cum charitate stare potest, sic & timor seruilis. Amor vero sui tripliciter ad charitatem se habet: vno enim modo est ei contrarius, quando videlicet aliquis in amore proprii boni finem constituit. Secundo includitur in charitate, vt cum homo diligit se in deo & propter deum. Tertio modo à charitate distinguitur, non tamen eidem contrariatur: sicut dum homo amat seipsum propter proprium bonū, non tamen in hoc sibi finem constituit. Quemadmodū etiam proximū aliquis amare potest speciali affectione, videlicet consanguinitatis seu alterius communionis humanæ, præter dilectionē dei: dummodo affectio talis sit ad deū & ad charitatē referibilis. Pariformiter timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam à deo separari est summa pœna, quam maximè refugit charitas: & hoc pertinet

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ad timorem castum. Alio modo timor poenae contrariatur charitati, dum scilicet malum poenae timeretur tanquam principale & maximum malum: & tunc timor seruilis cum charitate esse non valet. Tertio modo timor poenae distinguitur secundum substantiam à timore filiali, quia timeret quis malum poenale in quantum est proprio naturali que bono contrarium. Non tamen penitus contrariatur charitati, quoniam poena non timeretur finaliter tanquam potissimum malum. Talis igitur timor cum charitate manet, non tamen vocatur seruilis: nisi quando malum poenae principaliter formidatur. Et ob id timor seruilis, in quantum seruilis, cum charitate non permanet quauis substantia huius timoris cum charitate perseuerare queat, & per hoc soluuntur auctoritates, quae asserunt charitatem non compati secum timorem seruilem.

*¶ Quomodo timor dicatur initium sapientiae 2. Et an timor initialis distinguatur realiter à timore seruili. Artic. 46.*

a 2. 7

**D**enique initium rei duobus modis accipitur. Primo, quia est principium rei quantum ad suam essentiam: sicut principia ex quibus procedit scientia, sunt scientiae initium. Secundo quantum ad effectum seu opus: quemadmodum fundamentum vocatur initium artis aedificatiuae, quoniam ab ipso domus inchoatur. Primo modo initium sapientiae sunt articuli fidei seu fides. Secundo modo timor, quia à timore incipit sapientia operari.

*¶* Insuper cum sapientia sit diuinorum cognitio, aliter consideratur à fidelibus aliterque à philosophis. Nam cum secundum fidem catholicam finis noster sit supernaturalis dei fructio, nos loquimur de sapientia non tantum ut est cognoscitiuus habitus sed etiam ut est directiua ad deum vitae humanae, quae dirigitur non tantum ratione humana, sed lege quae ac ratione diuina, secundum Augustinum. 12. de trinitate: Ideo que sapientia à timore operandi sumit exordium, verum tamen aliter timor seruilis est initium sapientiae quam filialis. Timor enim seruilis est initium eius quasi extra disponens, in quantum à peccato facit discedere, scriptum est equidè: Timor dei expellit peccatum, & ita habilitat ad sapientiae actum. Timor autem filialis est initium sapientiae, sicut primus eius effectus. Ad sapientiam namque pertinet vita hominis regu-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 38

letur secundum rationes diuinas, cuius regulationis initium est, quod homo deum reueretur & ei se subijcit, quod ad castum timorem pertinere nunc dictum est. Vnde timor iste comparatur ad vitam humanam per sapientiam regulatam, ut radix ad arborem, & ergo in Ecclesiastico habetur: Radix sapientiae est timere deum. Sicut igitur radix est virtualiter rota arbor: sic timor dicitur sapientia, non essentialiter, sed virtualiter, & ideo Iob ait: Timor domini ipsa est sapientia.

2. *¶* Praeterea, cum tam timor seruilis quam castus sit initium sapientiae, ac per hoc vterque aliquo modo dici possit initialis: iam tamen timor initialis accipitur prout competit incipientium statui, in quibus inchoatur amor filialis per inchoationem charitatis, & admiscetur eis aliquid timoris seruilis: vnde sicut se habet charitas imperfecta ad perfectam, sic timor initialis ad filialem. Per quod innotescit, quod isti duo timores secundum essentiam idem sunt, sed secundum statum tantummodo differunt. Nam perfectum & imperfectum seu magis & minus, non diuersificant speciem. Est itaque timor initialis inter seruilem filialemque medius, non sicut inter extrema eiusdem generis, sed sicut ens imperfectum est medium inter non ens, & ens perfectum, quod à non ente penitus differt, sed cum ente imperfecto realiter est idem, ut dicitur secundo Metaphysicae.

a 2. 8.

*¶ Quod timor donum est spiritus sancti 2. Et quomodo charitate crescente timor dicatur diminui. Articulus. 47.*

**T**imor insuper, qui inter septem dona connumeratur, non est timor mundanus neque seruilis, quia isti timores sine charitate habentur: sed est timor filialis, de quo Christus: Nolite (inquit) timere eos qui corpus occidunt, &c. Dona quippe spiritus sancti sunt quaedam habituales virium animae perfectiones, quibus redduntur à spiritu sancto faciliter mobiles, sicut potentiae appetitiuae per virtutes morales rationi promptè subduntur. Cum ergo timor filialis faciat hominem deo reuerèter subiectum, non repugnantem nec pigrum, constat quod merito donum vocetur, tenetque primum locum ascendendo, vltimum verò descendendo, secundum Augustinum. Amor tamè perfectior est timore, quia directè respicit bonum: timor verò pro obiecto habet

a 2. 9

D. DIONYSII CARTHUSIANI

malum, dicit autem Gregorius quod timor datur contra superbiam: Nam cum initium superbiæ sit apostatare à deo, id est, deo nolle subdi, id quod deo hominem subditum facit, merito contra superbiam datur, hoc verò efficit timor filialis, unde & ipse est humilitatis principium. Considerandum est autem quod dona spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium atque moralium, & perfectiora sunt eis, virtutes verò theologice sunt donorum principia. 2. ¶ Præterea, quanto amplius crescit charitas, tanto timor filialis magis augetur, quia quo quis deum intentius diligit, tanto offensam ipsius ac separationem ab ipso vehementius expauescit. Denique timor, quo ad seruitutem, charitate adueniente penitus tollitur. Manet tamen timor pœnæ secundum substantiam, sed charitate crescente iste timor quantum ad actum decrescit: quia quò aliquis deum ardētius amat, eò pœnam minus formidat, tum primo quia minus attendit proprium honorem, cui timor pœnæ contrarius est: tum secundo quoniam quò amplius deo adhæret, eò de præmio magis confidit.

¶ *Vtrum timor in patria maneat. II Et de beatitudine dono timoris correspondente.*  
Articulus. 48.

**N**unc autem scire oportet, quod licet timor seruilis per securitatem æternæ felicitatis omnino auferatur in patria: tamen timor filialis in patria perficietur, sicut & charitas. Non autem secundum eundem actum remanebit in patria, quem modo habet. Sicut enim obiectum spei est bonum possibile: sic obiectum timoris est malum possibile: unde timor est quædam fuga mali possibili. Cumque vnius cuiusque bonum in hoc consistat, ut in suo ordine perseueret, & malum cum debitum ordinem deserit. Bonum rationalis creaturæ est, ut deo se subdat. Malum verò dum inferioribus rebus per amorem se subiicit. Itaque malum intellectualis substantiæ est deo non subdi in eum præsumptuose insilire, aut eum contemnere, hoc autem malum possibile est omni creaturæ, secundum suam naturam considerata propter libertatem arbitrii, sed in beatis est impossibile ratione fruitionis & gratiæ. Itaque fuga seu timor huius mali, quod est deo non subdi, secundum quod est naturæ crea-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 39

æ possibile, felicitati verò impossibile, in patria permanet quemadmodum scriptum est: Timor domini sanctus permanens in seculum seculi. Unde Gregorius super illud sancti Iob: Columnæ cæli contremiscunt, virtutes (ait) cælestes, quæ deum sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt, sed idem timor ne eis pœnalis sit, non timoris est sed admirationis.

¶ Timor igitur iste in patria manet quoniam naturalem defectum importat creaturæ à creatore in infinitum distantis. 2. ¶ Præterea, cum filialis timoris sit deum reuereri eique subiaci, id quod ex hoc actu consequitur ad donum timoris pertinet, ex hoc autem quod quis deo reuerenter se subiacit, oritur quod in nullo alio quam in deo magnificati desideret, diuitias, famam, honorem, & gloriam hominum aspernando, sed hoc certum est ad paupertatem spiritus pertinere. Ideoque prima beatitudo quæ est, beati pauperes spiritu, correspondet dono timoris: Hanc namque beatitudinem exponit, Augustinus de humiliatione inflati supbi que cordis. Ambrosius atque Hieronymus de temporalium abiectione bonorum, quæ sponte ac spiritualiter fit.

¶ *De desperatione quomodo fit peccatum. 2. An absque infirmitate committi possit. 3. Vtrum etiam fit maximum peccatum. 4. Et de origine eius.*  
Articulus. 49.

**S**ecundum Aristotelem sexto Ethicorum, quod est in intellectu affirmatio & negatio, hoc in voluntate est persecutio & fuga. Itemque sicut se habet ad intellectum verum & falsum: sic ad voluntatem bonum ac malum. Propterea motus appetitiuus conformis intellectui vero est bonus, conformis autem intellectui falso, est malus. Vera insuper intellectus de deo æstimatio est, ut de misericordia eius venia speretur, falsa quoque si propter eius iustitiam desperetur. Unde sicut spes, cum sit conformis veræ æstimationi de deo extat laudabilis, sic desperatio quoniam falsæ æstimationi de deo similis est vituperanda consistit.

¶ Considerandum autem, quod peccata virtutibus theologice contraria, principaliter respiciunt auersionem à deo. Cætera verò peccata respiciunt conuersionem ad bona caduca, quia

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Immediatum theologicæ virtutis obiectum est deus.

ar. 2. 2. ¶ Præterea, desperatio sine infidelitate accidere potest, nam infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio ad voluntatem. Intellectus verò est vniuersalium, appetitus autem circa particularia versatur. Potest verò aliquis in communi veram habere habitualement notitiam, quanuis in particulari actus notitiæ per passionem, seu habitum oppositum, impediatur: sicut qui fornicatur, quanuis sciat fornicationem esse mortale peccatum, tamen in particulari eius electio propter passionem aberrat. Pariformiter habens fidem, quod in ecclesia sit peccatorum remissio, desperationem incidere potest ex suggestione, passione aut alia causa sine infidelitate.

ar. 3. 3. ¶ Amplius autem considerandum, quod peccata virtutibus theologicis opposita, secundum genus cæteris omnibus grauiora sunt, & in auersione a deo præcipue attenduntur. Ideoque illud quod primo & per se auertit à deo, est inter mortalia peccata grauisimum. Si ergo comparemus infidelitatem, desperationem, & odium adinvicem, erit desperatio minus peccatum quam alia duo. Nam duo illa contrariantur deo secundum quod in seipso est, vt infidelitas diuinæ veritati, odiumque bonitati diuinæ. Desperatio autem contraria deo est secundum quod participari potest à nobis. Nam desperatio est, quia non confidimus nos dei bonitatem participare posse: veruntamen ex parte nostra desperatio periculosior est, sicut enim per spem reuocamur à malis atque ad bona inducimur, sic per desperationem spe sublata homo in omne vitium, sine refrenatione prolabitur, & ob hoc interdum perhibetur desperationem omnium peccatorum esse grauisimum.

ar. 4. 4. ¶ At vero obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci. Vnde dupliciter deficere potest spes à beatitudine obtinenda. Primo quia obiectum spei non reputatur vt arduum, id est, magnum atque præcipuum bonum, & secundum hoc desperatio oritur ex luxuria, per quam accidit quod homo spiritualia bona paruipendit atque fastidit, nec ea tanquam ardua sperat. Secundo spes deficit, quoniam beatitudinem aliquis non reputat sibi possibilem: & quo ad hoc desperationem inducit acedia, per quam homini videtur quod nunquam ad altiora ac spiritualia bona erigi possit. Est namque acedia tristitia quædam, spiritus deiectionis & oppressus,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 33

& ergo per nimiam desidiâ animo dominantem desperationem adducit, quia tamè ad rationem obiecti spei, esse possibile specialiter pertinet (Nam bonum & arduum ad alias quoque passionem respiciunt) ideo ex acedia oritur specialius desperatio, & hoc in moralibus Gregorius dicit.

¶ De obiecto præsumptionis. 2. De præsumptionis peccato. 3. Cui virtuti præsumptio contrarietur. 4. De eius origine. Articulus 50. 9 21.

ar. 1. P Ræsumptio insuper spei excessum designat. Spei verò obiectum est bonum arduum possibile adipisci. Dupliciter quoque est aliquid possibile homini, vt potest ex seipso, & itè per virtutem diuinam. Et circa vtrūque cōtingere potest immoderatio spei. Primo, cū aliquis intēdit, in aliquid quod vires suas excedit secundū quod in libro Iudith scribitur: Præsumētes de se humilias. Secūdo ex parte virtutis diuinæ est spei excessus, dū aliquis intēdit in aliquid tanquam possibile per virtutem & misericordiam dei: quod tamen impossibile est. Sicut cum quis sperat adipisci veniam sine penitentia, vel gloriam sine meritis. Et hæc præsumptio est propriè species peccati in spiritum sanctum, quoniam per eam contemnitur auxilium spiritus sancti, quo quis à peccato trahitur, scilicet timor diuinæ iustitiæ. Vnde constat, quod grauius peccat, qui immoderatè innititur diuinæ potentia, quam propriè potestati. Diminuit enim diuinam iustitiā, quod grauius est quam propriam extollere facultatem.

ar. 2. 2. ¶ Præterea cum præsumptio correspondeat intellectui falso de deo, videlicet quod deus perseuerantibus in malo veniam aut gloriam præstet: ideo extat peccatum. Est tamen minus peccatum quam desperatio, quanto amplius propriū est deo misereri & parcere quam punire, cum sibi ex seipso misereri conueniat: punire autem ob nostras malitias. Sciendum autem, quod peccare cum proposito perseuerandi in malo sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet, si verò quis peccet sub spe veniæ cum proposito abstinendi à culpa, hoc non est peccatum in spiritum sanctum, sed peccatum diminuit. Et sic magister dicit libro secundo, quod Adam peccauit sub spe veniæ.

ar. 3. 3. ¶ Ex his patet, quod præsumptio secundum veritatem

D. DIONYSII CARTHUSIANI

opponitur spei. Quia quod spes ordinatè, hoc præsumptio inordinatè, confidit. Nihilominus videtur habere manifestam oppositionem contra timorem: præsertim seruillem, qui ratione diuinæ iustitiæ pœnam formidat. Ipsis quippe virtutibus non solum contrariantur vitia manifesta, sed etiam paliata & quasi vicina virtutibus: quemadmodū prudentiæ non tantum contrariatur temeritas, sed etiam astutia.

¶ Spes denique & præsumptio non dicuntur respectu mali nisi abusiue.

4. ¶ At verò præsumptio, qua quis proprijs viribus nimis innititur, ex inani gloria oritur, quia inanis gloria facit hominem laudis famæque cupidum, & per consequens altiora se attentantem. Præsumptio autem, quæ deo immoderatè inhæret, ex superbia nascitur, ac si putet, quia nec peccantem deus reprobabit & puniet.

¶ De præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

Articulus

51.

Portet quoque advertere, quod præceptorum sacra scripturæ quædam sunt præambula ad legem, ea videlicet sine quibus dari lex nequit. Et hæc sunt præcepta spei, & fidei. Nisi enim homo per fidem, dei veritatem agnoscat & per spem præmium speret, ac per ista se deo subijciat, lex viuendi ei à deo donari non posset. Alia autem sunt præcepta pertinentia ad substantiam legis scilicet quæ ad vitæ rectitudinem directionemque pertinet. Et ista statim in ipsa legislatione proponuntur homini deo per fidem & spem subiecto. Prima autem præcepta, in principio proponenda non erant per modum præcepti: sed præcepta de fide per modum denuntiationis & commemorationis. Præcepta verò spei, per modū promissionis primitus tradenda extiterant. Veruntamen quoniam lege iam posita, sapientum est virorum vt homines ad præceptorum non solum obseruantiam sed etiam ad fundamentum & perfectionem inducant. Ideo post primam legis & præceptorum decalogi lationem, multa in sacra scriptura inducta sunt de spe, non solum per modū promissionis sed etiam admonitionis & præcepti. vt est: Spera in domino, &c. Præterea, cum sit duplex timor seruilis videlicet & filialis, sicut homo inducitur

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 34

ad bene agendum spe præmiorū: sic quoque inducitur ad præceptorum obedientiam timore pœnarum. Vnde sicut de spe non erant dāda præcepta in prima legislatione: sic nec de seruili timore, sed ad eum inducendi erant homines cōmunicatione pœnarum, quod factum est in traditione præceptorū decalogi, secundarijsq; legis præceptis. Porro sicut prophetæ, quorum intentio erat homines stabilire in obedientia legis, multa docuerūt de spe, nedum per modum promissionis, sed communicationis ac iusionis: sic & de timore seruili fecerūt docendo. Timor autē filialis, quoniam ad dilectionē pertinet & ex ea procedit est quasi quoddā principiū omnium quæ in dei reuerētia obseruantur. Nā timor iste ac charitas, præambula sunt ad exteriores actus in lege præceptos, ad quos mandata decalogi pertinent. Ideoq; sicut de dilectione, sic & de timore filiali dantur præcepta in lege. Quæadmodū scriptū est: Et nūc Israël, quid dominus deus tu? petit à te, nisi vt timeas eū?

¶ Quod charitas est amicitia 2. Vtrum sit aliquid creatum in anima. Articulus 52.

NON quilibet autem amor rationem amicitiae habet, sed ille qui cum beneuolentia est, quando videlicet volumus alicui bonum. Si enim res amatas diligimus, in quantum ad nostram utilitatē cedunt, non amore amicitiae, sed concupiscentiae eas amamus, sicut equum vel cibum, ad quæ nullus amicitiam habere probatur. Denique nec beneuolentia ad amicitiam sufficit, sed reamatio quædam exigitur. Est enim amicus amico amicus. Hæc verò reamatio in communicatione quadam fundatur. Est autem nobis cum deo communicatio secundum intellectualem animæ perfectionem, secundum quam nobis deus suam beatitudinem nunc inchoatiue per fidem, postmodum autem planè per speciem communicat. Propterea est inter nos & deum amicitia quæ charitas dicitur. Vnde apostolus Fidelis (inquit) deus, per quem vocati estis in societatem filij eius. Et ad Philippenses: Nostra, inquit, conuersatio in cœlis est. Considerandum autem, quod amicitia se extendit ad aliquè dupliciter. Vno modo respectu sui ipsius. Et sic nullus diligit nisi reamantē amicum. Secundo modo respectu alterius personæ, propter cuius amorē vniuersa ad eū spectantia, tam

D. DIONYSII CARTHUSIANI

filij quàm serui & alia, diliguntur. Et quoniam dilectio amici tanta esse valet, vt propter eum diligamus eos qui attinent ei quanuis nos offendant vel odiant. Ideo hoc modo inimicos propter deum, & in ordine ad eum, ex amicitiae charitate diligimus. Imo & non virtuosos, propter amorem virtuosi amamus ex charitate: quanuis ista dilectio primo ac principaliter respiciat virtuosum.

2. ¶ Præterea agnoscendum, quod magister sententiarum primo libro asserit, charitatem, qua diligimus deum, esse spiritum sanctum, non tamen vult dicere quod ipse motus dilectionis quo deum amamus, sit spiritus. sed quod motus talis à spiritu sancto immediatè procedat mentem inhabitante, non mediante habitu virtutis animam informantem, quem admodum aliarum actiones virtutum, à spiritu sancto emanant per intermedios habitus: & hoc dixit propter charitatis excellentiam. Nam cum hominem ad infinitum bonum perducatur, videtur quandam infinitam dignitatem sortita. Hæc autem positio vera non est. Nam de ratione actus charitatis est, quod sit voluntarius. Et ergo oportet, quod etiam ipse amans sit aliquo modo huius actus principium. Quod esse non potest, nisi per habitum informantem. Actus enim voluntarius est, cuius principium est in seipso. Quod esse non potest, nisi sit aliquid in volente, inclinans ipsum ad actum. Vnde deus, qui cuncta ad debitos fines dirigit, singulis proprias formas impressit, per quas ad connaturales operationes & fines inclinantur. Ideo enim omnia suauiter regere dicitur. Cum ergo actus charitatis naturalem animæ virtutem excedat, necesse est, vt supernaturalis quædam virtus, seu habitus, animæ conferatur, quo diligat deum. Præsertim cum dilectio sit omnium radix meritorum, & ipse actus charitatis sit maximè iucundus & facilis: quoniam nulla virtus tantam habet inclinationem ad suum actum vt charitas, & ipsa delectabilius operatur: & tanto iucundius agit quo vehementior fuerit. Porro quod AVGVSTINVS secundo de Trinitate ait: Qui proximum diligit, consequens est vt dilectionem diligat, deus autem est ipsa dilectio. Consequens, est igitur, vt deum præcipuè diligat. Hæc atque similia verba AVGVSTINI, dicta sunt secundum modum loquendi Platoniorum, quorum doctrinis AVGVSTINVS instructus erat. Nam sicut dicimus boni aut sapientes boni-

SVMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 35  
eate vel sapientia, quæ deus est, non quod deus sit formalis bonitas aut sapientia nostra: sed in quantum bonitas aut sapientia, qua formaliter boni sapientesque sumus, est diuinæ bonitatis participatio: Sic diligere dicimur dilectione, quæ deus est. Et istud quidam non attendentes, ex uerbis Augustini errorem illapsi sunt.

¶ An charitas sit uirtus 2. An sit uirtus specialis 3. An sit uirtus una 4. An omnium uirtutum altissima.  
Articulus 53.

D Vplex autem est mensura seu regula actuum humanorum, vt dictum est, scilicet ratio humana, & ipse Deus seu lex diuina. Vnde sicut de ratione virtutis moralis est, vt secundum rectam rationem existat: sic virtus diuina est, quæ secundum deum agit & dirigit. Charitas autem deo nos vnit, & ad ipsum actus nostros perducit. Ideoque virtus est.

2. ¶ Est insuper charitas virtus specialis. Habet enim speciale obiectum, videlicet deum secundum quod est vltimus finis, seu beatitudinis obiectum. Dicit tamen Hieronymus, quod charitas est omnis virtus, non quod sit essentialiter omnis virtus: sed quia ad omnes virtutes se extendit, & ab ea omnes dependent.

3. ¶ Denique charitas est vna virtus. Charitas namque est amicitia quædam. Amicitiarum autem species vno modo accipiuntur secundum diuersitatem finis, & sic sunt tres species amicitiae, scilicet amicitia honesti, vtilis, & delectabilis. Secundo secundum diuersitatem communicationum, in quibus fundatur amicitia. Vnde alia est amicitia consanguineorum, quæ fundatur in communicatione naturali. Alia conciuum, quæ fundatur in communicatione ciuili. Alia peregrinantium, vt dicitur 8. Ethicorum: Neutro autem modo charitas diuidi potest. Nam finis eius est vnus, scilicet bonitas æterna, communicatio quoque in qua fundatur, est vna, videlicet, beatitudo æterna. Quanuis autem charitatis obiecta dicantur deus & proximus, hoc tamen non est ex æquo. Est enim vna ratio diligendi deum & proximum, scilicet bonitas dei, & ideo eadem charitate vterque diligitur, deus propter seipsum, & proximus propter deum.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

4. ¶ Insuper, quoniam charitas deo mentem perfectissimè vnit, & ipsum deum, qui est summa actuum humanorum mē-  
sura ac regula, directè secundum quod in se est attingit: ideo  
est summa virtutum. Id enim quod est per se, dignius est illo  
quod est per aliud. Spes autem & fides non vniunt nos deo  
nec ipsum attingunt, nisi secū- dum quod ab ipso prouenit no-  
bis adeptio boni atque cognitio veri. Vnde sicut in virtutib⁹  
moralibus prudentia cæteris virtutibus excellentior est, quia  
rationem quæ est regula operationum bonarum attingit se-  
cundum se: sic omnibus virtutibus charitas est sublimior,  
quoniam deo secundum se vnit. At verò idem est obiectū cha-  
ritatis & spei, sed diuersimode. Nam charitas importat vnio-  
nem ad illud, & ergo de ratione obiecti sui non est arduum.  
Spes verò distantiam quādam à bono significat, respicit enim  
bonum arduum haberi possibile, id est, futurum: & sic chari-  
tas perfectiùs deo copulat quàm spes.

¶ Quod sine charitate nulla sit perfecta uirtus. 2. Quod  
charitas est forma uirtutum. Articulus. 44

92-7  
Virtus autem ordinatur ad bonum finemque rei, bo-  
num nanque & finis coincidunt. Nam ea, quæ or-  
dinantur ad finem, non sunt bona nisi per compa-  
rationem ad finem. Sicut autem duplex est finis,  
videlicet ultimus & proximus: sic duplex est bonum. Vlti-  
mum scilicet & particulare seu proximum. Vltimū verò prin-  
cipaleque bonum hominis, est dei fruitio. Secundarium autē  
seu proximum, est particulare alicuius bonum: quod tamen  
ad ultimum finem, quantum in se est, aliquo modo ordinabi-  
le est. Tale bonum est duplex utpote verum, & apparens. Cū  
ergo charitas ordinet hominem ad verum ac vltimū finē qui  
deus est seu dei fruitio: ideo sine ea nulla est virtus simplici-  
ter dicta atque perfecta. Possunt tamē quādā virtutes, dici vir-  
tutes non perfectæ sed ad particulare bonū relatæ, quanuis  
charitas desit. Sicut quæ ordinantur ad conseruationem rei  
publicæ, aut simile aliquid. Porro vt Augustinus ait lib. quarto  
contra Iulianum, quicquid agit infidelis in quantum infide-  
lis, videlicet quod refert ad finem suæ perfidiæ, est peccatū  
quanuis nudum operiat aut esurientem alat. Alius autem a-  
ctus hominis charitate carentis non secundum quod charita-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 35.  
re caret, sed secundum quod alia dona dei habet, utpote spē  
aut fidem informem seu alia, & sic agere potest opera ex ge-  
nere bona, imperfecta tamen & immeritoria.  
2. ¶ Præterea in moralibus forma actus præcipuè attendi-  
tur ex parte finis, forma autem ad finem actus, consequitur  
formam agentis. Ideo quod in moralibus dat actui ordinem  
ad finem. Sed charitas est aliarum virtutum ordinatiua, & er-  
go dat eis formam: & ob id vocatur forma virtutum, non ex-  
emplaris vel essentialis, sed quasi effectiua atque extranea,  
in quantum eis ordinem imprimit.

¶ De charitatis subiecto. 2. Quod sit per infusionem à deo  
3. Vtrum charitas infundatur secundum capacitatem  
naturalium. Articulus 55. ¶ 24

¶ QVemadmodum autem appetitus sensitiui obiectū,  
est bonum sensu apprehensibile: sic appetitus intel-  
lectiui, qui appellatur voluntas, obiectum est bonū  
sub communi ratione boni, videlicet apprehensi-  
bile per intellectum. Cum ergo charitatis obiectum non sit  
bonum sensibile, sed bonum diuinum: palam est, quod chari-  
tatis subiectum sit ipsa voluntas. Regulatur quoque charitas,  
non à ratione humana, sed à diuina sapientia.

2. ¶ Præterea charitas est amicitia hominis ad deum, in cō-  
municatione æternæ felicitatis fundata, vt dictum est. Hæc  
autem felicitas est supernaturale & gratuitum donum. Ideo  
charitas ad eam perducens, naturalem facultatem excedit:  
nec generatur ex actibus humanis, sed per infusionem gratiæ  
datur. Naturalia enim agere nō possunt ultra propriū gradū:  
vnde nec per ea ad supernaturalem finem pertingitur. Quod  
autem ait, Apostolus: Finis præcepti est charitas, de puro cor-  
de & conscientia bona, & cæ. accipi potest de actu charita-  
tis: vel quia illa disponunt ad charitatis receptionem. Con-  
formiter intelligi debet verbum Augustini dicentis, quod ti-  
mor introducit charitatem: & quod ait. Glossa Matthæi pri-  
mo: Fides generat spem, spes charitatem.

¶ Insuper, cum charitas naturalem proportionem ac facul-  
tatem transcendat, & ex sola liberalitate spiritus sancti con-  
feritur: ideo non dependet ex naturali virtute, neque secun-  
dum capacitatem naturalium infunditur, sed secundum volun-  
e iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ratem donantis, quemadmodum scriptum est: Spiritus ubi vult spirat. Et Apostolus: Hæc omnia (inquit) operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult.

¶ Est tamen quædam dispositio seu conatus in homine præcedens gratiam dantis. Et propter hanc dicitur: Dedit unicuique secundum propriam virtutem. Veruntamen conatum dispositionemque hanc præuenit spiritus sanctus, mentem hominis mouens, vel plus vel minus secundum suam voluntatē.

¶ Denique charitas & natura non pertinent ad idem genus, sicut gratia & gloria. Ideoque necesse non est, vt secundum dispositionem naturalium charitas infundatur. In angelis tamen, secundum magistrum libro secundo, infusa sunt dona gratuita secundum naturalium dignitatem. Angeli enim sunt omnino intellectualis naturæ: & ergo in quod feruntur, in id totaliter mouentur. Et ita in superioribus fuit maior conatus, siue ad bonum siue ad malum, & per consequens maior conuersio charitatis vel auersio consecuta est. Et quo angeli erant dignioris naturæ, eo sunt maioris gloriæ vel malitiæ: Sic autem non est de homine, qui quandoque est in actu quandoque in potentia, & est etiam sensitivæ naturæ.

¶ De charitatis augmento. 2. Vtrum quolibet actu charitatis augeatur. 3. An in infinitum possit augeri. Articulus 56.

¶ Quoniam præsens vita est via quædam ad vitam futuram, ad quam charitas nos perducit: palam est, quod charitas viæ augeri possit, secundum quod ad deum magis ac magis accedimus. Ad quem appropinquamus, non passibus corporis, sed mentis affectibus. Vnde Augustinus super Iohannem: Charitas, inquit, meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Istud vero augmentum non est secundum quantitatem dimensionem sed virtualem. Quæ attenditur non solum secundum numerum obiectorum, prout videlicet, plura aut pauciora amantur, sed secundum intentionem actus, in quantum aliquid efficacius diligitur. Illi ergo qui charitatem dixerunt augeri non secundum essentiam, sed radicationem in subiecto seu feruorem, propriam vocem non intellexerunt. Nam cum charitas sit accidens, cuius esse est inesse. Vnde nihil aliud est eam secun-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 37

dum essentiam augeri, quam subiecto magis inesse: quod est in subiecto radicari. Conformiter cum charitas essentialiter ordinetur ad actum, nihil aliud est charitatem essentialiter augeri, quam ipsam efficientiam habere ad feruentiores actus amoris.

¶ Porro augmentum istud charitatis, non est per additionem charitatis ad charitatem. Potest enim forma augeri per additionem vno modo ex parte obiecti: sicut dum se aliquis intus extendit ad plura obiecta quam antè vt in sciëntia aliqua accedit, quando quis de nouo quædam in ea incipit scire, quæ antè non nouit. Secundo ex parte subiecti, quemadmodum albedo augetur per appositionem albi ad album. Quoniam ergo minima charitas se extendit ad omnia quæ charitate amanda sunt, subiectum quoque charitatis, videlicet anima, simplex sit, constat quod neutro horum modorum charitas augeri valeat per additionem charitatis ad charitatem. Propterea charitatis augmentum non est nisi secundum quod subiectum magis aut minus charitatem participat: vt pote, quia magis reducitur in actum charitatis, & ei perfectius subditur. Hic quippe modus augmenti proprius est cuiuslibet formæ, quæ intenditur, eo quod talis formæ esse, omnino consistat in hoc quod subiecto inheret. Et sic quoniam magnitudo rei consequitur esse ipsius, talem formam esse maiorem, est ipsam magis inesse & adhærere susceptibili, non autem aliam formam adiungi. Itaque in charitatis augmento, non incipit aliquid inesse, quod antè non inerat, sed quod antè debilius inerat, tunc inerat, tunc incipit inesse perfectius: prout similitudo spiritus sancti, qui charitas est, plenius participatur in anima.

2. ¶ Aduertendum demum, quod charitatis augmentum aliquo modo simile est corporali augmento. Sicut ergo in animali ipsa augmentatio non est motus cõtinuus, sic vt in qualibet parte temporis partim aliquid addatur, sed natura ad tempus ad augmentum disponit, & postmodum augmentum actu producit: sic non quolibet actu charitatis ipsa augetur, sed quilibet actus ad eius augmentum disponit, secundum quod operantem promptiorem, ad eundem actum aut similem habilioremque efficit: qua habilitate crescente, prorumpit homo in actum feruentiorem dilectionis, conando ad charitatis profectum, & tunc charitatis augmentum sortitur.

D. DIONYSII CARTHYSIANI

3. **¶** Amplius autem notandum, quod augmento alicuius formæ præfigitur terminus tripliciter. Primo ex parte formæ, quemadmodum in pallore, & in formis mediis, in quibus ulterius progrediendo venit ad altam formam, puta albedinis siue nigredinis. Secundo ex parte agentis, cuius virtus se ultrà extendere nequit. Tertio ex parte subiecti, quod amplioris perfectionis capax non est. Sed nullo horum modorum charitatis augmento terminus ponitur. Nam charitas cum sit participatio charitatis immensæ, quæ est spiritus sanctus, finem non habet. Causa quoque efficiens charitatis, videlicet deus, est infinitæ potestatis. Anima etiam quod magis in charitate crescit, eo ad magis amandum habilior fit.

**¶** Charitatis ergo augmento terminus statui nequit, sed in infinitum in via augeri potest. Est tamen ad aliquem finem cum sit quidam motus: sed ille non est in vita præsentis sed patriæ. Capacitas itaque intellectualis naturæ per charitatem augetur, quia per eam dilatatur, dicente Apostolo: Cor nostrum dilatatum est. Veruntamen charitas viæ, quæ ex fide procedit, ad æqualitatem charitatis patriæ venire non potest: quoniam non est hic eadem ratio quantitatis, cum charitas patriæ sequatur visionem apertam, charitas verò viæ ænigmaticam visionem.

**¶** An charitas in hac vita possit esse perfecta

.2. De gradibus charitatis. 3. Qualiter charitas diminuat.

Articulus 57.

**D**enique charitas perfecta dici potest vno modo ex parte diligibilis. Deus autem est bonitas infinita, & per consequens est infinito amore amandus. Sic verò à nullo perfecte amari valet, nisi à seipso. Et sic charitas ex parte obiecti, scilicet dei, non potest esse perfecta in mente creata. Secundo charitas vocatur perfecta ex parte amantis, videlicet quando aliquis secundum totum suum posse diligit deum. Et hoc tripliciter accidit. Primo, cum aliquis toto corde semper actualiter fertur in deum: & ista est perfectio patriæ: quæ præsentis vitæ impossibilis est, propter vitæ infirmitatem humanæ. Secundo dum aliquis studium suum ordinat ad vacandum deo atque diuinis, vniuersis relictis,

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 38

quantum vitæ necessitudo permittit. Hæc autem perfectio est huic vitæ possibilis, sed non est cunctis communis. Tertio sic quod quis totum cor suum habitualiter ponat in deo, ita quod nihil deo contrarium velit aut cogitet: & est ista perfectio cum sit communis charitatem habentibus. Peccata enim venialia non contrariantur charitati, sed actui eius.

2. **¶** Præterea tres sunt gradus charitatis, incipientium, scilicet, proficientium, & perfectorum. Quorum distinctio sumitur secundum diuersa studia, ad quæ per charitatis augmentum homo perducitur. Primo nempe incumbit homini ut recedat à malo, & concupiscentiis malis resistat: & hoc agit charitas incipientium, quæ propter suam imperfectionem nutrienda fouendaque est. Huic autem studio succedit secundum quo homo principaliter occupatur circa profectum in bonis: quod proficientibus conuenit, qui ad hoc præcipue tendunt, ut in ipsis charitas per augmenta roboretur. Tertio studendum est homini, ut deo inhæreat & ipso fruatur: quod est perfectorum, cupientium dissolui & esse cum Christo. Horum simile est in motu corporali. Nam primo receditur à termino à quo, secundo acceditur ad terminum ad quem, tertio in ipso termino quies est.

**¶** Porro proficientes similes sunt illis de quibus in Esdra habetur, quod ædificantes, vna manu faciebant opus, ex alia parte habentes manum ad gladium. Propter præinducta ait Augustinus super primam canonicam Iohannis. Charitas cum fuerit nata, nutritur: cum fuerit nutrita, roboratur: cum roborata, perficitur: cum ad perfectionem venerit, dicit: Cupio dissolui & esse cum Christo.

3. **¶** Insuper aduertendum quod charitas ex parte obiecti nec augetur nec minuitur. Nam illud inuariabile est, scilicet deus. Si ergo minuatur, hoc est ex parte subiecti. vel ergo minuitur per actum contrarium, vel per cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu minuuntur & quandoque corrumpuntur virtutes ex actibus acquisite, quia vnumquodque depedit à sua causa. Vnde Philosophus 7. Ethic. dicit, quod multas amicitias in appellatio, id est, non appellare amicum neque colloqui ei, dissoluit. Charitas autem non causatur ex actibus, sed à deo infunditur. Ideo per cessationem ab actu non potest diminui, dummodo in cessatione desit peccatum. Si ergo minuitur, hoc esset per peccatum. Non autem per peccatum mortale,

D. DIONYSII CARTHUSIANI

illud enim charitatem non minuit, sed penitus destruit. Similiter nec per peccatum veniale charitas minui potest, nec effectiue nec meritorie. Non effectiue: quia tale peccatum charitatem non attingit, cum charitas sit circa vltimum finem. Peccatum verò veniale, est inordinatio quædam circa media ad finem: sed non minuitur amor finis ob id, quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quæ sunt ad finem quemadmodum ægrotantes, aliquando sanitatem multum desiderant quauis circa dietæ obseruationem inordinatè se habeant. Rursus, veniale peccatum charitatis diminutionem non meretur. Nam deus non magis auertit se ab homine, quàm homo ab ipso: & ergo propter delictum in minori, non meretur homo diminutionem pati in maiori. Vnde propter hoc quod aliquis circa media ad vltimum finem inordinatè se habet, non meretur detrimentum pati in ipsa charitate, per quam immediatè ordinatur ad deum. Relinquitur ergo quod charitas directè loquendo, diminutionem nullo modo pati possit, sed indirectè, secundum quod dispositio ad charitatis corruptionem quæ per peccata venialia fit, dici potest charitatis diminutio: quæ etiam dispositio per cessationem exercitiorum charitatis accidere valet.

¶ *Quomodo charitas possit amitti. Articulus 58.*

**T**ripliciter insuper considerari charitas potest. Primò ex parte causæ suæ, quæ est spiritus sanctus animam ad dei dilectionem mouens, & ex hac parte charitas impeccabilitatem sortitur, propter virtutem spiritus sancti infallibiliter operantis, & in anima quicquid sibi placuerit facientis. Et ergo prima Iohannis dicitur: Omnis, qui natus est ex deo, peccatum non facit, quia semen dei manet in eo. Secundo attenditur charitas secundum propriam rationem: & sic charitas non potest nisi id, quod ad charitatis rationem pertinet. Et quo ad hoc charitas non potest peccare, sicut nec calor infrigidare. Propter quod Augustinus in epistola ad Iulianum comitem, dicit: Charitas, quæ deserui potest, nunquam vera charitas fuit. Tertio consideratur ex parte subiecti, & ita amitti potest, quia subiectum ratione liberi arbitrii existit vertibile. Charitas verò patriæ amitti non potest, tum quia semper in actu est, tum quia totam intellectualis nature

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 39  
 potentiam replet, quorum neutrum charitati viæ conuenit. Ideoq; actu charitatis cessante, aliquid potest occurrere, per quod charitas amittatur.

¶ Porro peccatum mortale charitati directè contrariatur: Nam ratio charitatis exigit, vt se homo deo omnino subiiciat, atque in ipsum omnia ordinet, ipsumque super omnia amet. Cum ergo vnum contrarium aliud tollat, clucescit quòd omne peccatum mortale, imò vna sola actio peccati mortalis, charitatem penitus aufert. Virtus tamen acquisita ex actibus non statim corrumpitur per vnum actum contrarium, quoniam actus directè opponitur actui, non ipsi habitui. Sed in charitatis infusione deus se habet ad animam sicut & sol in illuminatione ad aërem. Et ideo mox interueniente obstaculo diuinæ conseruationi seu infusioni, charitas perditur. Agnoscendum autem, quòd charitas dupliciter perditur, Primò, per actualem contemptum, & hoc modo Petrus Christum negando charitatem non amisit. Secundò indirectè, committendo aliquid charitati contrarium propter passionem concupiscentiæ, vel timoris: & sic Petrus charitatem amisit, sed eandem cito recuperauit. Et quo ad hoc aliqualiter saluari potest, quod Leo Papa ait ad Petrum loquens: Vidit in te dominus non fidem fictam, nec dilectionem auersam, sed constantiam fuisse turbatam, abundauit fletus, vbi non defecit affectus. Effectus charitatis lauit verba formidinis. Ex quibus verbis motus est Bernardus, vt diceret in Petro negante, charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam.

¶ *An solus deus sit charitate diligendus 2. Vtrum ipsa charitas per charitatem diligenda sit 3. An irrationales creature sint ex charitate amandæ. Articulus 59.*

**H**abitus autem diuersificantur per actus, & actus per obiecta secundum formalem rationem eorum. Vnde necesse est, vt idem specie actus sit, qui fertur in rationem obiecti & in obiectum sub ratione formalis: quemadmodum eadè visio est qua color videtur, & ipsum lumen, quod est ratio videndi colorem. Deus autem est qui directè diligitur & charitatis obiectum est, & ipse quoque est ratio diligendi proximum. Ideoque idem est actus in specie,

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quo deus amatur & proximus, & extendit se charitas secundario ad proximum. Et sicut dicitur de amore proximi, quo amatur propter deum, quod sit eiusdem rationis cum amore dei: sic de timore proximi, quo timetur propter aliquid diuinum in ordine ad deum, dicendum est, quod sit eiusdem speciei cum timore quo deus timetur, loquendo de actu timoris. Nam habitus timoris vnus est sicut & amor.

ar. 2.

2 ¶ Præterea intellectus & voluntas sunt conuersiui ad se ipsos & ad proprium actum reflexiui: & ob hoc voluntas velle & amare potest proprium actum & habitum, in quantum est quoddam bonum sub obiecto voluntatis contentum. Dicitur autem, quod charitas non est simplex amor, sed etiam amicitia. Per amicitiam verò aliquid dupliciter diligere potest. Vno modo sicut id cui bonum volumus, & ita amatur amicus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus, & sic charitas per charitatem diligitur. Ipsa namque est bonum, quod omnibus volumus, quos ex charitate amamus. Et similis ratio est de beatitudine aliisque virtutibus.

ar. 3.

3 ¶ Denique constat ex his, qualiter irracionales creaturæ diligere possunt. Non enim sunt diligendæ ex charitate secundum primum modum, videlicet vt id cui bonum volumus, sed solummodo secundo modo, in quantum optamus eas conseruari ad honorem dei vtilitatemque proximi. Et huius triplex est ratio. Prima, quoniam proprie non possumus bonum velle creaturæ irrationali, cum non sit domina vtendi bono, sed ordinatur ad rationalem creaturam. Secunda, quia amicitia fundatur in quadam communicatione vitæ, quæ non conuenit homini secundum rationalem ac propriam perfectionem cum irrationalibus. Tertia, quia charitas fundatur (vt dictum est) in communicatione æternæ beatitudinis, ad quam irrationalia nullum ordinem fortiuntur.

¶ *Quemadmodum ex charitate diligere debemus nos ipsos 2. Quomodo proprium corpus 3. Quomodo peccatores. Articulus 60.*

ar. 4.

**P**orrò de charitate dupliciter loqui cõtingit. Vno modo in communi, in quantum est amicitia quædam. Et sic nemo proprie diligit seipsum, quia amicitia vnionem designat. Homini autem ad seipsum nõ est vnio,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 40

sed vnitas. Vnde sicut de ipsis principiis non habetur scientia sed aliquid maius, videlicet intellectus: sic nemo ad se habet amicitiam, sed aliquid maius. At enim Philosophus 9. Ethicorum, quod amicitia ad alterum oritur ex amicitia quæ est ad seipsum. Secundo de charitate loqui possumus secundum propriam rationem ipsius, videlicet prout est amicitia hominis principaliter ad deum & ex consequenti ad ea quæ ordinantur ad deum, inter quæ est etiam ipse homo qui diligit. Ideoque qui deum amat se quoque in ordine ad deum amat.

ar. 5

2 ¶ Denique quia corpus nostrum, secundum propriam naturam consideratum, est instrumentum animæ, quo anima vti potest ad dei honorem & per ipsum deo seruire: ideo etiã corpus nostrum ex charitate diligere possumus. Imperfectionem autem culpæ corruptionemque pœnæ corporis nostri, non diligere, sed odire debemus, quia per hæc elongamur à deo, vnde Apostolus: quis (inquit) liberabit me de corpore mortis huius?

ar. 6

3 ¶ Insuper, peccatores diligere debemus secundum eorundem naturam, per quam deo assimilantur, & beatitudinis capaces consistunt. Secundum culpam verò, qua deo aduersantur, odendi sunt etiam parentes atque propinqui. Sed isto modo eos odire, est ipsos verè diligere, & hoc est perfectum odium, quod veræ & diuinæ charitati contrarium nõ est, de quo propheta ait: Perfecto odio oderam illos. Nam eiusdem rationis est malum alicuius odire: & bonum ipsius amare. Veruntamē opera charitatis quibus corrigi possint, peccatoribus subtrahenda non sunt, nisi in obstinatam & insanabilem malitiam incidat. Nam & Aristoteles 9. Ethicorundem testatur, quod amicis peccantibus beneficia subtrahi non debent, quandiu habetur spes de sanatione ipsorum.

¶ Porro imprecationes sacræ scripturæ, quæ peccatoribus mala optare videntur, vt est, conuertantur peccatores in infernum, & similes, tripliciter possunt exponi. Vno modo per modum prænuntiationis, vt sit sensus: conuertantur, id est conuertentur. Secundo per modum optationis, non tamen quo ad pœnam hominis, sed quo ad iustitiam punientis, quia nec deus lætatur in perditione impiorum, sed in sua iustitia. Tercio vt desiderium referatur ad culpæ remotionem, nõ autem ad pœnam, videlicet vt peccata destruantur, homines verò remaneant.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ Denique sicut in viris iustis laudabile est, vt cum peccatoribus conuersentur, quatenus eos corrigant, sic infirmis periculosa est conuersatio talis.

¶ An peccatores seipsos diligant 2. Quod inimici sint ex charitate diligendi 3. An necesse sit eis signa amicitiae exhiberi. Articulus 61.

ca. 7

**E**st autem quidam amor vniuersis communis, nam omnes homines naturali amore amant seipsos, in quantum amant propriam conseruationem: & hic amor nascitur ex cognitione, qua quis intelligit se secundum id quod putat se esse, sed quia aliqui estimant se id quod principaliter sunt, vt pote secundum intellectualem naturam, quae secundum Apostolum dicitur homo interior: aliqui verò, videlicet mali, aestimant principale suae substantiae esse sensitivam naturam, & isti non verè, sed carnaliter tamen se diligunt quia nec veraciter se agnoscunt: primi autem verè se diligunt quoniam se verè cognoscunt, & hoc Aristoteles nono Ethicorum ostendit per quinque, quae amicitiae competunt, quorum primum est, quod amicus vult, amicum suum esse. Secundo vult ei bona. Tertio cooperatur ad hoc. Quarto delectabiliter conuiuit eidem. Quinto concordat amico in eisdem delectando secum & contristando. Haec autem bonis se mutuo amanti-bus, non autem malis, conueniunt: volunt enim boni sibi inuicem vera ac spiritualia bona, & eadem sibi impendunt &c. Mali autem non iuuant se mutuo in veris bonis, sed est ipsis amor priuatus, de quo Augustinus decimo quarto de ciuitate dei ait, quod ciuitatem Babylonis constituit, & vsque ad dei contemptum perducit.

ca. 8

2. ¶ Praeterea, de inimico tripliciter loqui possumus. Primo secundum quod inimicus est, & sic non debemus inimicum diligere, quia hoc esset malum eius amare, quod charitati repugnat. Imò displicere nobis debet, quod inimicatur nobis. Secundo consideratur inimicus quantum ad naturam, per quam dei imago est, sed tamen in vniuersali in quantum est homo, & ita dilectio inimici est de necessitate salutis, quia ab illa generali dilectione, qua deum proximumque diligere iubemur, excludi non debet. Tertio considerari potest inimicus vt est singularis persona, & tunc inimicorum dilectio non est abso-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 41

lute de necessitate salutis, quia non obligamur in speciali motum dilectionis ad inimicum habere, imò nec ad alios quoniam hoc impossibile est vt quis singulos sigillatim amet. Est tamen dilectio inimici necessaria, quo ad preparationem animi, vt scilicet homo praeparatus sit animo, subuenire inimico si articulus necessitatis occurreret. Sed sine necessitate hanc dilectionem impendere & subuenire, ad perfectionem pertinet, non ad necessitatem. Nam dum deum aliquis perfectissime diligit, tunc omnes homines tanto amplius amat, quo deum plus diligit, & per haec patet quomodo intelligi debeat quod in Enchiridio asserit Augustinus. Hoc (inquiens) tam magnum bonum, vt est inimicos diligere, non est tantae multitudinis, quantam credimus exaudiri in oratione, qua dicitur: Dimitte nobis debita nostra.

ca. 9.

3. ¶ Praeterea innotescit ex his, quando & quoniam necessarium sit inimicis signa seu effectum dilectionis impendere. Signa enim atque effectus amoris ex interiori dilectione procedunt, & proportionantur eidem. Ideo sicut tenemur inimicos diligere in communi de necessitate in speciali verò secundum preparationem cordis: sic quoque communia beneficia, & signa dilectionis eis subtrahere nephas est, vt sunt ea quae exhibentur proximis in communi, videlicet cum aliquis orat pro cunctis fidelibus, aut communitati aliquid praestat: si talia subtraherentur inimicis signum esset liuoris atque vindictae, contra quod Moses dicit. Nō quæres ultionem nec memoreris iniuriae ciuium tuorum. Alia autem sunt (spualia) charitatis signa, quae alicui specialiter impenduntur: & talia inimicis offerre non est de necessitate praepcepti, nisi secundum animi preparationem. Puta si necessitatis articulus se offerret, alias talia exhibere perfectionis existit, qua quis studet nō solum non vinci à malo, quod necessitatis est, sed insuper vincere malum in bono, satagens inimicum beneficiis ad suum amorem inducere, quod vtique ad perfectionis cumulum pertinet. Ait enim glossa super illud Marci septimo, benefacite his qui vos oderunt, quod inimicis benefacere, est cumulus perfectionis.

¶ Vtrum angeli sint diligendi 2. An daemones sint ex charitate diligendi 3. De numero diligendorum. Articulus 62.

f

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**Q**uemadmodum præinductum est, vera charitas in communicatione æternæ beatitudinis fundatur. Cum ergo homines ad angelicam felicitatem ordinentur, erunt enim sicut angeli dei: constat quod angelos quoque ex charitate teneamur diligere, sicut in libro de doctrina Christiana August. fatetur. Denique dilectio angelorum reducitur ad dilectionem proximorum, quanuis enim homo & angelus non conueniant in natura specifica, conueniunt tamē in vno fine, etiam in gratia, & homo nunc aliquo modo angelicam conuersationem habere potest, quā postea perfecte habebit.

**2** Præterea, quoniam naturam iniquorum tenemur diligere & culpam odire: ideo dæmones non sunt ex charitate diligendi, quia in nomine dæmonis peccatum includitur. Si autem nominetur nomine aliquo, in quo non includitur culpa, tunc sunt diligēdi, non sicut intellectuales substantiæ beatitudinis susceptiue, ad quas proprie habemus amicitiam: nō enim possumus eis bonum tale velle, cum sint in æternum dānati per diuinam iustitiam, quam per charitatem approbare tenemur. Sunt tamen diligendi sicut irrationales creaturæ: in quantum volumus eos conseruari in bonum alterius, videlicet in gloriam diuinam, naturalia eorum sunt bona, & iustitia dei relucet in ipsis.

**3** Insuper aduertendum quod secundum August. 1. de doctrina Christiana, quatuor sunt ex charitate diligenda. Vnum quod super nos est, ut pote deus: alterum quod nos sumus, tertium, quod iuxta nos est, scilicet proximus, quartum quod intra nos est, videlicet corpus. Cū enim charitatis amicitia fundetur in communicatione beatitudinis, in beatitudine verò est vnum, beatitudinem influens, scilicet deus, aliud est beatitudinem directe participans: puta homo & angelus. Tertium est beatitudinis quandam redundantiam ex influentia anime fortiens, & est corpus humanum. Id autem quod beatitudinem directe participat, potest diligibile duplici ratione consistere vel quia est vnum nobiscū, & ita homo amat seipsum: vel quia est nobis in beatitudinis participatione consociatū, & ita diligitur proximus, in quo etiam intelligitur angelus. Sic igitur innotescit, quod diuersa habitudo diligentis ad diligibile, facit diuersam rationem diligibilitatis, & secundum hoc assignantur quatuor diligenda. Quanuis ergo homo diligens & pro-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 42  
 prium eius corpus, sint duo diligibilia: proximus tamē & corpus eius sunt vnum diligit se quia directe beatitudinis capax corpus autem suum, quia beatitudinis redundantiam capere potest. Proximus verò & corpus eius vna duntaxat ratione diliguntur, videlicet propter consociationem in beatitudinis participatione nobiscum.

De ordine charitatis 2. Quod plus diligere debemus Deum, quam proximum 3. Quod plus diligere debemus Deum, quam nos ipsos. Art. 63.

q 26

**S**ecundum præhabita, charitas tendit in Deum sicut in primum beatitudinis causale principium. Sed ubicunq; est aliquod principium: necesse est esse aliquē ordinē: Ordo autē includit prius & posterius. In his ergo quæ charitate amatur, est ordo seruandus, & dilectio ordinate impendenda: quemadmodum Canticorum secundo scribitur: Ordinauit in me charitatem.

**2** Deniq; cum amicitia charitatis in beatitudinis cōmunicatione fundetur, eamq; respiciat: ideo sicut deus est essentialiter & eminenter beatitudinē habens, & omnis felicitatis principium: sic est primo & maxime diligendus. Sciendum verò, quod dupliciter dicitur aliquid cā dilectionis. Primo, quia est ratio diligendi, & sic bonū est causa amādi. Secundo quia est via ad diligendum: & ita visio est diligendi causa, nam per eā ad amandū perducimur. Et quo ad hoc secundum, primo diligendus est proximus: non quod sit magis diligendus quam deus, sed quia primo occurrit nobis ad diligendum, cum sit magis visibilis & notus quam deus. Et ob id dicit Iohannes: Qui non diligit fratrem suum quem videt, deum quem non videt, quomodo potest diligere?

**3** Præterea amore naturali, qui in cōmunicatione naturalium donorum fundatur, homo in suæ integritate naturæ consideratus, plus diligit deum quā seipsum: & non solum homo, sed etiam qualibet creatura, suo modo plus amat vel appetit deum quā seipsum, vel intellectuali vel rationali vel animali, vel naturali saltē amore. Nam qualibet pars plus amat naturaliter bonum commune totius, quā bonum particulare ac proprium. Quod ex operatione partis ostenditur.

At verò in virtutibus quoque politicis cernimus, quod ciues pro bono cōmuni seu principis, propriarum rerū & per-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sonarum incurrunt pericula: deus autem est primum omnium vniuersaléque bonum, sine quo nil esse vel persistere potest. Si ergo naturali amore deus summè amatur, tunc multo amplius charitate amicitia, quæ in communicatione donorum gratuitorum fundatur, Hoc verum est. Plus ergo amare debemus deum quàm nosmetipsos. Ideoque quod Aristote. 9. Ethicorum, ait amicitiam ad alium oriri de amicitia ad seipsum, intelligi debet, de amicitia rei, quæ habet bonitatem nõ essentialiter & secundum plenitudinem, sicut deus, sed per participationem vt creaturæ. Itemque de amicabilibus in quibus est bonum secundum particularem modum, & non de his in quibus est ratio boni secundum quandam communiter & rationem totius.

*¶ Vtrum homo magis seipsum diligere debeat quàm proximum 2. An impensius proximum, quàm corpus proprium 3. An etiam plus unum proximum quàm alium. Articulus 63.*

*art. 74.* **M** Agis autem diligere debet homo seipsum, quàm alium post deum. Nam secundum præostensa, deus diligitur tãquam principium boni, in quo charitatis dilectio est fundata, & seipsum diligit homo in quantum istius boni est particeps: proximum verò ratione consociationis in participatione boni diuini: consociatio autem in vnione fundatur. Vnde sicut vnitas prior & potior est vnione: sic dilectio ad seipsum maior esse debet dilectione ad alium. Nam dilectio ad seipsum est exemplar dilectionis ad alium: scriptum est enim: Diliges proximum tuum sicut teipsum: Sed exemplar principalius est exen plato.

*¶* Itaque quanuis proximus sit quandoq; melior ac deo propinquior quàm homo qui diligit, non tamen ob hoc amplius diligi debet. Nã dilectio, sicut & qualibet actio, nõ solum habet quantitatem ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti. Nullus autem est tam propinquus amanti vt ipse sibi. Et signum horum est quod homo non debet subire malum animæ, siue peccatum propter proximum: quanuis temporalium rerum pericula, imo & proprii corporis incurrere debeat propter spirituale proximi bonum. Semper tamen bonum commune est magis amabile vnicuique, quàm proprium bonum.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 43

Nam charitas non quærit quæ sua sunt, quoniam bonum commune proprio bono præponit, secundum Augustinum.

*art. 5* *¶* Denique cum proximus ratione animæ sit directè essentialis beatitudinis, quæ est dei fruitio, particeps: corpus verò per solam redundantiam ab anima: ideo magis debemus diligere proximum, quàm corpus proprium. Non tamen tenetur homo corpus suum exponere mortis periculo propter proximum, nisi cum imminet ei cura salutis pro proximo. Quod si quis vltro se sponte pro ipso exponat, hoc perfectio nis est, non necessitatis.

*art. 6* *¶* Præterea sicut in naturalibus inclinatio naturalis inest secundum conuenientiam actionis & motus cuiuslibet rei, vt in terra est maior inclinatio grauitatis ad locum deorsum, quàm in aqua: quoniam competit terræ esse sub aqua: sic in inclinatione gratiæ ex charitate procedente, oportet vt ipsa interior charitatis affectio proportionetur exterioribus signis atque effectibus charitatis. Vnde sicut vni sunt magis impendenda charitatis beneficia quàm alteri: sic est vnus alio amplius interiori affectu amandus. Rursus quia quantitas dilectionis pensatur ex propinquitate ad deum & proximum: ideo secundum quod vnus est deo vel ipsi amanti magis propinquus, sic magis est diligendus.

*¶ Quis magis diligendus est 2. Melior uel coniunctior 3. Secundum carnem affines uel aliunde coniuncti 4. Pater uel filius, pater uel mater. Articulus 67.*

*art. 7* **V** T dictum est, actus proportionatur obiecto & agenti, & ex obiecto habet species, ex virtute verò agentis intensiorem vel remissionem quemadmodum motus specificatur à termino ad quem, velocitatem autem habet secundum dispositionem mouentis: conformiter dilectio species habet à suo obiecto quod est deus. Sed intensiorem sui actus habet ex dispositione amanti. Meliores ergo sunt magis diligendi quantum ad species dilectionis. Sunt enim variæ species dilectionis, secundum diuersa bona quæ alicui volumus. Melioribus autem velle debemus maius bonum, videlicet ampliorem diuinæ bonitatis participationem seu felicitatem. Hoc nanque charitas exigit, vt velit homo di



D. DIONYSII CARTHUSIANI

uinam iustitiam cōseruari, quæ melioribus maiorem gratiam tribuit. Porro ex parte diligentis maiori effectu, diligimus propinquiores, quia affectuosius optamus eis id bonum quod eis optamus, quàm melioribus maius bonum.

¶ Denique propinquiorēs pluribus modis diligimus quàm meliores, secundum quod in pluribus cum eis communicamus, amicitia nempe in communicatione fundatur. Adhuc autem charitas quæ in communicatione diuina fundatur, omnibus aliis amicitis bonis imperat: & sic siue diligatur aliquis consanguineus, vel quia cenciuis, aut sodalis: omnes istæ amicitia in deum ordinari possunt, & per consequens propinqui intensius diliguntur.

2. ¶ Amplius autem charitas nos deo conformat, non ut semper velimus quæ deus, sed secundum proportionem: quatenus sicut deus diligit quod ei conuenit, sic homo se habeat ad id quod suum est. Ex his elucescit, quod secundum carnalem originem propinqui sunt maximè diligendi, quia cum illis est nobis maior communio, diuersorum enim dilectio est mensuranda secundum coniunctionem diuersam, ut vnusquisque in eo potissimè diligatur, quod pertinet ad coniunctionem illam propter quam diligitur. Vnde consanguineos plus diligere decet in his, quæ spectat ad bona naturæ, & ad necessaria vitæ: cenciues autem in his quæ pertinent ad conuersationem ciuilem, commilitones verò in bellicis rebus. In his autem communicationibus & coniunctionibus potissima est, quæ est secundum carnalem propaginem: est enim prior & immobilior, quia est secundum substantiam rei. Aliæ verò accidentales & debiles extant. Ideo consanguineorum amicitia stabilior est. Aliæ tamen possunt esse maiores secundum quid, videlicet in eo quod singulis proprium est. Vnde in pro- uerbiis scribitur: Vir amicabilem ad societatem, magis est amicus quàm frater. Nam quia talis amicitia ex propria libertate contrahitur, ideo in agendis præponderat. Sic quoque Ambrosius, in primo de officiis dicit: se non minus diligere quos in euangelio genuit, quàm si carnaliter eos genuisset. Nam talibus in instructione morum & bonis gratiæ, maximè prouidere debet pater spiritualis.

3. ¶ Præterea gradus dilectionis ex duobus pensatur. Primo ex parte obiecti, & sic quod est magis bonū, est magis amādū. Et quò ad hoc, plus diligere debet homo patrem suum quàm

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 44

filium, quia pater habet rationem principij & causæ, filius autem rationem effectus. Secundo ex parte subiecti diligentis, & ita quod est magis coniunctum magis diligitur: & sic magis diligit homo filium quàm patrem secundum Philosophū secundo Ethicorum. Primo quoniam parentes diligunt filios tanquam aliquid sui, quia filius de substantia parentum est genitus, pater verò non est aliquid filij. Secundo, quia parentes certius sciunt de filiis quod sui sint, quàm econtra. Tertio quia filius est parenti propinquior, cum sit pars eius. Quarto quia parentes diutius amauerunt quàm filij, amor autem tanto est fortior quanto diuturnior, iuxta, illud Ecclesiasti. 9. Nō derelinquas amicum antiquum, nouus enim non erit similis ei. At verò quoniam pater habet rationem principij, ideo filius debet parentibus honorem & reuerentiam exhibere. Parentes verò filiis prouidere habent, quia filius habet ratione effectus, effectum autem conuenit recipere influentiā à suo principio. Ideoque Apostolus: Non debent (inquit) filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis. Vnde secundum Aristotelē. 8. Ethicorum parentes naturaliter plus diligunt filios quàm diligantur ab eis. Veruntamen in necessitatis articulo obligatur filius maximè prouidere parentibus, propter beneficia sibi impensa.

4. ¶ Præterea pater in quantum pater per se loquendo, magis diligendus est quàm mater secundum quod mater quauis aliunde propter speciales rationes vel virtutes, oppositum saepe contingere possit. Pater quippe & mater amantur ut principia quædam naturalis originis. Sed pater habet excellentiorem rationem principij in generatione quàm mater: habet nanque se per modum actiui principij, mater autem per modum patientis. Et quauis ipsa materiam ministret informem: tamen in semine patris est virtus formatiua: & ita pater magis disponit ad formæ substantialis susceptionem quàm mater.

¶ Quem magis diligere debet homo, parentem uel uxorem. 2. Benefactorem uel benefictum. 3. An ordo charitatis in patria perseueret.

Articulus 66

f iiii

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**A**mplius autem, cum parentes habeant rationē principij respectu filiorum: ideo magis diligendi sunt quàm vxor, ex parte obiecti amoris, quod est bonū. Sed quoniam vxor magis copulatur viro quàm parentes, sunt enim vna caro: ideo secundum rationem coniunctionis, quæ causat gradum dilectionis ex parte diligentis, vxor magis diligitur. Nam licet homo propter vxorem parentes relinquat quo ad cohabitationem, carnalemque copulam in quibusdam tamen magis debet homo assistere parentibus quàm vxori.

2. ¶ Præterea, quia benefactor habet rationem principij respectu eius cui benefecit, & quandam dignitatem super beneficia recipientem: ideo attendendo gradū dilectionis ex parte obiecti seu boni, magis amare debet homo benefactorem quàm beneficiatum. Pensando autem gradum dilectionis ratione coniunctionis, seu ex parte subiecti, magis diligendus videtur beneficiatus, vt 9. Ethicorum habetur. Cuius assignat Philosophus quatuor rationes. Primo, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Secundo quia benefactor videtur in beneficiato propriam quandam perfectionem, videlicet rationem boni honesti, beneficiatus autem in benefactore non respicit, nisi bonum vtile suum. Tertio, quia ad amantem pertinet agere circa dilectum, quod benefactori maximè conuenit. Quarto, quoniam difficilius est bona impendere quàm recipere: ea autem in quibus magis conamur magis diligimus: quæ verò de facili veniunt, quasi contemnimus. Veruntamen quidam sunt benefactores, videlicet deus & pater, quos præ omnibus beneficiatis oportet magis diligere.

4. ¶ Denique palàm est ordinem charitatis remanere in patria, quo ad hoc vt deus super omnia diligatur. Sed de ordine charitatis quantum ad seipsum distinguendum est. Nam secundum præostensa, gradus dilectionis attenditur primo secundum differentiam boni, quod quis oprat amato. Secundo ex parte intensiōis ipsius dilectionis. In patria itaque plus diligit homo meliores quàm seipsum, quia per charitatem maius bonum eis volet, secundum quod dei iustitia exigit: minus autem bonos minus amabit, tunc quippe cessabit potestas merendi, & ob id non oprabit minus bono maius bonum: quod tamen nunc fieri potest, secundum præhabita.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 45.

¶ Quantum verò ad secundum plus diligit homo seipsum quàm proximum etiam meliorem. quia dilectionis intensio pensatur ex parte subiecti amantis: & sic sicut homo est sibi coniunctior quàm alteri, sic intensius vult sibi bonum, quod competit sibi.

¶ Denique ad hoc datur vnicuique charitas à deo, vt primo propriam mentem ordinet in deum. Secundario autem ordinem aliorum ad deum velit, & pro posse efficiat. Porro cōsiderando ordinem proximorum adinuicem, sic in patria ille simpliciter magis amabitur, qui deo propinquior est & melior. Nam totus ordo dilectionis in patria, est secundum comparisonem beatorum ad deum. Tunc quoque cessabit necessitudo vitæ præsentis, & promissio, propter quæ propinquiores nunc magis amantur, & ampliora beneficia dilectionis exigunt. Nihilominus propinquiores in patria pluribus de causis diligentur, quoniam honestæ causæ amicitiae non tollentur, eo quod gratia naturalia non auferat sed perficiat. Sed his omnibus incomparabiliter præferetur ratio dilectionis, quæ prouenit ex propinquitate ad deum.

¶ Vtrum sit charitati magis proprium, amare uel amari. 2. An amare sit idem quod beniuolentia.

3. Quod deus est propter seipsum amandus. 4. Vtrum in hac uita possit immediatè amari.

Articulus. 67.

**C**haritas denique cum sit quædam virtus, ex propria natura inclinationem habet ad proprium actum: amare autem non est actus charitatis eius qui amatur sed amantis. Ideoque amare conuenit charitati in quantum est charitas. Amari verò secundum communem rationem boni prout aliquis ad bonum tale mouetur, quia est bonum quoddam. Vnde magis charitati conuenit amare quàm amari, vt octauo Ethicorum habetur, cuius duplex est signum. Primum, nam amici magis laudantur ex hoc quod amant, quàm qui amantur. Secundum, quia matres, quæ maximè amant, potius quærunt amare quàm amari. Sicut illæ non quærunt amari, quæ filios suos committunt nutrici, vt Philosophus asserit. Qui etiam dicit, quod plures volunt amari quàm

D. DIONYSII CARTHUSIANI

amare. Et idcirco multi fiunt adulescentes, homines enim volunt amari, in quantum volunt honorari. Nam sicut honor exhibetur in testimonium virtutis: sic homo amatur propter bonum, quod in ipso putatur, & ex hoc consequenter honoratur.

2. ¶ Præterea secundum Philosophum nono Ethicorum, benivolentia est simplex actus voluntatis, quo bonum alicui volumus, & differt ab actuali amore appetitus sensitivi, quia ille est passio, & cum impetu quodam inclinatur in suum obiectum. Passio quoque amoris non subito generatur in aliquo, sed ex assidua impressione rei dilectæ in amantem. Benivolentia autem ex solo rationis iudicio oritur, & interdum subito generatur: quemadmodum videns homo pugilem quandoque repente appetit ei triumphum. Sed amor per consuetudinem inest & gignitur. Distinguitur insuper benivolentia ab actu amoris intellectivi, qui in voluntate consistit, nam talis actus unionem importat amantis atque dilecti: sic, quod amans reputat amatum tanquam unum secum, vel pertinentem ad se: benivolentia autem est simplex motus non designans unionem huiusmodi. Propter quod ait Philosophus nono Ethicorum, quod benivolentia non est amicitia neque amatio sed principium eius, dilectio namque includit benivolentiam & addit unionem. Et quo ad hoc secundo Rhetor. Aristoteles dicit, quod amare est alicui bonum velle, quod ad benivolentiam pertinet.

3. ¶ Præterea cum dicitur aliquid amabile propter aliud, propter habitudinem causæ designat. Est autem quadruplex causa videlicet efficiens, finalis, formalis, & materialis. Et secundum unamquamque potest aliquid esse amabile. Deus autem non potest esse amandus propter causam formalem, finalem aut efficientem: cum ipse sit omnium primum principium, tam formale seu exemplare: quam finale & effectivum. Potest tamen dici amandus propter causam materiale, id est, materiale dispositionem, in quantum per effectus ipsius, utpote beneficia vel promissa, vel minas dei, ad eius amorem disponimus atque inducimur, quantum postquam amare incepimus, non iam propter sua beneficia ipsum diligamus, sed propter propriam suæ bonitatis virtutem per quam ipse nos prior dilexit. Vnde Augustinus in libro de catechizandis rudibus astruit, quod nulla est maior provocatio ad dilectionem,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 46

quam præuenire amando.

4. ¶ Amplius intueri oportet, quod cognitio fertur in agnatum, secundum quod illud est in ipso cognoscente. Deum autem in hac vita cognoscere non valemus, nisi per res creatas, quæ diuinam naturam in seipsa non plenè representant. Appetitus verò fertur in rem volitam, secundum quod res est in semetipsa. Ideoque charitas etiam in via mouetur immediatè in ipsum deum. Nam ubi cognitio sistit, ibi dilectio incipit. Sed deum in præsentia vita, immediatè videre aut noscere nequam possumus, quoniam non inest menti per propriam speciem, amor autem intrat, ubi cognitio foris stat.

¶ Quomodo deus possit totaliter amari 2. Qualiter diuinæ dilectionis non est aliquis modus 3. Vtrum sit magis meritorium, diligere inimicum uel amicum 4. Vtrum etiã magis sit meritorium amare deum uel proximum.

Articulus 68.

EX quo dilectio inter amantem atque amatum mediū quoddam est uniens unum cum alio: cum queritur an deus possit amari totaliter, primo potest ista totalitas referri ad deum: & sic deus totaliter diligere debet, quia quicquid ad eum pertinet, amabile est. Secundo intelligi potest totalitas ex parte amantis. Et tunc quoque deus totaliter est amandus, quia rationalis creatura totis viribus suis deum diligere habet. Tertio accipitur totalitas secundum comparisonem diligentis ad dilectum, ut sit sensus, an deus tantum possit amari quantum extat amandus. Et ita cum deus sit infinita bonitas, in infinitum diligibilis est, nec ab alio quam à seipso hoc modo totaliter diligere potest.

2. ¶ Præterea secundum Augustinum, modus est quem unicuique propria mensura præfigit, determinatio autem mensuræ, quam modus significat, diuersimodè est in ipsa mensura & in mensuratis. In mensura namque inuenitur essentialiter & per se, eo quod mensura secundum seipsam determinet & modifcet mensurata. In mensuratis verò est secundum quod mensuram attingit. In mensura ergo nihil immodificatum accipi potest. Porro in agilibus & appetibilibus mensura est finis, nam in talibus oportet propriam rationem ex fine accipere, secundum Philosophum secundo

D. DIONYSII CARTHUSIANI

physicorum. Vnde finis secundum seipsum habet modum, ordinata vero ad finem, in quantum fini proportionantur. Propter quod secundum Aristotelem primo Politicorum, appetitus finis in omnibus actibus, est sine modo & termino. Medicus namque sanitatem efficit quantumcumque bonam potest, Mediorum autem ad finem est terminus. Cum ergo dilectio dei sit omnium humanarum actionum affectionumque finis, non est in ea modus sic quod in ea possit esse excessus, sicut in mensuratis contingit: sed est in ea modus secundum quod in ipsa mensura, modus quidem existit, non quod in ea possit esse minus & plus: sed quanto magis habetur, tanto est melius. Et ita in dilectione est modus, quia quo Deus magis amatur, tanto perfectior extat dilectio.

3. ¶ Aduertendum est insuper, quod cum dilectio referri possit ad ipsum diligentem, vel ad deum, qui est ratio diligendi proximum, dilectio amici præminet dilectioni inimici ex parte subiecti amantis: quia amicus est melior atque coniunctior, & per consequens est materia dilectioni aptior. Vnde actus dilectionis super eam transiens melior est, oppositumque ipsius deterius. Est enim maius peccatum odire amicum, quam inimicum.

¶ Quantum vero ad id quod est ratio proximum diligendi, videlicet Deus, dilectio inimici præminet dilectioni amici. Primo, quia huius dilectionis solus deus est causa, amicus vero ob alias causas diligere potest. Secundo, nam ex inimici amore ostenditur dilectio dei forrior esse in homine, eo quod propter eam homo tam difficilia impleat, quod etiam inimicum diligit: sicut calor ignis tanto est amplior, quanto in remotiorem materiam agere valet. Nihilominus dilectio amici secundum se est feruentior & melior & meritoria magis. Ad rationem nempe virtutis & meriti plus facit bonum quam difficile. Propter quod licet inimici dilectio sit difficilius, non tamen oportet ut melior ac magis meritoria sit. Si autem amicus diligatur ea tantum ratione quia amicus, & non propter deum tunc inimici dilectio præponderat. Et ergo Marc. se primo habetur: Si eos diligitis qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Signum quoque huius, quod amicus propter se & non ob deum amatur, est, quando sic amicus diligitur, ut inimicus odio sit.

4. ¶ Denique cum id quod melius est magis meritorium sit,

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 47  
 si consideretur dilectio proximi seorsum, palam est quod magis meritorium sit diligere deum quam proximum. Si vero sumatur dilectio proximi, in quantum includit dilectionem dei, & dei dilectio secundum se accipiatur, tunc dilectio proximi habet se ad dilectionem dei sicut perfectum ad imperfectum, quoniam perfecta dei dilectio, se semper extendit ad proximos. Et sic dilectio proximi magis meritoria esset. Quod igitur ait Apostolus: Oprobrium anathema esse à Christo pro fratribus meis, non debet intelligi quod plus fratres quam deum dilexit, vel quod simpliciter à deo separari malisset. Sed quia plus deum quam seipsum dilexit, volebat ad tempus carere dei fruitione, quod pertinet ad dilectionem sui, quatenus honorem dei procuraret in alijs, quod pertinet ad dilectionem dei. Et ita exponit Chrysostomus libro de compunctione.

¶ Vtrum gaudium sit charitatis effectus 2. An compatitur secum tristitiam 3. Quomodo etiam possit esse plenum 4. Vtrum sit uirtus. Articulus 69.

PRæterea, ex amore oriuntur gaudium & tristitia. Nam sicut ex præsentia boni amati, vel ex hoc quod ipsi quem amamus proprium bonum inest & ei bene succedit, nascitur gaudium in amante: sic per oppositum modum ex amore procedit tristitia ex absentia vel aduersitate dilecti. Amor autem dei charitas dicitur, & ex hoc quod deus amatur, manet in amante per nobilissimum effectum, quemadmodum scriptum est: Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo. Vnde spirituale gaudium, quod de deo habetur, ex dei charitate causatur. Spirituale igitur gaudium de deo dupliciter potest haberi. Primo, secundum quod bonitas dei in seipsa consideratur. Et hoc est perfectius gaudium, ad amorem beniuolentiae pertinens. Secundo, in quantum bonitas diuina participatur aut participari potest à nobis. Et tale gaudium potest etiam nasci ex spe, prout fruitione dei speramus, quemadmodum Apostolus dicit: Spe gaudentes.  
 2. ¶ Denique gaudium quod ex charitate diuina procedit, secundum quod deus propter seipsum pure diligitur, admixtionem tristitiae non habet: sicut nec bonitas dei malum habet admixtum. Vnde Apostolus: Gaudere (inquit) in domino

D. DIONYSII CARTHUSIANI

semper. Gaudium autem secundo modo ex charitate, vel etiā ex spe procedens, admixtionē tristitiæ habere potest, propter ea quæ participationem seu fruitionē dei à nobis impediūt, vel à proximis nostris. Sic nempe & luctus ex charitate descendit, quia sicut de participatione boni quis gaudet: sic de absentia vel impedimentis ipsius tristatur. Sicut in Psalmo canatur: Heu mihi, quia incolatus meus, &c.

3. ¶ Insuper aduertendū, quod gaudium dicitur plenum, vel ex parte eius de cuius bonitate quis gaudet, vel ex parte gaudentis. Dum ergo bonitas perfectionis diuinæ sit infinita, dignum est, vel de ea infinitum gaudium habeatur. Et ita solius dei gaudiū plenum est. Nam eius gaudium verè & intensiue est immensum. O beatissime & voluptuosissime deus. Ex parte autem gaudentis gaudium plenum est, quando desiderium perfectè satiatur & contentatur. Sicut enim se habet quies ad motum: ita se habet gaudium ad desiderium. Sic autem gaudium nostrum plenum erit in patria, nunc autem semper crescere possumus atque perficere in omnibus bonis, in beatitudine verò patriæ vnusquisque attingit terminum sibi à diuina prædestinatione præstitutum, itemque præfixum, & ergo nil ultra appeti valet.

4. ¶ Amplius autem considerandum, quod ex vna virtute possunt procedere plures actus ordinati rationis eiusdem. Et quia vnus non oritur à virtute nisi per alium, ideo ipsa virtus diffinitur & denominatur ab actu, qui primo de ipso emanat. Amor autem est prima affectio appetitiuæ potentia, ex quo desiderium gaudiūque procedunt. Et ergo idem est habitus virtutis inclinans appetitum ad diligendum bonum, & ad desiderandum amatum atque ad gaudendum de bono. Et quoniam horum actuum prior est dilectio: ideo à dilectione, non autem à desiderio vel gaudio virtus ista vocatur, quæ charitas dicitur. Vnde gaudium non est virtus à charitate distincta, sed eius effectus & actus est. Propter quod inter fructus ab Apostolo ponitur ad Galatas quinto. Tristitia demum quæ gaudio opponitur & vitium est, oritur ex inordinato sui ipsius amore: qui amor non est, speciale vitium, sed generalis radix omnium vitiorum.

¶ An pax sit concordia 2. An omnia appetant pacē 3. Vtrum sit effectus charitatis 4. Vtrum sit virtus. Articulus 70.

SVMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 48

Concordia denique est semper ad alterum, vtpote diuersorum cordium in idem consensus. Pax verò concordiam includit in sua ratione & aliquid addit. Potest enim cor hominis in diuersa tendere dupliciter. Primo secundum diuersas vires appetitiuas, quarum vna alteri contrariatur quemadmodū appetitus sensitiuus voluntati saepe repugnat. Secundo quando vna & eadē appetitiua potētia tendit in diuersa, quæ simul assequi nequit, & ex hoc rebellionem incurrit. Horū itaq; contrariorū motuū vnio, est de ratione pacis. Nam quandiu appetitui aliquid deest quod appetit quauis aliqua appetibilia habeat, pacem tamen perfectam non habet. Sed vnio hæc non est de ratione concordia, quia cōcordia importat vnionem appetitus diuersorū appetentium. Pax verò ultra vnionem hanc importat etiam vnionem appetituum vnus appetentis. Quod autem Augustinus ait: Pax est ordinata concordia, dicit de pace quæ est vnus hominis ad alium. Dicit quoq; quod pax est tranquillitas ordinis, quæ tranquillitas consistit in hoc quod in eodē hoīe oēs motus appetitiui cōquiescunt. Patet igitur quod vbiq; est pax, illic est concordia, sed nō ecōtra. Vnde in solis bonis est pax, sicut scriptum est: Non est pax impijs. Cōcordia verò in malis esse potest, vnde propter duplicem vnionem, quæ ad pacē requiritur, scilicet ad seipsum & ad alium duplex dissensio paci opponitur, vna quo ad seipsum, alia quo ad alterū, concordia verò opponitur tantum secunda dissensio.

2. ¶ Præterea sicut aliquis appetit assequi bonum opratum: sic etiam appetit impedimenta talis assecutionis auferri. Potest verò aliquis impediri ab adeptione boni desiderati per appetitum contrarium tam sui quàm alterius: horum autem vtrumque per pacem aufertur. Ideoque sicut omnia appetūt sine impedimento tranquillè adipisci, quod cupiunt: sic omnia appetunt pacem secundum modum suæ naturæ proportionatū. Et hoc Dionysius asserit 9. cap. de diuinis nominib⁹. ¶ Est autē pax quædam quæ non est vera pax, sed est solum de bono apparenti, in quo aliqui erroneè affectum suum figunt, & de illa dicit Christus: Non veni pacem mittere.

3. ¶ Denique pax præsentis status imperfecta existit, quia multa aduersa occurrunt, in futuro autem perficietur, vbi sine impugnatione bonū possidebitur. Cū ergo de ratione pacis sit duplex vnio: ideo pax est propriè charitatis effectus,

D. DIONYSII CARTHUSIANI

charitas enim est virtus vnitiua . Et ergo per charitatem, qua diligitur deus, inest homini ordinatio sui ipsius ad deum & propriorum appetituum adimpletio . Nam charitas agit vt omnia sua referat homo in deum . Et sic vterque hominis appetitus mouetur ad vnum . Aliam quoque vnionem pacis, quæ est ad proximum facit charitas proximi, quia per charitatem vnus suum affectum alteri conformat, amicorum quippe est vnum velle & nolle, secundum Tullium . Aduertendum autem quod secundum Philo. 9. Ethico. ad amicitiam non pertinet consensus in opinionibus, sed in confectibilibus ad vitã: præsertimque in rebus magnis . Et ergo non repugnat paci, quod sancti doctores in opinionibus interdum dissentiant, quoniam opiniones ad intellectum pertinent, pax autem ad voluntatem . Si etiam aliqui in principalibus bonis concordant, quanuis in aliquibus paruis circa illa discordant, non est contra pacem, talis enim dissensio ex diuersitate opinionum procedit, prout vnus æstimat aliquid pertinere ad illud principale bonum, cuius alter oppositum putat . Ista tamẽ perfectæ paci, quæ erit in patria, contrariatur .

4. ¶ Est autem pax etiam effectus iustitiæ, & hoc indirecte in quantum remouet prohibens, vnde in Esaiã scribitur : Erit opus iustitiæ pax . Ex his innotescit quod pax non est virtus, sed actus virtutis . Nam iuxta ostensa, cum plures actus secundum eandem rationem ab agente procedunt, non habent singulares proprias virtutes à quibus causentur, sed ordinatè ex vno virtutis habitu oriuntur . Vnde sicut gaudium ita & pax est charitatis effectus, & quoniam pax est actus virtutis perfectæ: propterea inter beatitudines collocatur . Ponitur quoque inter fructus, beati pacifici, inquãtũ est quoddã finale bonum, spiritualẽ dulcedinẽ habens . Nunc igitur patet, quã conuenienter . 11. cap. de diuinis no. Dionysius dicat: Pax est hominũ vnitiua & operatiua consensus.

¶ De motiuo misericordiæ 2 Quorũ sit miserẽdũ 3. Vtrũ misericordia sit uirtus 4. An sit maxima uirtus. Articuli. 71.

**M**isericordia, secundum Augustinum nono de ciuitate dei, est alienæ miseriæ in corde nostro compassio, qua si possumus subuenimus. Miseria autẽ felicitati opponitur, felix verò vocatur, qui ha-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 49

bet quicquid vult & nil mali vult: contrario autem modo miser quis dicitur . Tripliciter demum volumus aliquid . Primo appetitu naturali, & sic omnia volunt esse & viuere . Secundo appetitu electiuo . Tertio volumus aliquid non in se neque apertè, sed in sua causa: sicut manducans nociua, vult infirmari . Motiuum ergo ad misericordiam ex parte eius cuius miseremur, est malum contrarium prædictis bonis . Primo nempe miseremur alicui si ei contingant ea, quæ naturaliter desiderata corrumpunt siue contristant, vt sunt morbus & mors . Secundo amplius miseremur, quando mala sunt contra electionem voluntatis, quorum sæpe (secundum Philosophum) fortuna est causa, vt cum de illo alicui prouenit malum, vnde sperabatur bonum . Tertio sunt maximè miserabilia seu misericordiam prouocantia ea, quæ sunt contra totam hominis voluntatem, vt cum ei eueniunt mala qui temper bona sectatus est, vtpote quæ quis indignè & sine merito patitur .

¶ Denique quanuis culpa in quantum culpa seu voluntaria non habet rationem miserendi, sed puniendi: tamen quia culpa potest etiam esse pœna secundum quod aliquid habet annexum, voluntati peccantis contrarium: ideo habere potest rationem miserabilis, sicque compatimur peccatoribus . Et quoniam misericordia est compassio alienæ miseriæ, ideo propriè non est alicuius ad seipsam nisi secundum similitudinem, in quantum in eodem considerantur partes diuersæ . Vnde in Ecclesiastico dicitur: Miserere animæ tuæ placens deo . De proprio autem malo habetur propriè dolor . Sed & de malo coniuictorum magis dolere quã compati dicimur, propter ampliorem propinquitatem ad nos .

2. ¶ Præterea secundum Damascenum libro secundo, misericordia est species tristitiæ & dolor quidam . Tristitia verò ac dolor concipitur de proprio malo: Ideoque in tantum aliquis de aliena miseria dolet atque compatitur, in quantum reputat illam vt suam . Quod dupliciter accidit . Vno modo ratione vnionis in affectu, quem efficit amor . Vnde sicut amicus reputat amicum tanquam seipsum: ideo de malo eius dolet sicut de proprio . Alio modo secundum vnionem realem, quando videlicet aliorum malum propinquum est, vt ad nos ab eis deueniat . Et ergo secundum Aristotelem secundo Rhetorice . homines miserentur sibi coniuictis atque similibus, quia

a2. 4

9 30

a2. 1.

a2. 2.

D. DIONYSII CARTHYSIANI

ex horum passione conspecta, magis putant similia mala sibi accidere posse. Propter quod sapientes & senes sunt magis misericordes, quoniam pensant se posse mala incidere. Et est simile de formidulosis atque debilibus. Econtrario quidam reputant se adeo potentes & prosperos quasi nihil mali eis accidere queat. Et isti non sunt misericordes, & ideo superbi, & qui pauperes spernunt, immisericordes sunt. Illi denique qui sunt in maximis malis, vel omnino perierunt seu nimis formidant, non misereantur, quoniam non timent se maiora mala posse incidere: vel tantum occupantur circa sua pericula, quod de aliena non curant miseria.

¶ Contumeliosi etiam & qui contumeliam passi sunt, non condolent. Nam tales prouocantur ad iram & audaciam, quæ sunt passiones virilitatis, extollentes animum ad arduum inferentesque homini æstimationem, quod non sit amplius talia perpeffurus. Tales ergo hac dispositione durante non misereantur. Propter quod Prouerbiorum 27. dicitur: Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor. Et Gregorius ait, quod falsa iustitia, scilicet superbiorum, non habet compassionem, sed indignationem.

a2.3

3. ¶ Præterea compassionis dolor, quem misericordia importat vno modo nominat motum appetitus sensitui: & tunc misericordia non est virtus sed passio. Alio modo misericordia nominat motum appetitus intellectui, quo alicui malum alterius displicet: qui motus ratione regulatur, & secundum eum compassio sensitui appetitus regulari moderarique potest. Et sic est virtus. Nam ratio virtutis humanæ in eo consistit, vt motus animi ratione regulentur. Est autem misericordia virtus moralis, & reducitur ad medietatem morum, quæ Nemesis dicitur, quæ gaudet de hoc quod aliquis dignè affligitur & tristatur, quando indignis bene accidit. Subiectum autem misericordiæ hoc modo dictæ est voluntas. Et quanuis misericordia ex charitate nascatur, sicut gaudium & pax: est tamen potius virtus quam illa duo, quoniam gaudium & pax nil addunt super rationem boni, quod est charitatis obiectum: & idcirco non requirunt aliam virtutem quam charitatem. Misericordia autem respicit specialem rationem obiecti, videlicet miseriam eius cui compatitur. Causa quoque miserendi ex parte miserentis est aliquis defectus, secundum quod homo reputat malum alterius tan-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 50

quam suum, vel aduertit in se possibilitatem incidendi similia mala. Porro in quantum misericordia est passio, est impeditiua consilij, quoniam à iustitia abducit. Vnde Salustius: Omnes homines qui de rebus dubijs considerant, ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim facile animus verum prouidet, vbi ista affuerint. Quod autem misericordia secundo modo sit virtus, hinc constat, quod Tullius, Iulium Cæsarem laudans, ait: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior est nec gratiosior, quam misericordia. Et hoc ipsum Augustinus 9. de ciuitate dei inducit.

¶ Amplius autem dupliciter dici potest virtus aliqua esse maxima. Primo secundum se & sic misericordia est maxima virtus, quia eius actus dignissimus est, videlicet se alteri effundere: & quod potius est, alterius defectum subleuare, quod est maxime superioris, propter quod misereri ponitur proprium deo, & miserendo omnipotentiam suam maxime manifestare describitur. Secundo virtus dicitur maxima per comparisonem ad habentem. Sic verò non est misericordia maxima virtus, nisi qui habet eam sit maximus, nullum habens supra se, & omnes sub se. Et quippe qui superiorem habet, maius & melius est superiori coniungi quam alterius, scilicet inferioris prouidere defectui. Et ergo quo ad hominem, maior virtus est charitas quam misericordia. Inter omnes autem virtutes hominis ad proximum pertinentes, potissima est misericordia: sicut ex dignitate sui actus ostenditur. Propter quod sacrificio antefertur, misericordiam volui & non sacrificium, Esai. 7.

a2.9

¶ Cuius virtutis actus sit beneficentia 2. Qualiter omnibus sit benefaciendum 3. Quomodo magis coniunctis potius benefaciendum est 4. Vtrum beneficentia sit virtus specialis. Articulus 72.

9 31.

**B**eneficentia insuper aliud nihil designat, quam alii cui facere bonum. Bonum autem dupliciter consideratur. Primo, secundum communem rationem boni. Et hoc ad communem beneficentiam pertinet rationem, sicque est amicitiae actus, & per consequens charitatis: quoniam in actu charitatis includitur beneficentia, quam quis vult amico bonum: voluntas verò si adsit facultas, agit, quod cupit. Secundo, bonum quod quis alteri facit, accipitur sub speciali ratione boni:

a2.1

D. DIONYSII CARTHUSIANI

& tunc beneficentia specialem rationem accipiet, & ad specialē pertinebit virtutem. Nam, verbi gratia, in collatione donorum considerari contingit exterius datum, & hoc modo ad charitatem pertinet collatio doni. Secundo pensari potest interior passio, quā quis ad diuitias habet in eisdem oblectatus. Huius verò passionis liberalitas moderatiua est: & sic beneficentia est actus liberalitatis. Potest etiam esse actus iustitiæ, si consideretur in bono ratio debiti, vel misericordiæ si attenditur ratio non debiti. Deniq; 4. cap. de diuinis no. Dionysius ait, quod amor inordinata ad mutuā habitudinē mouet, inferiora ad superiora conuertens, vt ab eis perficiantur, superiora quoque ad inferiorum prouisionem inducens. Sic autem beneficentia est actus amoris, nec est nostrum deo benefacere sed honorem impendere: eius verò est nobis benefacere ex sua dilectione.

2. ¶ Præterea cum beneficentia sit actus charitatis, sicut charitas se ad oēs extendit: sic omnibus benefaciendū est, quibus homo aliquo modo est maior aut ditior, tamen secundū locū & tempus. Vnde necesse est vt habeat homo animum pręparatum ad benefaciendum cunctis & singulis, si tempus aut necessitas exigat. Etiam nihilominus aliud beneficium, scilicet oratio, quod omnibus saltem in communi impendere possumus.

¶ Excommunicatis autem & hostibus reipublicæ sunt beneficia subtrahenda, in quantum per hoc à malo arcentur. Si tamen necessitatis articulus se offerret, succurrendum eis foret, ne siti aut fame aut simili modo deficerent, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

3. ¶ Aduertendum demum, quod eo modo quo magis coniuncti amplius sunt diligendi, etiam potius ipsis benefacere conuenit, gratia namque & virtus ordinem naturæ à diuina sapientia rebus impressum, sequuntur. Est autem naturalis ordo, vt omne agens prius & fortius in sibi propinquiora quàm in alia agat, vt ignis primo sibi magis proxima calefacit, & secundum Dionysium 4. cap. Hierach. cœlest. Deus in substantias sibi viciniores prius atque exuberantius bonitatis suæ dona diffundit. Cum ergo exhibitio beneficiorum sit actio charitatis, aliquibus debemus esse magis benefici. Propinquitas verò vnius ad alium varia esse potest, secundum quod diuersi in diuersis magis vel minus communicant. Consanguinei

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 51

namque communicat cōmunionem naturali, conciuēs cōmunionem ciuili, fideles spiritali, commilitones cōmunionem rei bellicæ. Vnicuique itaque magis subueniendū benefaciendūq; est in his bonis, quæ ad cōmunionem pertinent, in qua talis aut talis propinquitas fundatur, propter quā nobis suo modo cōiunctiores existunt & hoc simpliciter loquendo ita est. Potest tamē in speciali casu oppositū accidere: vt magis videlicet sit benefaciendū extraneo quàm propinquo, si scilicet sit in necessitatis arti, imo quàm patri, non tantā necessitatē habenti. Vnde quod in euāg. Christus dicit, Cum facis prandiū, noli vocare amicos & cognatos, non prohibet penitus inuitare huiusmodi, sed vult vt non inuitentur propter reinuitationem. Ex his patet quod in bellicis rebus miles magis debeat adiuuare commilitonem extraneum, quàm cognatum hostem. At verò in his atq; similibus dari non potest vniuersalis regula propter diuersam varietatem singularium casuum, vt 9. Ethico. Aristo. asserit, imo prudentis iudicio speciales casus relinquuntur determinandi.

4. ¶ Præterea cum virtutes distinctionem suscipiant à formali diuersitate obiecti. Eadem verò est ratio obiecti charitatis & beneficentiæ, quoniam vtrūque respicit communem rationem boni: ideo beneficentia non est alia virtus à charitate, sed est actus ipseus.

¶ Rursus, beniuolentia & beneficentia nō differunt, nisi sicut actus interior atq; exterior, cū beneficentia sit beniuolentiæ executio. Sicut ergo beniuolentia nō est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia. Sciendū quoq; quod præcepta non dantur de habitibus virtutū, sed actibus. Ideoq; præceptorū diuersitas non designat diuersitatem virtutum, sed actuum.

¶ Quod eleemosynarum largitio sit actus charitatis 2. De distinctione eleemosynarum 3. Quæ sint digniores. Artic. 73.

**A**ctus proinde exterior ad illam virtutem refertur, ad quā pertinet motiū talis actus, motiū verò ad eleemosynā dādā est subuenire egēti: hoc aut ad misericordiā pertinet. Cū igitur (secūdū ostēsa) mīa sit actus charitatis, cōstat qd etiā eleemosyna charitatis actus existat, misericordia mediante. Eleemosyna enim diffinitur, quod sit opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter



D. DIONYSII CARTHUSIANI

& tunc beneficentia specialem rationem accipiet, & ad specialé pertinebit virtutem. Nam, verbi gratia, in collatione donorum considerari contingit exterius datum, & hoc modo ad charitatem pertinet collatio doni. Secundo pensari potest interior passio, quâ quis ad diuitias habet in eisdem oblectatus. Huius verò passionis liberalitas moderatiua est: & sic beneficentia est actus liberalitatis. Potest etiam esse actus iustitiæ, si consideretur in bono ratio debiti, vel misericordiæ: si attenditur ratio non debiti. Deniq; 4. cap. de diuinis no. Dionysius ait, quod amor inordinata ad mutuâ habitudinē mouet, inferiora ad superiora conuertens, vt ab eis perficiantur, superiora quoque ad inferiorum prouisionem inducens. Sic autem beneficentia est actus amoris, nec est nostrum deo benefacere sed honorem impendere: eius verò est nobis benefacere ex sua dilectione.

2. ¶ Præterea cum beneficentia sit actus charitatis, sicut charitas se ad oēs extendit: sic omnibus benefaciendū est, quibus homo aliquo modo est maior aut ditior, tamen secundū locū & tempus. Vnde necesse est vt habeat homo animum præparatum ad benefaciendum cunctis & singulis, si tempus aut necessitas exigat. Etiam nihilominus aliud beneficium, scilicet oratio, quod omnibus saltem in communi impendere possumus.

¶ Excommunicatis autem & hostibus reipublicæ sunt beneficia subtrahenda, in quantum per hoc à malo arcentur. Si tamen necessitatis articulus se offerret, succurrendum eis foret, ne siti aut fame aut simili modo deficerent, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

3. ¶ Aduertendum demum, quod eo modo quo magis coniuncti amplius sunt diligendi, etiam potius ipsis benefacere conuenit, gratia namque & virtus ordinem naturæ à diuina sapientia rebus impressum, sequuntur. Est autem naturalis ordo, vt omne agens prius & fortius in sibi propinquiora quàm in alia agat, vt ignis primo sibi magis proxima calefacit, & secundum Dionysium 4. cap. Hierach. cœlest. Deus in substantias sibi viciniores prius atque exuberantius bonitatis suæ dona diffundit. Cum ergo exhibitio beneficiorum sit actio charitatis, aliquibus debemus esse magis benefici. Propinquitas verò vnus ad alium varia esse potest, secundum quod diuersi in diuersis magis vel minus communicant. Consanguinei

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 58

namque communicat cōmunionem naturali, conciuēs cōmunionem ciuili, fideles spiritali, commilitones cōmunionem rei bellicæ. Vnicuique itaque magis subueniendū benefaciendūmq; est in his bonis, quæ ad cōmunionem pertinent, in qua talis aut talis propinquitas fundatur, propter quâ nobis suo modo cōiunctiores existunt & hoc simpliciter loquendo ita est. Potest tamē in speciali casu oppositū accidere: vt magis videlicet sit benefaciendū extraneo quàm propinquo, si scilicet sit in necessitatis arti. imo quâ patri, non tantā necessitatē habenti. Vnde quod in euāg. Christus dicit, Cum facis prandiū, noli vocare amicos & cognatos, non prohibet penitus inuitare huiusmodi, sed vult vt non inuitentur propter reuocationem. Ex his patet quod in bellicis rebus miles magis debeat adiuuare commilitonem extraneum, quàm cognatum hostem. At verò in his atq; similibus dari non potest vniuersalis regula propter diuersam varietatem singularium casuum, vt 9. Ethico. Aristo. asserit, imo prudentis iudicio speciales casus relinquuntur determinandi.

4. ¶ Præterea cum virtutes distinctionem suscipiant à formali diuersitate obiecti. Eadem verò est ratio obiecti charitatis & beneficentiæ, quoniam vtrūque respicit communem rationem boni: ideo beneficentia non est alia virtus à charitate, sed est actus ipsius.

¶ Rursus, beniuolentia & beneficentia nō differunt, nisi sicut actus interior atq; exterior, cū beneficentia sit beniuolentiæ executio. Sicut ergo beniuolentia nō est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia. Sciendū quoq; quod præcepta non dantur de habitibus virtutū, sed actibus. Ideoq; præceptorū diuersitas non designat diuersitatem virtutum, sed actuum.

¶ Quod eleemosynarum largitio sit actus charitatis 2. De distinctione eleemosynarum 3. Quæ sint digniores. Artic. 73.

A Ctus proinde exterior ad illam virtutem refertur, ad quâ pertinet motiuū talis actus, motiuū verò ad eleemosynā dādā est subuenire egētī: hoc autē ad misericordiā pertinet. Cū igitur (secundū ostēsa) mīa sit actus charitatis, cōstat qd etiā eleemosyna charitatis actus existat, misericordia mediante. Eleemosyna enim diffinitur, quod sit opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter

D. DIONYS II CARTHUSIANI

Deum. Aduertendum autem, quod aliquid dicitur actus virtutis dupliciter. Primo materialiter quemadmodum facere iusta est actus iustitia. Et talis actus virtutis sine virtute esse valet, nam multi iniusti faciunt aliqua iusta ex naturali ratione, vel timore, seu spe aliquid acquirendi. Secundo dicitur actus virtutis formaliter, utpote actio iusta eo modo quo iustus agit, videlicet promptè, dilectabiliter, & ob talem finem. Sic autem actus virtutis sine virtute non est, sic itaque dare eleemosynam materialiter sine virtute esse potest: dare autem eas formaliter, scilicet ob debitum finem & ut circumstantiæ exigunt, non est absque virtute.

¶ Potest quoque eleemosyna ad iustitiam pertinere, in quantum est opus satisfactorium. Nam idem actus virtutis qui est propriè vnus virtutis, elicitiuè potest attribui alteri virtuti ut imperanti. Habet etiam eleemosyna rationem hostiæ, secundum quod offertur ad placandum Deum & tunc imperatur à latría. Item ad liberalitatem pertinet, in quantum liberalitas remouet passionem cupiditatis eleemosynam impediens.

2. ¶ Præterea, eleemosyna duplex est, scilicet corporalis & spiritualis, & vtraque diuiditur in septem species, vnde species eleemosynæ corporalis hoc versu continentur: Visito, cibo, poto, redimo, tego, colligo, condo. Eleemosynæ quoque spirituales in isto: Consule, castiga, solare, remitte, tere, ora. Sic tamen ut sub consilio intelligatur doctrina.

3. ¶ Distinctio enim eleemosynarum accipitur secundum diuersos defectus proximorum, quorum quidam sunt corporales, alij spirituales. Defectus autem corporalis est vel in vita vel post vitam: si in vita, aut est omnibus communis, aut alicui specialis: si est communis, vel est interior, vel exterior. Interior duplex est: vnus cui subuenitur per alimentum siccum, & sic ponitur pascere esurientem: alter est cui succurritur per alimentum humidum, & sic potare sitièntem est opus misericordiæ aliud. Defectus verò communis respectu exterioris auxiliij, duplex est. Vnus respectu tegumenti: & sic ponitur vestire nudum. Alius respectu habitaculi, & tunc ponitur suscipere seu colligere hospitem. Similiter si est defectus specialis, vel est ex causa intrinseca, sicut infirmitas: & sic ponitur visitare infirmum. Vel ex causa extrinseca: & tunc ponitur redemptio captiuorum. Cõformiter spiritualibus defectibus subuenitur dupli-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 52.

citer. Vno modo poscendo à deo auxilium: & sic ponitur oratio qua pro aliis aliquis orat. alio modo, impendendo humanum auxilium, & hoc tripliciter. Primo contra defectum intellectus, & si est defectus intellectus speculatiui, adhibetur remedium per doctrinam: si practici, datur remedium per consilium. alio modo est defectus ex parte passionum partis appetitiuæ, inter quas tristitia maxima est, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte actus inordinati, qui tripliciter consideratur. Primo ex parte peccantis, ex cuius voluntate procedit, & sic impenditur remedium per correptionem. Secundo ex parte eius in quem peccatur, & si peccatur contra nos damus remedium ignoscendo, si verò contra deum vel proximum peccatur, nõ est nostri arbitrij illud dimittere secundum Hieronymum. Tertio consideratur actus inordinatus quo ad sequelam ipsius, ex qua molestantur conuiuentes, etiam præter intentionem peccantis: & tunc exhibetur remedium supporãdo onera aliorum, maximè eorum qui ex infirmitate peccant, iuxta illud apostoli ad romanos: Debemus autem nos firmiores imbecillitates aliorum portare. Nec solum onera infirmorum, sed & grauiora onera sunt portanda, secundum illud: alter alterius onera portate. Sciendum autem, quod dominus sepulturam mortuorum non connumerat operibus misericordiæ, quia non confert homini quo ad vitam præsentem. Ad prædictas denique necessitates aliæ omnes reducuntur. Vnde dirigere cæcum, sustentare claudum reducitur ad visitationem ægrorum.

¶ Porro eleemosynæ spirituales simpliciter loquendo, sunt corporalibus meliores, ob triplicem causam. Primo ratione doni quod impenditur, quod quia spirituale est, corporalibus beneficiis præminet. Secundo ratione eius cui succurritur, scilicet spiritus, qui corpore existit nobilior. Nam sicut homo sibi ipsi magis providere debet in anima quam circa corpus: ita & proximo. Tertio ratione actus. Nam actus spiritualium eleemosynarum sunt spirituales, ideoque præstantiores censentur. Possunt tamen istæ eleemosynæ comparari secundum aliquam specialem euentem vel casum & sic quandoque corporalis eleemosyna esset spirituali præferenda: quemadmodum fame deficienti magis impendenda esset esca, quam doctrina: sicut secundum philosophum, indigenti melius est dari, quam philosophari.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ An eleemosyna corporalis habeat spiritualem effectum.

2. Vtrum dare eleemosynam sit in præcepto. 3. An de necessario sit eleemosyna impendenda.

Articulus.

84.

42. 4  
**T**ripliciter autem de ipsa eleemosyna corporali loqui possumus. Primo secundum substantiam suam. Et sic habet tantum corporalem effectum, supplendo videlicet necessitatem alterius. Secundo ex parte cause eius, prout scilicet ex dilectione dei & proximi prodit: & sic habet spiritualem fructum & meritum. Tertio ex parte effectus: & tunc in tantum spiritualem fructum sortitur, in quantum eleemosynam sumens orat pro eleemosynam dante: quemadmodum scriptum est: Absconde eleemosynam in sinu pauperis, & ipsa orabit pro te. Itaque, quoniam in eleemosyna dependet potissimum fructus spiritualis ex parte interioris affectus: ideo vidua illa dās duo minuta, plus omnibus dedit, maximè secundum suam proportionem.

42. 5  
2. ¶ Præterea, quia dilectio proximi in præcepto est, ea quoque necesse est sub præcepto cadere, sine quibus dilectio impleri non valet. Ad dilectionem autem pertinet proximo nedum bonum velle, sed etiam facere, secundum illud Iohannis: Non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate. Quod implere non possumus, nisi indigentiae proximi succurramus: quod utique per eleemosynæ largitionem fieri habet. Propterea largitio eleemosynæ cadit sub præcepto. Præcepta verò sunt de actibus virtutum. Eo igitur modo eleemosynæ exhibitio in præcepto est, quo actus est necessitate virtutis, utpote secundum quod recta ratio dicitur & exigit, in qua est aliud considerandum ex parte eleemosynam dantis, & aliud ex parte recipientis. Ex parte dantis considerandum quod illud quod eleemosynam erogandum est, sit ei superfluum non solum quo ad seipsum in ordine ad deum, sed etiam ad sibi commissos. Vnde saluator: Quod superest, inquit, date eleemosynam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat, aliàs non esset ratio cur eleemosynam reciperet. Quia tamen vnus subuenire nequit omnibus necessitatem habentibus, non omnis necessitas obligat. Sed illa sola, sine qua aliquis sustentari non potest. Nam in illo locum habet verbum Ambrosij: Si non paueris fame morientem, oc

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 53.

eidisti. Sic itaque, dare, eleemosynā de superfluo est sub præcepto, & dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate. Aliàs autem est solum in consilio, sicut de quolibet meliori datur consilium.

2. ¶ Porro temporalia bona quanuis sint possidentis quantum ad proprietatem, tamen quo ad usum debent esse illorum, qui de eorum superfluo sustentari possunt. Vnde Basilus ait, Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse, an iniustus est deus, iniquè qualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas & ille mendicat: nisi ut tu bonæ compensationis merita consequaris, ille verò patientiæ brauiis decoretur? Etiam famelici panis quem tu tenes, nudi tunica quam in conclau conseruas, discalcianti calcius qui penes te marcescit, indigentis argentum quod possides inhumatum: tot iniuriaris, quot dare valeres. Idem quoque ait Ambrosius in decretis. 57. At verò omnis subuentio proximi, ad præceptum de honoratione parentum reducitur. Præterea, necessarium dupliciter dicitur. Primo illud, sine quo aliquid esse non potest. Et de tali non est eleemosyna faciendā, etiam in extrema necessitate: hoc enim esset sibi & pertinentibus ad se vitam subtrahere: tamen magne personæ subueniendo, ex cuius conseruatione respublica dependeret etiam in isto casu laudabiliter aliquis sibi necessaria abstraheret, quanuis ex hoc mortem incurreret. Nam bonum commune præferendum est bono priuato. Secundo necessarium dicitur, sine quo vita transigi non valet conuenienter. Istud autem necessarium non consistit in indiuisibili, quia si aliquid addatur vel diminuatur, non potest ultra iudicari necessarium: & de isto necessario eleemosynā dare bonum est, caditque sub consilio, non autem præcepto.

¶ Inordinatum verò esset: si quis sibi de necessarijs tantum subtraheret alijs dando, quod de residuo secundum sui status decentiam viuere conuenienter non posset, quia nemo inconuenienter viuere debet. Sed inde tria excepta sunt. Primo cum aliquis statum mutat, religionem intrando. Secundo quando ista subtracta faciliter resarciri possunt. Tertio in necessitate extrema proximi.

¶ An de illicitè acquisitis eleemosyna fieri possit. 2. Quorum sit dare eleemosynam. 3. Quibus etiam danda. 4. Quomodo impendenda est. Articulus. 75.

D. DIONYSII CARTHYSIANI

¶ *Virū fraternal correptio fit actus charitatis. 2. An sit in præcepto 3. Verum ad omnes se extendat, & non tantum ad prælatos.*

Articulus 76.

33.

**P**raterea peccatum dupliciter consideratur. Primo in quantum est nociuum peccati. Secundo, prout est læsivum vel scandalizantium aliorum, aut contra boni communis iustitiam. Cū ergo delinquentis correctio sit quoddam remedium contra peccatum: ideo ista correctio in quantum adhibetur peccato hominis, prout peccatum est peccanti nociuum, est actus charitatis. Nam eiusdem virtutis rationisque est alicuius malum removere, & bonū eius procurare. Peccatū autem est malum animæ, & ergo fraternal correctio est multo amplius actus charitatis, quā infirmitatis curatio, aut paupertatis releuatio. Correctio autem in quantum ordinatur contra peccatum, prout est aliis & bono nociuū, est propriè actus iustitiæ. Prima verò correctio propriè appellatur fraternal correctio, nec ei opponitur fraternal supportatio. Nam supportamus fratris defectum, dum contra eū non turbamur, & hinc sequitur pia atque fraternal correctio.

2 ¶ Denique præcepta negatiua obligant semper & ad semper, quia prohibent actus peccatorum, actus autem peccatorum nonquam fieri debent. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, quia præcipiunt actus virtutum: actus verò virtutum non semper, sed cum debitis circumstantiis, debent fieri, videlicet vbi, quando, quomodo, & quare. In his quoque circumstantiis maximè attenditur, quare aliquid fiat, scilicet ratio finis, qui est bonum virtutis. Quod si aliqua circumstantia omitatur, quæ non penitus corrumpit actum virtutis, non est contra præceptum. Fraternal autem correctio ordinatur ad emendationem fratris. Ideoque eo modo cadit sub præcepto quo ad hunc finem necessaria est. Non autem pro quolibet loco, tempore, vel vt delinquens semper & vbi que corripitur, sed secundum circumstantias debitas. Et quo ad hoc, ait Augustinus libro de verbis domini: Si neglexeris corrigere, peior factus es eo qui peccauit. Qui etiam in libro de correctione dicit: Nescientes quis pertineat ad numerum prædestinatorum, & quis non: sic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri: & ideo omnibus debemus

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 55

fraternæ correctionis affectum impendere, sub spe diuini auxilij. Et præceptum istud ad honorationem parentum reduci tur: sicut & quodlibet beneficium proximo impartendum.

3 ¶ Porro fraternal correctio tripliciter committitur. Primo meritoriè ex charitate, quando oportunius tempus expectatur, vel timetur ne delinquens deterior fiat. Secundo omittitur cum mortali peccato, videlicet ex timore pœnæ corporalis, vel cupiditate aut simili causa: quæ non sunt fraternæ charitati præferenda. Tertio cum peccato veniali, quando videlicet prædictæ causæ hominem ad corripiendum tardiores efficiunt, non tamen omnino auertunt. Agnoscendum insuper, quod illi qui nobis commissi sunt, non sunt expectandi, sed requirendi vt corripiantur. Alij verò requirendi nō sunt, sed pro loco, tempore, & causa corripiendi existunt. Præterea fraternal correctio, in quantum est actus charitatis, ad omnes charitatem habentes pertinet. Sed prout est actus iustitiæ est prælatorum, quibus incumbit non iam duntaxat admone-re, sed etiam punire. Et quanuis non quilibet sit alio superior, tamen omnis delinquens, in quantum delinquens, inferior est corripiente, qui quo ad hoc sanum iudicium habet: & ita alteri, quanuis simpliciter superiori, hanc spiritualem eleemosynam impendere valet.

¶ *An subditi teneantur prælatos corrigere 2. Vtrum peccatores possint corrigere 3. An etiam à correctione cessandum sit, ne correptus deterior fiat. Artic. 77.*

**N**unc dictum est, quemadmodum fraternal correctio vno modo sit actus charitatis. Alio modo est actus iustitiæ. Primo igitur modo debent subditi prælatum corripere. Quia tamen actus virtuosi sunt debitis circumstantiis adornandi, correctio ista fieri nō debet proteruè aut dure, sed reuerenter & cum mansuetudine, sicut Apostolus docet: Seniores ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Qui etiam Colossensibus scribit, vt prælatum suum admoneant, dū ait: Dicite Archippo, ministerium tuum imple. Vnde Augustinus in regula sua dicit: Et prælati vestri misereamini, qui quo inter vos in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur. Si autem fidei aut reipublicæ imminet periculum, tunc præ-

D. DIONYSII CARTHYSIANI

latus esset manifestè redarguendus: quemadmodum Paulus ait de Petro: In faciem restitit ei, scilicet Petro, quia in defensione fidei & boni communis ei par exitit. Et in eo (secundū Augustinum) Petrus posteris exemplum reliquit, ne ipsi à subditis corripere spernant.

2 ¶ Præterea cum delinquentem corripere sit eius qui habet sanum iudicium: ideo peccator per peccatum sibi defectum ingerit, ut minus idoneus sit ad corripiendum: quia tamen peccatum non penitus aufert bonum naturæ: ideo peccator si cum humilitate corripiat, non peccat quauis te per hoc condemnabilem esse ostendat. Est autem eius correctio minus idonea propter tria. Primo propter peccatum præcedens, ad corripiendum indignus efficitur, maxime si sit in maiori peccato quàm alter vel in mortali secundum Hieronymum. Secundo propter scandalum. Videtur enim, quod peccator corripiat non ex charitate, sed ostentatione, secundum Chrysostomum, quia videtur per suam doctrinam proprium peccatum velle celare. Tertio propter eius superbiam: nam corripiendo alium, videtur se illi præferre.

3 ¶ Amplius autè correctio, quæ est actus iustitiæ & ad prælatos pertinens, non est propter turbationem seu peiorationem peccatis deferenda. Illa enim habet vim coactiuam, & ergo per eam compellendus est delinquens per poenas ut à peccato desistat, si propria sponte cessare contemnit. Secundo, quia licet peccans incorrigibilis sit tamen ex eius correctione bono communi utilitas provenit, dum seruetur ordo iustitiæ, & eius exemplo cæteri deterrentur.

¶ Porro correctio fraterna, quæ est actus charitatis, cuius finis est fratris emendatio, non habens vel fraternam coactionem, citationem, sed simplicem admonitionem, deferenda est quando verisimiliter æstimatur quod delinquens ex correctione durior fieret. Quod autem primo modo non sit correctio deferenda, hinc patet, quod iudex non omittit damnationis sententiã in peccantem, propter eius aut amicorum ipsius turbationem. Sed secundo modo correctio omittitur, non timore illo, ne correctus contumelias reddat, sed ne tractus ad odium peior fiat. Ex his insuper constat, quod Dionysius Demophilum monachum iuste redarguit, quia Demophilus superiorum, videlicet sacerdotem, irreuerenter correxit, eumque de ecclesia expulit.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 56

¶ Quomodo secreta correctio denunciationem publicam præcedere debet 2. Qualiter etiam testium inductio præcedere habet.  
Articulus 78.

7  
P Ecceata quædam sunt publica, & in talibus non solum emendationi peccatis, sed aliis quoque providendum est, ne scandalizentur. Ideoque hæc statim publicè arguenda sunt quemadmodum ad Timotheum ait Apostolus: Peccantem coram omnibus argue, ut cæteri timorem habeant, quod secundum Augustinum de publicis peccatis est dictum. Alia autem peccata sunt occulta, & hæc duplicia sunt, nam quædam sunt in nocentium aliorum corporale vel spirituale: ut si quis occultè tractet quomodo civitatem comburat, aut fideles à fide auerrat. Et in his statim ad denunciandum proceditur, nisi quis probabiliter putaret, quod talem peccantem per occultam correctionem à malo auertere posset. Alia verò peccata occulta sunt solum in malum peccantis, & eius in quem peccatur, quia peccante læditur saltem ex ipsa noticia. Nam si peccans te offendat coram aliis, non tantum peccat in te, sed & in alios quos conturbat. Itaque in peccatis hoc ultimo modo occultis, locum habet quod ait dominus: Si peccauerit in te frater tuus, &c. unde tunc solum ad hoc conandum est, ut peccanti succurratur, quantum ad conscientiam, sic tamen, ut fama eius conseruetur, quæ ad multa est utilis, quoniam propter timorem diffamiam, multi retrahuntur à malo: & rursus, quia vno diffamato, alij infamantur. Sed ex quo conscientia præferenda est fama, voluit Christus, ut conscientia fratris à peccato liberetur cum dispendio famæ, quando simpliciter corrigi renuit. Unde de necessitate præcepti par est, ut secreta admonitio publicam denunciationem præcedat.

¶ Denique his non obuiat quod in capitulis religiosorum proclamationes sunt sine præuia admonitione, quia proclamationes huiusmodi sunt solum de leuibus culpis, quæ famæ non derogant, & ergo sunt potius commemorationes obliuiscuntur culparum, quàm accusationes vel denunciationes. Si autem frater diffamaretur ex aliquibus grauibis sibi obiectis, contra præceptum Christi ageret talis proclamator. Porro si prælatus præcipiat subditis, ut referant ei si quid corrigendum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

agnouerint, intelligendum est tale præceptum, saluo ordine correctionis fraternæ, scilicet antea admonendo peccantem aloquin magis obediendum est deo quàm prælato. Si verò aliter prælato obediatur, tam ipse quàm præceptor peccat.

2 ¶ Præterea ab vno extremo in aliud convenienter transitur per medium. Sicut ergo Christus voluit in correctione fraterna principium esse occultum, videlicet admonitionem secretam, finem autem manifestum scilicet denuntiationem, sic inter duo hæc voluit esse testium inductionem quasi medium, quatenus peccatū primò paucis indicetur, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sine communi diffamia fateri emenderetur. Et illud intelligendum est, non solum quando peccans secretam admonitionem recipit, vt aliqui asserunt. Nam Augustinus ait in regula. quod peccatum non debet occultari ne in corde putrescat. Et ergo si quis post secretam admonitionem semel vel pluries factam non se emendat, ad testium inductionem procedendum est, quantumcūque peccatum occultum sit.

¶ At verò ista inductio testium tripliciter potest intelligi, Primo, vt per eos ostendatur id esse peccatum, de quo frater corripitur. Secundo, ad conuincendum fratrem de actu, si actus reiteretur. Tertio, ad ostendendum quod corripiens fecit quod in se fuit. Amplius autem (quod Augustinus ait in regula) primo peccatum esse reuelandum prælato quàm testes inducendos, accipiendum est de prælato, vt est quædam singularis persona, non autem secundum quod est loco iudicis atque ecclesiæ.

¶ Quod odium dei est maximum omnium peccatorum  
2. Quomodo Deus possit odiri 3. Qualiter etiam  
odium proximi sit peccatum.  
Articulus 78.

42.1 **O**dium denique est motus appetitiuæ potentia, cuius operatio semper ex aliqua apprehensione procedit Deus verò dupliciter agnoscitur. Vno modo secundum seipsum, quando videlicet eius essentia videtur Et ita videtur in patria. Cùm ergo deus sit ipsa bonitatis essentia, odio haberi non potest ab his qui eum hoc modo cognoscunt, quoniam de ratione boni est vt ametur.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 47

¶ Secundo modo apprehenditur deus per suos effectus. Diuinorum autem effectuum aliqui nullo modo possunt esse contrarij voluntati, sicut esse viuere, & intelligere. Ideoque quando apprehenditur. Deus vt author horum effectuum, odiri non valet. Alij autem effectus dei sunt contrarij voluntati peruersæ: quemadmodum inflatio pœnæ, prohibitio culpæ. Propterea secundum quod deus apprehenditur vt mali punitor itemque culpæ prohibitor, odio haberi potest.

2 ¶ Præterea secundum Philosophum octauo Ethicorum: Optimum opponitur pessimo. Sicut ergo charitas dei est maxima virtus: sic odium dei est summum peccatum. Rursus peccatum formaliter in auersione à deo consistit. Hæc autem auersio primo modo atque per se designatur in odio dei, in alijs verò peccatis est quasi participatiue. Illud verò quod est per se est maius & potius cæteris. Vnde odium dei est maximum peccatum in spiritum sanctum: non tamen numeratur inter species peccati in spiritum sanctum, quoniam reperitur communiter in omnibus illis.

3 ¶ Insuper cum odium contrarietur amori, tantum habet odium de ratione mali, quantum amor de ratione boni. Proximus autem amandus est secundum illud quod à deo habet, videlicet secundum naturam & gratiam: non autem secundum illud quod habet à seipso & daemone, scilicet peccatum, iustitiæque defectum. Itaque licet proximum odio haberi secundum culpam & defectum, non autem secundum naturam & gratiam. Sed hoc modo proximum odio habere, est eum verè diligere, nam eiusdem rationis est vt velimus alicuius bonum & odiamus eius malum. Ideo odium proximorum si simpliciter accipiatur, semper est peccatum.

¶ Vtrum odium sit grauius homicidio 2. An sit vitium capitale 3. Ex quo vitio capitali procedat.  
Articulus 79.

42.4 **A**duertendum præterea, quod peccatum in proximum commissum, ex duobus rationem mali sortitur. Primo ex inordinata voluntate peccantis. Secundo ex nocumento alicui illato. Odium itaque omnium peccatorum, quæ in proximum fiunt est maximum. Primo modo, quia per ipsum deordinatur voluntas hominis, quæ est po-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

risimum in homine: cuius inordinatio est radix peccati. Nam quicquid culpæ inest actui exteriori, ab interiori inordinatione dependet. Imo hominis occisio non est peccatum, nisi originaliter propter inordinatum occidentis affectum, ut si ignoranter, vel zelo iustitiæ homo interficiatur. Sed attendendo gravitatem peccati ex parte nocentis, quod alicui infertur: sic homicidium & aliqua exteriora mala, odio graviora existunt.

2 ¶ Præterea vitium capitale vocatur, ex quo frequentius alia oriuntur. Vitium verò est, cōtra naturam hominis prout est rationalis naturæ, bonum autem naturæ non subito, sed paulatim per peccatum corrumpitur. Primo equidem receditur ab eo quod est minus secundū naturā. Quod etiā minus innaturale est: sed ultimo ab eo quod est maximè secundū naturam. Quod enim est primū in constructione, est vltimum in destructione seu resolutione. Quemadmodū igitur bonū diligere, præsertim diuinum, & secundario proximū, est maximè secundū naturā odire id ipse est maximè contra naturā. Vnde sicut boni huius dilectio est prima virtutum: sic odiū eius est quasi vltimum vitiorū, ideoque odium non est vitium capitale.

3 ¶ Denique cum odium sit vltimum in progressu quo naturaliter diligitur proximus, iō ex invidia formaliter & propriè nascitur, quanuis nascatur ex ira dispositiue. Quod enim quis ab eo quod est naturale recedit, hinc contingit quod aliquid innaturale vitare intēdit. Omne autem animal sicut naturaliter diligit delectationem, sic naturaliter fugit tristitiam secundum Philosophum 1. Ethicorum. Ideoque sicut ex delectatione nascitur amor, sic ex tristitia oritur odium. Eos nempe qui nos contristant, incitamus odire, inquantū sub ratione mali apprehenduntur. Cūque invidia sit de bono alterius quædam tristitia, constat quod odium ex invidia directè secundum rationem sui obiecti nascatur. At verò secundum Philosophum secundo Rhetor. non invidemus his qui multum distant à nobis, sed qui nobis propinqui sunt. Propterea odium dei non potest esse inter prima peccata, sed odium proximi seipsum præcedit. Vnde odium dei oritur ex invidia mediante odio proximi.

¶ Quod accidia est peccatum 2. An sit peccatum speciale 3. An mortale 4. An capitale. Artic. 80.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 98

**A**ccidia autem gaudio charitatis opponitur. Est enim secundum Damascenum tristitia animum aggrauās, sic ut nil boni agere libeat, quia est quoddam tædiū animi & torpor mentis, bona inchoare negligentis.

Talis autem tristitia semper est mala, quandoque quidem secundum se, interdum verò secundum effectum. Tristitia nāq; de apparenti malo & verè bono, secundum se, mala est: sicut econtrario delectatio mala est, quæ de apparenti bono & verè malo concipitur. Spirituale autem bonum, est verè bonum. Ideoque de eo tristitia per se mala est. Insuper tristitia, quæ est de verè malo, videlicet defectu vel peccato, secundum effectum est mala, si hominem sic grauet, ut à bono impediatur. Accidia ergo, ut nunc sumitur, videlicet pro vitio non pro passione, est dupliciter mala, videlicet in se & in suo effectu. Et ergo peccatum est. Causatur autem ista tristitia seu accidia quandoque ex quodam contemptu, quando homo bona sibi diuinitus data paruipendit & spernit, & aliorum bona immoderatè tollit, ac per hoc acediam incidit, qua bona agere tædet. Vnde debet homo sic aliorum dona & gratias magnipèdere, ut bona sibi à deo prouisa nequaquam contemnat. Porro secundum Cassianum accidia non declinando, sed resistendo superanda est. Nam omnia vitia tunc fugiendo melius superantur, quando cogitatio eò amplius præbet incentiuum peccati, quò magis continuatur, quemadmodum in gula atque luxuria. Resistendo autem peccata vincenda sunt, quando cogitationis perseuerantia tollit incentiuum peccati: & sic de accidia est. Nam quanto de spiritualibus bonis diutius cogitamus, tantò placentiora redduntur, ex quo cessat accidia.

¶ Denique cum accidia gaudio opponatur, sicut gaudium est delectatio consequens actum charitatis de bono diuino: sic accidia est tristitia quædam de bono spirituali secundum quod est diuinum: & inde habet rationem vitij specialis, quia respicit bonum spirituale, non absolutè, sed in quantum diuinum. Omnia nanque spiritualia bona in primum diuinumque bonum ordinantur: & ergo de eis habetur speciale peccatum si fastidiantur, quod vocatur accidia secundum comparisonem ad diuinum bonum.

3 ¶ Insuper acediam constat ex suo genere esse mortale peccatum quia charitati directè opponitur. Est enim tædiū

h ij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

operandi in spiritualibus rebus. Sed sicut in aliis peccatis ex genere suo mortalibus primi motus, qui scilicet in sensualitate sistunt, nec plenum rationis consensum accipiunt, nō sunt mortales, sed veniales: sic etiam si propter rebellionem carnis contra spiritum oriatur in sensualitate acediae motus, est veniale peccatum, donec consenserit ratio. Nam ratio est principium virtutis & culpae humanae. Si verò consenserit ratio in horrorem & fugam ac detestationem spiritualis boni, mox peccatum erit mortale, & contrariatur aedia praecepto de sanctificatione sabbati, in quo prout est praeceptum morale, praecipitur quies mentis in deo, cui aedia opponitur, cum sit tristitia animi de bono diuino.

an. 77 4. ¶ Amplius autem cum vitium capitale dicatur ex quo frequenter alia oriuntur secundum rationem causae finalis: elucescit aediam esse vitium capitale. Nam sicut propter delectationem homo multa agit, vel ut eam consequatur, aut ex impetu delectationis in actum profiliens: sic propter tristitiam multa efficit homo, vel ut eam vitet, vel ex pondere atque grauamine eius ad illicita agenda prorumpens. Habet autem aedia sex filias, secundum Gregorium, quae sunt pusillanimitas, desperatio, torpor, rancor, euagatio mentis, & malitia. Et sumitur torpor, quando homo circa praecepta pigrescit. Pusillanimitas verò, cum quis ad consilia perfectionis tædiosus efficitur. Rancor quoque hic capitur pro indignatione contra eos, qui hominem ad spiritualia bona inducere volunt. Malitia pro impugnatione spiritualis boni. Quia enim secundum Philosophum octauo Physicorum: Nullus diu sine delectatione manere potest. Ideo aediosus, quia in spiritualibus non delectatur, ad alia se conuertit, & ad corporalem delectationem, secundum Philosophum octauo Ethicorum. Et sic ex aediae vitio multa pessima germina pullulant, quae fortiter resistendo, & ad spiritualia se aptando superare oportet. Porro secundum Isidorum de aedia oriuntur septem filiae, quae sunt otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas.

9 36

¶ De inuidia quid sit 2. An sit peccatum mortale 3.  
An capitale 4. De filiabus inuidiae.  
Articulus 81.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 59

Amascenus autem libro secundo ponit inuidiam tristitiae speciem. Obiectum autem tristitiae est proprium malum. Malum verò alterius apprehendi potest ut proprium malum: & sic potest de illo haberi tristitia. Quod dupliciter accidit. Primò cum quis tristatur de bono alterius, in quantum sibi ex hoc imminet aliquod nocumentum: sicut aliquis tristatur de gaudio inimici, timens laedi aut opprimi ad ipso. Et istud est effectus timoris, non autem inuidia, secundum philosophum 2. Rhetori. Alio modo bonum alterius apprehenditur ut minoratiuum propriae excellentiae, honoris, & gloriae: & ita tristatur inuidus de bono alterius. Vnde proprie inuidia est de his, in quibus gloria consistit, & de quibus homo honoratur secundum philosophum: sic ergo bonum sub ratione mali apprehensum esse potest obiectum tristitiae.

¶ Denique secundum philosophum 2. Rhetori. homo inuidet ei, qui sibi similis est, & non multum à se distans: quia ad illorum quibus multum dispares sumus, honorem vel statum non aspiramus. Sic quoque similitudo est causa delectationis atque tristitiae, sicut & amoris ac odij: sed opposito modo. Nam per se causat delectationem & amicitiam, in quantum voluntari concordat, tristitiam verò ac odium, secundum quod bonum alterius, proprii boni diminutionem putatur. Ex his patet, quod amatores honoris sunt amplius inuidi: deinde pusillanimes, quia omnia reputant magna: & quicquid boni acciderit alteri, arbitrantur illum se multum excedere: & ergo in libro Iob dicitur: Paruulum occidit inuidia. Dicit quoque philosophus, quod senes iunioribus inuident.

¶ Denique de bono alterius quatuor modis tristitia concipi potest. Primo (ut iam dictum est) quando ex bono alterius aliquis sibi, vel suis nocumentum timet. Et sic (secundum Gregorium) latari possumus de ruina inimici, & de eius exaltatione tristari sine peccato, quando mali sublimatio opprimit bonos, eiusque delectio eripit eos. Alio modo dolemus de bono alterius, non quia ille habet, sed quoniam nobis deest. Et haec tristitia dicitur zelus, & est bona quando est de bonis honestis: si autem sit de bonis temporalibus, esse potest bona & mala. Hanc quoque tristitiam appellant sancti bonam inuidiam, ex qua homo incitatur ad proficiendum cum perfectioribus. Tertio contingit tristari de bonis alterius, quia est eis indi-



D. DIONYSII CARTHUSIANI

gnus. Et hæc de bonis honestis haberi non valet, quia talia faciunt hominem iustum & dignum, sed est secundum philosophum de diuitiis. Et hanc tristitiam ipse dicit bonam & nominat Nemesim. Sed fides prohibet eam, quemadmodum scriptum est: Noli æmulari in malignantibus. Cuius ratio datur, quia fides considerat temporalia bona in ordine ad bona æterna, & in quantum secundum occultam diuinæ prouidentia dispositionem dignis atque indignis proueniunt. Sed philosophus considerauit ea secundum se. Quarto tristatur aliquis de bono alterius, in quantum excedit ipsum in bonis. Et hæc est propriè inuidia, & est semper malum, quia de illo dolet de quo gaudere oportet, videlicet de bono alterius.

ar. 3

2 ¶ Præterea, cum ratio obiectalis inuidia sit contraria charitati, patet ipsam inuidiam esse mortale peccatum. Nam sicut charitas gaudet de bonis proximi, sic inuidia de eisdem tristatur. Veruntamen primi motus inuidia, qui rationem nõ attingunt, sunt venialia mala. Propriè autem inuidia opponitur misericordia, quæ est actus charitatis. Nam ad misericordiam spectat de alterius malo dolore & ei succurrere, cuius oppositum inuidus agit.

ar. 4

3 ¶ At verò sicut a cedia est tristitia de bono spirituali diuino: sic inuidia est tristitia de proximi bono. Ideoque sicut a cedia ponitur vitium capitale, propter causas in proximo articulo positas: sic inuidia est vitium capitale dicenda. Nec obstat: quod inuidia est inanis gloria filia, quia secundum Gregorium, vitia capitalia sic sibi cohærent, vt vnum non nascatur nisi ex alio. Superbia quippe inanem gloriam gignit, ex qua vltra inuidia manat. Veruntamen nec Cassianus in libro de institutis cœnobiorum, nec Isidorus, ponunt inuidiam inter capitalia vitia: fortè ideo, quia ipsa manifestè ex alio vitio oritur.

4 ¶ Porro numerus filiarum inuidia sic sumitur. Nam inuidia est principium, medium, & finis. Principium est, vt quis alterius gloriam minuat: & hoc vel in occulto, & sic est susurratio: vel in aperto, & tunc est detractio. Medium est ipsa facultas inuidentis, qui quandoque potest minuere alterius gloriam, & tunc est exultatio in aduersis: interdum non potest, & sic est afflictio in prosperis proximi. Vnde afflictio ista vno modo est ipsa inuidia, in quantum quis dolet de bonis proximi, secundum quod gloriam aliquam ha-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 60.  
habent bona eius: sed in quantum prospera veniunt contra conatum inuidentis: sic est filia inuidie. Finis verò inuidia est in eo, qui inuidet scilicet odium, quia sicut bonum delectans causat amorem: sic malum contristans introducit odium, quinque ergo sunt filia inuidia.

¶ De peccato discordia. 2. De origine eius.  
Articulus 82.

q 37

C Oncordia insuper est actus charitatis, quæ diuersorum corda in vnum coniungit, primo & maximè in bonum diuinum: secundario autem in proximi bonum. Quia ergo discordia concordia opponitur, p iam est ipsam esse peccatum. Dupliciter verò concordia per discordiam tollitur. Primò per se, quando videlicet aliquis ex intentione & scienter discordat ab alio in bono diuino, vel proximi: in quo concordare deberet. Et hoc ex suo genere est peccatum mortale, propter contrarietatem ad charitatem. Secundò per accidens, quod scilicet, aliqui in principali bono consentiunt, sed in aliquibus, quæ sunt circa illud, dissentiunt, eo quod vnus aestimat istud quod sibi videtur melius, alius aliud: & hæc est præter intentionem, nec est peccatum, neque charitati opponitur, nisi sit cū errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel aliquis pertinaciter suæ aestimationi adhæreat. Discordia ergo quandoque est ex peccato vnus, interdum quoque ex amborum peccato. Ex his patet, quod discordia Pauli & Barnabæ non erat peccatum, quia erat per accidens: nec fuit circa ea quæ sunt de necessitate salutis. Denique est quædam concordia mala, quæ est vnio voluntatum in malo: quæ non est vera concordia: & hanc per oppositam discordiam rumpere, non est peccatum. Sic enim Paulus inter Pharizæos & Sadducæos discordiam fecit. Non enim tenemur alterius cordi consentire, nisi in quantum illud se deo conformat.

ar. 1

2. ¶ Amplius autem, cum discordia sit segregatio voluntatum, patet eam ex superbia aut inani gloria nasci in quantum vnusquisque proprio sensui vel voluntati immoderatè adhæret, atque alterius affectioni propriam præfert, vnde discordia non est vitium capitale.

ar. 2

h iij

9 33

¶ Quando contentio sit mortale peccatum. 2. Cuius uiri filia sit. Articulus. 83.

ar. 1.

**Q**uemadmodum discordia contrarietatem importat in motibus voluntatis, sic contentio contrarietatem in locutione designat. Contrarietas autem loquentis vno modo pensatur ex intentione loquentis, & contendentis. Secundo ex modo loquendi. Quo ad primum considerandum est, an aliquid resistat veritati vel falsitati. Quo ad modum autem contrariandi, attendendum est utrum talis modus negotiis atque personis conueniat. Contentio itaque, quæ est impugnatio veri cum inordinato modo, est mortale peccatum, & ita Ambrosius accipit eam dicens: Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. ¶ Contentio demum, quæ est falsitatis impugnatio cum moderata acrimonia, est laudabilis. Quod si modus excedatur, erit veniale peccatum, nisi in tantum excedatur, quod alij scandalizentur. Vnde apostolus: Noli (inquit) verbis contendere, ad nihil enim utile est, &c. Porro contentio quæ non est cum intentione veritatem impugnandi, sed dum quisque defendit quod sibi verum apparet, non est perfecta contentio, nec mortale peccatum. Et talis inter Christi apostolos facta est quando nondum spirituales extiterant. Sumendo itaque contentionem secundum perfectam rationem, qua est mortale peccatum, ille contendit in iudicio qui iustitiæ veritatem impugnat, & in disputatione, qui doctrinæ veritati rebellat. Et hoc est mortale peccatum. Si tamen sit talis impugnatio solum cum quadam acrimonia vocis, non est semper mortale peccatum.

ar. 2.

2. ¶ Agnosendum quoque, quod propter eandem causam, qua discordia est superbiæ, vel inanis gloriæ filia quæ in proximo expressa est articulo, etiam contentio filia est superbiæ aut inanis gloriæ.

9 39

¶ Quod schisma est speciale peccatum. 2. Vtrum sit grauius infidelitate. 3. De potestate schismaticorum. 4. De poena eorundem. Articulus 84.

ar. 1.

**S**ecundum Isidorum autem schisma, à scissura animorum acceptum est. Scissio verò vnitati opponitur. Ideoque peccatum schismatis dicitur, quod

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 67.  
per se ac directè vnitati opponitur. Nam in naturalibus atque moralibus id quod est per se, constituit speciem. Sed in moralibus illud vocatur per se, quod directè intenditur, & quod præter intentionem contingit, per accidens appellatur. Schisma igitur speciale peccatum est ex eo, quod intendit se quis ab vnitati separare: quæ charitas facit, quæ non solum vnam personam alteri, sed etiam totam ecclesiam in vinculo dilectionis vnitati que spiritus seruat. Propterea schismatici propriè sunt qui se sponte & ex intentione ab vnitati ecclesiæ segregant. Porro ecclesiæ vnitati in duobus consistit. In connectione videlicet membrorum ecclesiæ ad inuicem, & item in ordinatione omnium membrorum ecclesiæ ad vnum caput, quod est Christus, cuius in terra vicem gerit papa. Vnde schismatici sunt, qui summo pontifici contemnunt subesse, vel membris sibi subiectis renuunt communicare: & hoc ex rebellione & pertinacia atque malitia. Vnde Augustinus in libro contra Faustum, ait: Schisma est eadem opinantem atque eodem ritu quo ceteri deum colentem, solo congregationis dissidio delectari. Propter quod sicut hæresis opponitur fidei, sic schisma ecclesiasticæ charitatis vnitati. Omnis autem hæreticus est schismaticus, sed non e contrario. Schisma tamen est via ad hæresim, & secundum Hieronimum quauis in principio ab hæresi differat: tamè nullum schisma est, quin aliquam sibi hæresim fingat, ut rectè ab ecclesia recessisse putetur.

ar. 2.

2. ¶ Præterea, peccatum aliquod dupliciter alio grauius dicitur. Vno modo secundum speciem, alio modo secundum circumstantias. Prima autem grauitas est simpliciter maior, quia attenditur ex parte obiecti.

¶ Illud itaque peccatum secundum se grauius est, quod maiori bono opponitur, sed infidelitas contrariatur ipsi deo secundum quod in seipso consideratur, videlicet in quantum est veritas prima cui fides innititur: schisma autem opponitur vnitati ecclesiæ, quæ est quoddam bonum particulare creatum & minus diuino bono. Vnde simpliciter infidelitas, seu hæresis, grauius peccatum est schismate, quauis ex circumstantia quidam schismaticus grauius peccare possit quodam hæretico, vel propter maiorem contemptum, aut maius periculum quod inducit, aut simile aliquid. Sciendū quoque, quod sicut odium opponitur charitati secundum suum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

principale obiectum, quod est deus: sic schisma charitati opponitur ratione secundarii sui obiecti, quod est proximus.

3. ¶ Insuper agnoscendum, quod duplex est spiritualis potestas, videlicet sacramentalis, & iurisdictionalis. Sacramentalis est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes verò consecrationes ecclesiæ, sunt immobiles, vt etiam in rebus inanimitas videmus. Nam altare semel consecratum non denuo consecratur, nisi dissipatum destructumque fuerit. Quauis ergo homo consecrationem aliquam habens, in hæresim aut schisma labatur: tamen potestas ista in ipso essentialiter manet. Vnde rediens non rursus consecratur. Sed quoniam potestas inferior agere debet secundum ordinem potestatis superioris, & prout ab illa mouetur: ideo hæretici atque schismatici vsum potestatis sacramentalis amittunt, nec vti ea licitè possunt: quod si vsi fuerint, ipsorum potestas in sacramentalibus effectum habebit: nam in talibus non agit homo nisi vt instrumentum dei. Ideoque effectus sacramentales propter malitiam ministri, quantumcunque maligni, non excluduntur. Vnde quod Cyprianus in epistola ait: Nouatius, qui nec vnitatem spiritus, nec conuentionis pacem obseruat & se ab ecclesiæ vinculo atque à sacerdotum collegio separatur, nec episcopi potestatem habere potest, nec honorem: de vsu peccati intelligi debet. Porro potestas iurisdictionalis est, quæ ex simplici coniunctione hominis donatur, & illa non immobiliter adhæret. Vnde nec in hæreticis & schismaticis manet. Propter quod nec absolute, nec excommunicare, nec indulgentias facere possunt: quod si fecerint, nil actum est.

4. ¶ Denique quoniam pœna correspondere debet culpæ, & per eadem quis puniendus est per quæ peccat: ideo sicut schismatici se ab vnitatem ecclesiæ separant sic iustum est vt excommunicationem incurrant. Et iterum, quia se capiti ecclesiæ subdere nolunt, æquum est, vt temporali potestate coerceantur, dicitur enim .23. quæsti. 7. Diuinæ, & mundanæ leges statuerunt, vt ab ecclesiæ vnitatem diuisi, & pacem eius perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur. Veruntamen in necessitatis articulo posset à schismatico baptismus recipi: imo à quolibet quauis pagano.

¶ Patet itaque, quod quando schismatici per excommunicationem non corriguntur, addendum esse brachij secularis flagellum, quando tamen flagellum est, vna pœna sufficiens.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 62  
non est alia adiicienda.

¶ An aliquod bellum sit licitum. 2. Vtrum clericis liceat bellare. 3. An etiam liceat uti insidiis in bellis. 4. An in die festo pugnare liceat.

Articulus 85.

9 + 0

**A**D hoc autem quod bellum sit licitum, tria requiruntur. Primo autoritas principis. Nam priuatae personæ non licet bellum mouere, quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Item non pertinet ad eam multitudinem conuocare, quod in bello fieri oportet. Vnde libro secundo contra Manicheum Augustinus, exponens illud euangelij: Omnis qui acceperit gladium dicit, quod ille accipit gladium qui sine superiori & legitima potestate hoc agit. Itaque quia principibus commissa est cura reipublicæ, intestinos atque extraneos hostes compescere habent. Secundo exigitur causa iusta. Tertio autem intentio bellantium recta, quia nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, arque similia, iuste culpantur. Illud autem quod dominus ait: Ego dico vobis, non resistere malo, & alia talia, seruanda sunt solum secundum præparationem animi.

2. ¶ Præterea, ad bonum socialis vitæ humanæ multa necessaria sunt, nec possunt singula à singulis convenienter exerceri, secundum Philosophum in Politicis. Vnde qui maioribus rebus deputantur, minoribus prohibentur occupari secundum leges humanas. Nam militibus negotiatio interdicitur. Bellica autem exercitia, officijs atque operibus episcoporum ac clericorum maximè contrariantur. Primo propter inquietudinem quæ in eis potissima est, & à contemplatione & oratione laudeque dei maxime impedit. Ideoque bellica negotia magis contrariantur statui clericorum quàm negotiationes, quæ tamen eis non licent, quia secundum apostolum: Nemo militans deo, implicat se secularibus negotijs. Secundo propter specialem rationem. Clerici nanque deputantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi. Propterea non conuenit clericis sanguinem fundere, sed potius ad proprii sanguinis effusionem paratos pro Christo consistere: quatenus

Ar. 2.

Ar. 3.

Ar. 4.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

opere impleant, quod mysterio gerunt. Vnde etiam institutum est, ut effundentes sanguinem quamvis sine peccato, tamen irregulares fiant. Cum ergo nemini id liceat, per quod proprio officio ineptus efficitur, non licet clericis gerere bella, sed spiritualibus armis gregem suum defendere debent. Et propter hoc possunt praelati & clerici ex commissione superioris interesse bellis, quatenus populum hortentur, absoluant, & doceant. Quod autem proprijs manibus pugnent, abusionis est. Possunt autem alios ad bellum iustum inducere, sicut 28. quæsti. 8. habetur de Adriano papa, qui Carolum contra Longobardos ad bellandum vocavit.

Ar. 3.

3. ¶ Denique, insidiæ ad hostes fallendos ordinantur. Duplíciter autem aliquis fallitur, dicto vel facto. Primo cum falsum aliquod dicitur, vel promissum non servatur. Et hoc illicitum est, quia secundum Ambrosium libro de officijs, etiam inter hostes sunt fœdera & pacta servanda. Secundo aliquis fallitur, quia propositum seu conceptum nostrum ei non pandimus. Et istud est licitum, quia & in doctrina fidei quadam secreta hostibus fidei occultantur, ne sanctum canibus detur: sic quoque in documentis rei militaris præcipuum est, ne cõsilia hostibus reuelentur, ut in libro stratagematum Francorum habetur.

Ar. 4.

4. ¶ Insuper observatio sabbati non repugnat defensionis salutis proprii corporis, aut reipublicæ, quia medici in festis licitè medentur. Ideoque licet pro defensione communis boni in festis pugnare, si necessitas exigat, nam per hoc multa mala atque pericula, tam in spiritualibus quàm in temporalibus, evitantur: imo hoc esset deum tentare, in tali necessitate à bello velle abstinere.

9. 41.

¶ De culpa rixæ 2. De origine rixæ. Articulus 86.

Ar. 1.

Sicut autem discordia est segregatio voluntatum, & dissensio contradictio sermonum: sic rixa est in factis, ut cum se aliqui ex ira percutiunt. Vnde rixa est bellum inter priuatas personas, non ex superioris autoritate, sed inordinata earum voluntate. Et ergo est semper peccatū, in eo enim qui alium iniuste inuadit, est mortale peccatum. Nam inferre proximo nocentem opere manuali, non est sine peccato mortali. In eo autem qui se defendit quandoque est sine pec-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 63

eato, interdum autem cum peccato veniali, & interdum cum peccato mortali. Si enim se defendit solo animo repellendi iniuriam cum debito moderamine, non est peccatū, nec rixa propriè ex parte ipsius, quando verò aliquis leuis motus iræ aut odij se miscet, & rectum moderamen parum exceditur, est veniale peccatum. Si autem obfirmato animo insurgat in inuadentem, ut eum grauitè laadat, est peccatum mortale. Dicit autem Isidorus, Rixosus est, qui semper ad contradicendum est paratus & iurgijs delectatur, aliosque ad contendendum prouocat. Dicitur autem quod bellum iustum non est, nisi autoritate publicæ potestatis fiat, ideo rixæ, bellum, semper est malum, quoniam ex priuato affectu iræ vel odij oritur.

Ar. 2.

2. ¶ Præterea, ira propriè dicitur, cum quis alium ipso sciente lædere nititur. Et quia hoc ira conuenit. Ira enim cum sit appetitus vindictæ, vult ut alius sciat id contra ipsum agi, quatenus magis torqueatur, nec sufficit irato latenter nocere, sed alto sciente & à repugnante, sed inuidus, quoniam querit absolute malum alterius, non curat an palam, an secretius noceat, propterea rixa magis propriè est filia iræ quamuis ex odio possit procedere. Dicit tamen apostolus Iacobus. Vnde lites in vobis, nonne ex concupiscentijs &c. quia videlicet passiones irascibilis, quarum ira vna est, ex passionibus concupisibilis oriuntur.

¶ Vtrum seditio sit peccatum speciale 2. An mortale. Articulus 87.

9. 42.

Ar. 1.

EST autem seditio speciale peccatum, & conuenit cum rixa & bello in hoc, quod contradictionem designat. Sed differt ab eis, quia rixa & bellum, important actualem mutuam pugnam. Seditio verò dicitur siue pugna sit in actu, siue ad pugnam aliqui præparentur. Vnde dicitur seditio tumultus ad pugnam. Secundo differunt, quoniam bellum est propriè contra extraneos hostes, quasi multitudinis contra multitudinē, rixa verò est vnius contra vnū, aut paucorum contra paucos, sed seditio propriè est inter partes vnius multitudinis inter se dissentientis, ut cum vna pars ciuitatis contra aliam incitatur. Sic itaque quia seditio speciali bono opponitur, scilicet vnitati ac paci multitudinis,

D. DIONYSII CARTHUSIANI

est speciale peccatum.

Ar. 2.

2. ¶ Denique, est & mortale peccatū, & tanto grauius rixā, quanto bonum cōmune aut plurium melius est bono vnius aut paucorum. Opponitur enim iustitiæ, & bono communi. Nam secundum Augu. 21. de ciuitate dei, populus dicitur nō omnis cœtus multitudinis, sed cœtus iuris atque communis utilitatis consensu sociatus. Huic autem vnitati seditio cōtra nititur. Et ergo primo pertinet ad eum, qui seditiōē procurat, & est in ipso grauisimum peccatum. Consequenter autē in sibi consentientibus inuenitur. Porro seditio à schismate in duobus distinguitur. Primo, quoniā schisma est contra vnitatē spiritualem ecclesiæ: seditio autē contra vnitatē multitudinis temporalem. Secundo quia schisma non importat præparationem ad pugnam corporalem, sicut seditio.

9. + 3.

¶ Quid est scandalum 2. An sit peccatum 3. Vtrum sit peccatum speciale 4. An possit esse peccatum mortale. Articulus 88.

Ar. 1.

**D**enique (vt testatur Hieronymus) scandalum græcè, latinè offensio, ruina vel impingentia dicitur. Sicut enim in via corporali aliquando obex ponitur, in quem transiens si impingit prolabitur: sic in via spirituali contingit hominem ex dicto vel facto alterius, ad peccati ruinam disponi: & talis obex in vtraque via, scandalum appellatur.

¶ Nil autem ex sua natura disponit ad spiritualem ruinam, nisi aliquē rectitudinis defectum sortiatur. Quod enim perfectè rectum virtuosumque est secundum suam rationem, plus hominem contra malum munit, quàm ad peccandum inducat. Ideo scandalum conuenienter describitur, quod sit dictum vel factum minus rectum: præbens alicui occasionem ruinæ. Et sumitur hic minus rectum, non quod ab aliquo alio in rectitudine superetur, sed pro peccato, quod de se obliquum est, vel pro eo, quod speciem mali habet, velut si quis in idolio accubet, per quod videtur idolo honorem impendere. Vnde Apostolus: Ab omni (inquit) specie mala, abstinete vos. At verò quoniam nihil est homini perfecta atque sufficiens causa peccandi, nisi propria voluntas: propterea in diffinitione scandali non dicitur, dans causam, sed præbens

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 64

occasionem. Nam in potestate alterius est, recipere scandalum, vel non.

¶ Aduertendum tamen, quod dictum vel factum hominis, potest dupliciter esse alteri peccandi occasio. Vno modo per se, quando videlicet aliquis admonitione, vel exemplo, intendit aliquem ad culpam inducere: vel etiam, licet ipse non intendat hoc, tamen opus suum tale est, quod ex sua natura alium ad malum inducere potest: vel quia malum est, aut speciem mali habet: & tale dictum vel factum, dicitur scandalum actiuum. Secundo per accidens, quando videlicet ex dicto vel facto alicuius, aliquis scandalizatur præter intentionem agentis, & præter conditionem operis: vt cum opus in se bonum est, sed alter ex sua malitia inde ad peccandum inducitur: & hoc est scandalum passiuum sine actiuo, nam agens non peccat, nec quantum in se est, alij occasionem ruinæ ministrat. Patet itaque, quod interdum sunt simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, quandoque est scandalum actiuum in vno, non autem passiuum in altero, quia videlicet alter non consentit: interim quoque est scandalum passiuum sine actiuo.

2. ¶ Denique vtrunque scandalum semper est peccatum. Nam scandalum passiuum non est, nisi in quantum aliquis ruit spirituali ruina. Scandalum quoque actiuum, vel est malum, & sic est per se peccatum: vel habet speciem mali, & tunc propter proximi charitatem dimittendum foret, & qui non dimittit, contra charitatem agit & peccat. Porro quod in euāgelio dicitur: Necessè est vt scandala veniant, intelligendum est, non de necessitate absoluta, sed conditionali: quemadmodum præscita à deo necessè est euenire, vel necessè est ea fieri necessitate finis, quoniā ad aliorum probationē vtilia sunt.

Ar. 2.

3. ¶ Præterea, scandalum passiuum non est speciale peccatum, quia secundum quodlibet genus peccari, contingit aliquem ex dicto vel facto alterius ruere.

Ar. 3.

¶ Scandalum verò actiuum quod est præter intentionē agentis, non est speciale peccatum, vt cum aliquis non intendit alium scandalizare, sed propriæ voluntati satisfacere. In moralibus namque, quod est per accidens, non constituit speciem. Scandalum autem actiuum, quo quis intendit alium scandalizare, est speciale peccatum ratione specialis finis intenti: & opponitur directè correctioni fraternæ.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Ar. 4. 4. ¶ Præterea scandalum passivum, interdum est veniale peccatum, ut cum quis ex alterius dicto vel facto ad venialis peccati motum impingitur: quandoque autem mortale, ut si quis mortaliter ruat. Similiter scandalum activum per accidens est veniale peccatum, quando quis actum venialis peccati, vel qui solum habet speciem mali, committit: quandoque verò est mortale peccatum, vel quia mortale peccatum committit, vel quia proximi salutem contemnit, nolens propter eam omittere, quod sibi placuerit. Scandalum autem activum per se ex intentione agentis, tunc est mortale peccatum, quando quis alium ad peccandum mortaliter conatur inducere: quod si ad veniale peccatum inducere velit, esset veniale peccatum.

¶ Vtrum perfectorum sit scandalizari 2. An eorum sit scandalizari 3. An spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum 4. An etiam temporalia. Articulus 89.

Ar. 5. P Orro scandalum passivum, commotionem animi à bono importat. Viri autem perfecti deo, cuius incommutabilis bonitas est, firmiter & inconcusse adherent, nec superiori homini obediunt, nisi in quantum ille sub ordine dei perseverat. Ideo ex dictis vel factis aliorum inordinatis, non recedunt à deo intrinsecus, quanvis forinsecus impediuntur. Unde in Psalmo: Qui confidit in domino sicut mons Sion, non commovebitur in æternum. Et rursus: Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum. Et Apostolus ait: Neque mors, neque vita, neque creatura alia, poterit nos separare à charitate dei. Propter quod Hieronymus dicit: Qui scandalizatur, paruulus est. Maiores enim non recipiunt: veruntamen scandalum quandoque largè accipitur pro quolibet impedimento, & sic Christus Petro dixit: Scandalum mihi es.

¶ Amplius autem quanvis perfecti, ex carnis infirmitate venialia peccata incidere valeant, non tamen ex defectu alterius scandalizantur secundum veram scandali rationem, licet quandoque scandalo appropinquent, sicut scriptura testatur: Mei autem penè moti sunt pedes.

Ar. 6. 2. ¶ Præterea scandalum activum magis perfectioni repugnat quam passivum. Cum ergo perfectorum sit omnia secun-

SVMMÆ FIDEI ORTHOD. LIB. III. 65  
dum regulam rationis peragere, dicente Apostolo: Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis: ideo perfectorum non est scandalizare, secundum quod scandalum activum dicitur dictum vel factum, quod ex sua natura tale est, ut alium ad ruinam inducere possit. Nam quanvis in actibus perfectorum aliqua possit imperfectio esse: illa tamen ex carnis fragilitate procedit, nec tanta est ut rationabiliter debeat aliquis inde occasionem ruinæ contrahere: imo qui ex talibus scandalizantur, non scandalizantur à scandalo activo alterius, sed proprio. Nam ipsi seipsos scandalizant. Unde quod Paulus scribit, se Petro in facie restitisse, in hoc, secundum Augustinum, Petrus incautè se habuit, & aliquantulum peccavit, non tamen eatenus quod inde aliquis scandalizari debebat.

Ar. 7. 3. ¶ At verò cum quaeritur an propter scandalum sint spiritualia bona omittenda, certum est de scandalo passivo intelligi. Agnoscendum ergo, quod quedam bona sunt de necessitate salutis: & hæc propter alterius scandalum vitandum, non sunt deserenda. Alia spiritualia bona, ad salutem non necessaria. Et circa illa distinguendum est. Nam scandalum quod ex his oritur, quandoque est ex malitia sicut pharisæi de Christi doctrina scandalizantur, unde cum aliqua spiritualia bona impedire conantur, scandala concitando, non sunt bona omittenda. Interdum autem oritur scandalum de spiritualibus bonis ex infirmitate aliquorum, quod est pusillorum: & tunc propter charitatem sunt spiritualia bona occultanda, vel differenda: donec ratione reddita, cesset scandalum tale. Quod si post redditam rationem non cessaret, tunc pertinet ad malitiam, & non essent bona omittenda. Ex his patet, qualiter veritatis instructio, ac fraterna correctio, propter scandalum sint omittenda. Nam ille cui incumbit docendi officium, quanvis veritatem deserere non debeat: tamen actum docendi exercere debet secundum congruentiam personarum & temporis. Sic nanque eleemosynarum spirituales quam corporales, & adimpletio consiliorum non sunt omittenda, quando alicui, vel ex cura animarum, aut ex iniuncto officio, aut ex voto incumbunt. At verò quidam dixerunt, propter scandalum alterius, maximè ne in mortale peccatum labatur, venialiter esse peccandum. Sed hoc implicat, nam si peccatum est faciendum, non est pec-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

catum nec malum, quia peccatum non est eligibile. Contingit autem aliquod non esse veniale peccatum ex circumstantia, quod illa sublata esset veniale peccatum: quemadmodum verbum iocosum secundum se est veniale peccatum: si verò dicatur ex rationabili causa, non est peccatum: imo nec iocosum. Itaque quia peccatum disponit peccantem ad mortale, non est committendum propter vitandum in alio mortale peccatum.

*Ar. 2.*

4. ¶ Præterea, temporalium bonorum quædam sunt nobis commissa, ut bona ecclesiæ committuntur prælati & bona rei publicæ ipsis rectoribus: & horum conservatio imminet his, quibus commissa sunt de necessitate, quemadmodum & depositorum: Vnde nec propter scandalum dimittenda, sicut nec alia quæ de necessitate salutis sunt. Nam sanctus Thomas Cantuariensis reperijt bona ecclesiæ cum scandalo regis. Alia temporalia bona sunt nostra. Et hæc propter scandalum dimittenda sunt, vel largiendo ea alijs, si apud nos sint, vel non repetendo si apud alios sint, quando scandalum oritur ex ignorantia vel infirmitate, quod est scandalum pusillorum. Sunt inquam dimittenda omnino, vel scandalum alio modo sedandum est. Vnde Augustinus: Dandum est, quod nec tibi nec alteri noceat, & cum negaveris quod petit indicanda est ei iustitia: tuncque melius aliquid ei dabis cum errantem correxeris. Aliquando oritur scandalum ex malitia, quando videlicet aliqua scandala concitant aut concipiunt ex sua duritia: & ob tale scandalum non sunt temporalia dimittenda. Hoc enim vergeret in detrimentum boni communis, quia daretur impijs rapiendi occasio, & ipsis rapientibus hoc ipsum noceret in anima: propterea (secundum Augustinum) præceptum Christi in euange. Ei qui vult tecum contendere in iudicio & tunicam tollere, dimitte & pallium. Item verbum apostoli: Iam quidem omnino delictum est in vobis, quod iudicia habetis. Quare non magis iniuriam accipitis? intelligenda sunt secundum præparationem animi sic ut sit homo paratior iniuriam pati vel fraudem, quam iudicio contendere, si hoc ipsum magis expediat. Vnde etiam in quibusdam locis, ecclesiæ Christi non recipiunt à populo decimas, quia non est in eis solitum decimas solvere, & ideo decimæ sine scandalo non exigentur. Proinde istis non obstat, quod ait Hieronymus, Dimittendum est propter scandalum, omne quod potest præter-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III 66  
mitti, salva triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ, quia consilia pertinent ad perfectionem veritatis, vitæ, atque iustitiæ, & saluti multorum obesset, si bona aliena retinere vel rapere possent.

¶ De præcepto charitatis. 2. An sit unum vel plura. Articulus 90.

*Ar. 1.*

**P**ræceptum præterea importat aliquid debitum. Est autem aliquid dupliciter debitum. Primo per se, sicut finis, quoniam finis habet per se rationem boni. Secundo propter aliud, sicut media ad finem, quemadmodum in arte medicinæ, sanitas est per se intenta & medico debita. Potio autem & diæta, propter sanitatem. Finis autem spiritualis vitæ, est deo adherere, quod per charitatem efficitur, & ergo de charitate datur præceptum per se, de actibus verò aliarum virtutum, prout ad charitatem ordinantur. Vnde Apostolus: Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.

*Ar. 1.*

¶ Virtutes quippe, quæ sunt circa passionem, cor purificant, & quæ sunt circa operationem, conscientiam bonam efficiunt. Fides quoque non ficta cognitionem deo coniungit, & omnia hæc ad actum charitatis ordinantur atque disponunt: Ideo præceptum de charitate est maximum, & quoniam omnia præcepta decalogi, ad dei & proximi charitatem ordinantur: ideo præceptum de charitate inter illa numerandum non fuit, imo in omnibus includitur.

2. ¶ Insuper sic se habent præcepta in lege, sicut propositiones primorum principiorum in scientijs speculativis, in quibus conclusiones virtualiter continentur. Neque necesse est ex principijs conclusiones deducere, nisi propter minus capaces, nam qui ipsa principia secundum ipsorum totam virtutem cognosceret, in ipsis simplici intuitu omnes conclusiones videret. Charitas autem est finis virtutum in agibilibus. Sed finis in agibilibus se habet ut principium in speculabilibus. Ideoque sicut conclusio continetur implicitè in principio: sic charitas proximi continetur virtualiter in dilectione dei. Tamè sicut ex principijs necesse est aperte conclusionem inferre, sic propter incapaciosiores necesse fuit post

*Ar. 2. et 3.*

D. DIONYSII CARTHUSIANI

dilectionis diuinæ præceptum, etiam de dilectione proximi mentionem fieri. Et ergo sunt duo charitatis præcepta, quorum vnum ordinatur ad aliud, est tamen vna charitas habens duos actus quorum vnus (videlicet dilectio proximi) ordinatur finaliter ad alium, id est, dilectionem dei. At vero cum charitas sit amicitia quædam, quæ ad minus duos requirit, cum nullus seipsum propriè dicatur diligere: ideo duo sunt charitatis præcepta. Amor enim, seu charitas, est boni, Bonorum autem aliud est finis, scilicet Deus, & de hoc est primum charitatis præceptum, aliud ordinatur ad finem videlicet proximus, & de hoc est secundum charitatis præceptum. Quæuis autem sunt quatuor charitate amanda, tamen de dilectione sui & corporis proprii, non erant danda præcepta, nã horum dilectio homini semper adhæret, quantumlibet à charitate excidat. Sed modus ea amandi præcipitur, quatenus ordinatè amentur, per hoc, quod Deus diligere iubetur.

¶ *Quomodo Deus diligere præcipiatur. 2. Quomodo toto corde. 3. Quomodo tota mente. 4. Vtrum hoc charitatis præceptum in via impleri possit.*  
Articulus 91.

*Aug.* **Q**uoniam quidem autè ad actum virtuosum non solum exigitur vt supra debitam cadat materia, sed vt insuper debitis vestiatur circumstantijs, quibus tali materia proportionetur: propterea non tantum præcipitur vt deus diligatur, sed etiam vt toto corde ametur, cum ipse sit omnium vltimus finis. Nam in eo quod dicitur: Ex toto corde, insinuat modus dilectionis diuinæ. Quæuis enim, modus quem habet virtus à superiori virtute, sub præcepto non cadat: modus tamen, qui ad ipsam virtutem pertinet cuius est actus, præcipitur. Porro quod dicitur: Ex toto corde, vno modo intelligitur actu, vt scilicet cor hominis semper in deum actualiter feratur, & hoc est perfectio patriæ. Alio modo in habitu vt videlicet homo nil agat quod charitati repugnat, & hoc est perfectio viæ. Charitas quoque, ad quam ordinantur consilia inter prædictas duas charitatis perfectiones est media, quia per eam homo temporalia licita deserit, quæ mentem à dei actuali dilectione vberim præpediunt.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 67

2. ¶ *Ar. 5.* Aduertendum præterea, quod præceptum de charitate Dei in Marco plenè datur, cum dicitur: Ex toto corde ex tota mente, ex tota anima, & ex tota virtute. In Deuteronomio autem non ponitur, ex tota mente, quia sub vno istorum intelligitur. Matth. quoque omittit, ex tota fortitudine tua. Lucas quoque dicit, ex totis viribus tuis, quod idem est, quod ex tota virtute, seu tota fortitudine.

3. ¶ Dilectio ergo est actus voluntatis, quæ hic per cor designatur, nam sicut cor est principium omnium corporalium motuum, sic voluntas est principium omnium motuum spiritualium. Motuum autem, qui à voluntate imperantur, sunt tria principia scilicet intellectus, qui hic significatur per mentem, vis appetitiua inferior, quæ signatur per animam, vis quoque executiua exterior, quæ intelligitur per virtutem seu fortitudinem. Iubemur itaque Deum toto corde diligere, quatenus tota intentio nostra feratur in deum. Tota etiam mente, vt scilicet intellectus deo subdatur. Tota anima, vt videlicet appetitus inferior secundum deum reguletur. Tota demum virtute, quatenus omnis noster actus exterior deo subijciatur. *Ar. 6.* Et sciendum quod præceptum dupliciter impleri potest, vt pote perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, quando secundum intentionem præcipientis impletur: ita vt vsque ad ipsius intentionem perueniatur, & sic (secundum Augustinum libro de perfectione iustitiæ) præceptum charitatis, non nisi in plenitudine charitatis patriæ implebitur, quia tunc homo deo penitus atque omnimode subijcietur, quod est intentio Dei hoc præceptum iubentis. Imperfectè verò præceptum impletur, quando vsque ad intentionem præcipientis non pertingitur, sed tamen contra ipsius intentionem nil agitur, velut si dux militibus iubeat, vt pugnent, ille perfectè obedit qui hostem vincit, cum hæc sit ducis intentio: qui autem pugnat, triumphum tamen non obtinet, imperfectè obedit, & ita præceptum de dilectione dei impleri potest in via, quando videlicet nil charitati contrarium homo committit, sed in patria erit deus omnia in omnibus, nunc verò tanto vnusquisque præceptum hoc perfectius implet, quâto perfectioni patriæ, quæ semper in actu est, magis appropinquat.

¶ *De dilectione proximi. 2. An ordo charitatis cadat sub præcepto.* Articulus 92.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

Ar. 7.

**I**N præcepto insuper, quod de dilectione proximi datur, duo tanguntur, videlicet ratio diligendi, & dilectionis modus. Primum cum dicitur, diliges proximum. Nam ideo aliquem debemus diligere, quoniam proximus noster est, tam secundum naturalem Dei imaginem, quam secundum gloriae capacitatem. Nec refert, an dicatur proximus, vel frater, vel amicus, sicut in Leuitico dicitur. Semper enim eadem affinitas designatur. Porro modus diligendi innuitur cum additur: Sicut teipsum, non quod alium debeamus diligere æqualiter, sed similiter nobis: & hoc tripliciter. Primo secundum ordinem finis, quatenus sic diligit homo proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum diligere debet. Secundo ex parte mensuræ dilectionis, videlicet, ut non condescendat proximo in malo, sicut nec sibiipsum. Tertio ex parte rationis dilectionis, ut scilicet amet proximum, non propter proprium commodum, sed propter illud bonum, propter quod amat seipsum.

Ar. 8.

2. ¶ Præterea, modus ad rationem virtuosæ actus pertinet, cadit sub præcepto, quod de virtute donatur. Cum ergo ordo charitatis sit modus pertinet ad rationem actus dilectionis, quia accipitur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, constat quod ordo charitatis sub præcepto cadere debeat quod etiam ex scriptura ostenditur. Sunt quippe quatuor ex charitate diligenda, videlicet Deus, homo ipse, proximus & proprium corpus. Cum autem præcipitur ut deus diligatur toto corde, iubemur deum super omnia diligere. Cum verò mandatur, ut diligamus proximum tanquam nosipsos, insinuatur, quod homo seipsum primo & magis quam alium diligere debeat: & qui aliter diligeret, ageret contra ordinem charitatis de quo scriptum est: Ordinavit in me charitatem. Præterea, quod plus debet diligi proximus quam proprium corpus, mandatur pri. Ioan. 3. Debemus pro fratribus animam ponere, id est, vitam corporalem. Pariformiter cum ait Apostolus: Operemur bonum ad omnes, maximè ad domesticos fidei. Et ad Timotheum: Qui non habet curam suorum, innuitur quod meliores, præsertimque propinquiore magis debemus diligere.

¶ Quod sapientia est donum spiritus sancti. 2. De subiecto eius. 3. An sit speculatiua uel practica. Articulus 93.

9. 45.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III 68.

Ar. 1.

**Q**

Vinto primæ philosophiæ Aristoteles docet, quod ad sapientem pertinet considerare altissimam causam, per quam, videlicet de aliis certissimè iudicari, & secundum quam omnia regulari oportet. Dupliciter autem dicitur causa altissima, vel simpliciter, sicut deus est prima omnium causa: & qui talem considerat, simpliciter sapiens dicitur, quia per regulas & rationes ac leges diuinas omnia alia iudicat & ordinat. Et tale iudicium percipit homo à spiritu sancto, iuxta illud Apostoli: Spirituallis homo omnia iudicat, ideo sapientia est donum spiritus sancti. Secundo dicitur causa altissima in certo genere, per quæ de omnibus ad illud genus pertinentibus optime iudicatur: ut in arte medicinae est aliqua excellentior causa, & qui talem considerat, sapiens in illo genere perhibetur. Porro sapientia, quæ est donum, distinguitur à sapientia quæ est virtus, & habitus intellectus acquisitus: quoniam illa studio humano acquiritur, ista autem desursum est. Differt quoque à fide, fidei enim est, diuinæ veritati assentire: sapientiæ autem de ipsa veritate iudicare. Habetur enim in Iob: Ecce timor domini ipsa est sapientia, & secundum interpretationem Septuaginta. qua vitur Augustinus: Ecce pietas ipsa est sapientia, non quod sapientia sit essentialiter aliquid illorum, sed quia per pietatem, quæ est cultus dei, & timorem filialem maximè manifestatur.

¶ Itaque (ut iam dictum est) sapientia importat rectum iudicium per rationes diuinas, rectitudo autem iudicij vno modo habetur per plenum usum rationis: Alio modo per cōnaturalitatem iudicantis ad id de quo profertur iudicium: sicut de castitate bene iudicat secundum primum modum, qui moralem scientiam didicit qui autem ipsam castitatis virtutem habet, de ea secundo modo bene iudicat. Similiter de rebus diuinis iudicare per rationis inquisitionem pertinet ad sapientiam, quæ est habitus intellectualis, sed per cōnaturalitatem cum eis de ipsis iudicare, attinet dono sapientiæ: quæ admodum. 2. capite de diuinis nominibus de sancto Ierotheo Dionysius scribit, quod erat in diuinis perfectus, non tantum discens ea, sed etiam patiens. Hac verò compassio seu cōnaturalitas habetur per charitatem, quæ deo nos vnit.

2. ¶ Vnde sapientia, quæ est donum causam habet in voluntate, videlicet charitatē, sed ipsa essentialiter est in intellectu

Ar. 2

D. DIONYSII CARTHUSIANI

cuius actus est iudicare. Vnde patet quare in libro de gratia novi Testamenti August. dicat, sapientia est charitatis dei.

Ar. 3.

3. ¶ At verò intellectus duos habet actus, utpote percipere, ad quem ordinatur donum intellectus, cuius est veritate penetrare: & alium actum, scilicet iudicare, quod ad sapientia pertinet donum, quando fit per rationes diuinas, sed cum fit per rationes humanas, est actus doni scientia.

Præterea secundum Augusti. 12. de trinitate, superior pars rationis deputatur sapientia, inferior autem scientia. Superior quoque pars rationis intendit rationibus supernis seu diuinis conspiciendis ac consulendis: conspiciendis, in quantum contemplatur diuina secundum se: consulendis, prout per diuina iudicat de humanis per leges diuinas, dirigendo actus humanos per regulas diuinas: propter quod sapientia est non solum speculatiua sed etiam practica. Sapientia tamen per prius est diuinorum cognitio seu speculatiua, & secundario per rationes diuinas iudicat dirigique humana. Vnde Gregorius: In contemplatione (inquit) principium quod Deus est quaeritur in operatione aut sub graui necessitatis fasce laboratur.

¶ Vtrum sapientia donum sine gratia haberi possit. 2.  
An etiam sit in omnibus gratiam habentibus. 3.  
Quæ beatitudo ei correspondeat. Art. 54.

Ar. 4.

**M**odo ostensum est, quod donum sapientia iudicat de diuinis atque de aliis per rationes diuinas, propter connaturalitatem seu vnionem ad diuina, cuius conaturalis conformitatis charitas causa est, secundum præostensa. Sed charitatis sine gratia esse non valet. Patet igitur quod donum sapientia non conuenit nisi in gratia existentibus. Vnde scriptum est: In malivolam animam non introibit sapientia: sed sapientia, quæ est habitus intellectualis, cum mortali peccato haberi potest.

Ar. 5.

2. ¶ Præterea doni sapientia sunt diuersi gradus, & quidam eminentius aliis sortiuntur diuinitus sapientia donum, omnibus tamen habentibus gratiam, hoc commune est quod sapientia donum habent quantum saluti necessarium est: ut scilicet de rectitudine iudicij circa diuina, & in ordinatione rerum humanarum tantum accipiant, quantum ad propriam dire-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 69.

ctione opportunum est. Alij verò altius illustratur intrà, ut quædam proferenda diuinorum mysteria videant, & in actibus humanis non tantum se, sed alios quoque dirigere queant. Vnde Apostolus: Sapientiam (inquit) loquimur inter perfectos. & denuo: Alij datur per spiritum sermo sapientia Nec istud commune est omnibus, sed potius pertinet ad gratias gratis datas.

Ar. 6.

2. ¶ At verò septima beatitudo, quæ est Beati pacifici, dono sapientia adaptatur tam quo ad meritum, quam quo ad præmium. Meritum enim ponitur cum dicitur: Beati pacifici, id est pacem facientes, vel in se aut in aliis. Quod fit per hoc quod ea in quibus pax consistit, ad debitum ordinem referuntur, cum pax sit tranquillitas ordinis, ordinare autem est actus sapientia. Porro ad præmium pertinet, quod dicitur: Quoniam filij dei vocabuntur. Homines enim dicuntur filij dei, in quantum similitudinem vnigeniti naturalisq; filij participant, sicut ait Apostolus: Quos præsciuit conformes fieri imaginis filij sui, sed filius Dei est sapientia genita. Ideoque participando sapientiam, homo ad dei filiationem pertingit.

¶ Quod stultitia opponitur sapientia. 2. An sit peccatum  
3. De quo capitali uitio oriatur. Articulus 93

9. 46.

**S**tultitia denique est quædam mentis hebetudo & obtusio sensuum, fatuitas autem est mara spiritualis sensus priuatio. Cum ergo sapientia à sapore dicatur, quia per eam fit homo idoneus ad dinoscendum rerum atque causarum, constat quod stultitia opponatur sapientia, fatuitas quoque eidem opponitur tanquam pura priuatio.

Ar. 1.

2. ¶ Sciendum præterea, quod stultitia aliquando inest ex naturali dispositione seu causa, ut in amentibus, & tunc non est peccatum. Interdum verò ex immersione sensuum in terrenis, per quam fit homo ad diuina stupidus atque insipidus, sicut ait Apostolus: Animalis homo non percipit, ea quæ sunt spiritus Dei. Quemadmodum etiam habenti gustum infectum dulcia videntur amara. Et hæc stultitia est peccatum.

Ar. 2.

3. ¶ Innotescit proinde, quod per luxuriam cor in terrenis potissimè mergitur ac hebetatur, & ergo (secundum Gregorium) Stultitia ponitur filia luxuria. Frequenter tamè oritur ex ira quoniam ira sua acuitate corporis naturam immutat, & ad veritatis contemplationem inhabilem reddit mentem.

Ar. 3.

9.47. ¶ De uirtutibus cardinalibus, & primo de prudentia. 1. De subiecto prudentie 2. Et an sit cognoscitiua singularium.  
An sit uirtus specialis. Articulus. 96.

Ar. 1.

**E**st autem (secundum Augustinum) prudentia cognitio rerum appetendarum & fugiendarum, & secundum Isidorum dicitur prudens quasi procul videns, Ideoque prudentie subiectum est ratio. Prudens namque considerat ea quae procul sunt, in quantum per ea adiunatur in his, quae sunt vel principaliter vel praesentialiter agenda. Vnde ea quae prudentia considerat, ordinantur ad aliud tanquam in finem. Sed eorum quae sunt ad finem est consilium in ratione, electio uero in appetitu inter quae consilium magis ad prudentiam pertinet. Nam Philosophus sexto Ethicorum dicit: Prudens est bene consiliarius. Quoniam tamen electio praesupponit consilium, cum sit appetitus preconfilari, ut 1. Ethicorum habetur: ideo etiam eligere potest ascribi prudentiae ex consequenti, secundum quod prudentia per consilium dirigit electionem. Ex his insuper, constat, quod prudentia est in ratione practica, & non speculatiua. Prudentis namque est bene consiliari, sed consilium est eorum quae per nos fieri possunt in ordine ad aliquem finem. Talium uero est ratio practica. Propterea 6. Ethicorum ait Philosophus Prudentia est recta ratio rerum agibilium, quod ad practica pertinere rationem palam est, quia finis eius est praxis. Veruntamen nomen prudentiae quandoque communius sumitur ab Ambrosio & Tullio, & etiam in scripturis. videlicet pro qualibet cognitione humana.

Ar. 2.

2. ¶ Praeterea, cum prudentiae sit applicare considerationem communem ad opus: ideo prudentia est singularium cognoscitiua, quia actiones & passionis sunt circa singularia: tamen prudentia cum sit in ratione, quae semper est uersalium, primitus est circa communia. Deinde quasi per reflectionem est singularium, unde tertio de anima dicitur, quod intellectus per reflectionem, ad materiam se extendit. Et quoniam singularia sunt indeterminata, ideo incertae sunt prudentiae nostrae ut Sapientiae nono habetur. Nihilominus singularia ad aliqua finita reduci possunt, quae ut frequentius accidunt, quorum cognitio sufficit ad certitudinem humanae prudentiae.

Ar. 4.

3 ¶ Denique uirtus est, quae bonum facit habere & opus eius bonum reddit.

bonum reddit. Sed dupliciter aliquid dicitur bonum, materialiter scilicet ut pote quia est res bona: & formaliter, id est secundum rationem boni. Bonum autem formaliter dictum est obiectum appetitiuae potentiae. Habitus ergo, qui faciunt rectam considerationem rationis, non habendo respectum ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione uirtutis, quia non ordinant nisi ad bonum materialiter sumptum. Sed habitus respicientes bonum sub ratione boni formaliter, plus utique de ratione uirtutis sortiuntur. Cum ergo ad prudentiam pertineat applicare actum rationis ad opus, quod sine certitudine appetitus fieri nequit: ideo prudentia est uirtus, non iam duntaxat sicut caeterae uirtutes intellectuales, sed etiam sicut uirtutes morales. Et ergo connumeratur utrisque.

¶ Dicit autem Philosophus, quod artis est uirtus, quia uidelicet ad hoc quod aliquis recte utatur arte, requiritur uirtus, quae rectum faciat appetitum.

¶ At uero actus & habitus, speciem ex obiecto recipiunt, unde habitus habens speciale obiectum dicitur specialis, quod si fuerit bonus, uocatur uirtus specialis. Sed obiectum dicitur speciale dupliciter. Primo secundum materialem distinctionem. secundo & magis proprie, secundum rationem formalem. Nam una res secundum diuersam rationem, sub diuersis habitibus atque potentiis cadit. Maior autem exigitur diuersitas obiecti ad diuersitatem potentiae quam habitus, quia plures habitus in una potentia esse possunt: & ergo diuersitas, quae causat diuersitatem potentiae, multo amplius diuersificat habitum. Cum ergo prudentia sit in ratione, a caeteris habitibus intellectualibus diuersificatur secundum materialem obiectum differentiam. Nam sapientia, scientia, & intellectus sunt circa necessaria: ars autem & prudentia sunt circa contingentia. Sed ars est circa factibilia, quae scilicet in exteriori materia fiunt: prudentia uero circa agibilia, ut pote quae in ipso operante consistunt, ut sunt actus humani immanentes.

Ar. 5.

¶ Porro a uirtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum rationem formalem potentiarum distinctiuam, uel intellectus & appetitus. Nam prudentia est in intellectu, uirtutes autem morales in appetitu. Ideo prudentia ab omnibus uirtutibus difert. Ponitur tamen prudentia in definitione uirtutis moralis. Quia sicut appetitus sensitius est subiectum uirtutis moralis, in quantum aliquid rationis participat: sic uirtutes morales

D. DIONYSII CARTHUSIANI  
rales, quæ in ipso, scilicet appetitu sunt, habent rationem vir-  
tutis secundum quod intellectualem virtutem participant.

¶ Quod prudentiæ non sit præstituerè finem, sed medi-  
um in uirtutibus moralibus 2. Quod præcipere sit  
actus prudentiæ 3. Quod etiam ad pru-  
dentiam pertinet sollicitudo 4.

Vtrum se extendat ad re-  
gimen multitudinis.

Articulus 97.

Ar. 6. **F**inis proinde virtutum moralium est bonum huma-  
num, bonum verò humanum (secundum Dionysium  
quarto capitulo de diuinis nominibus) est esse secun-  
dum rationem humanam. Ideo fines virtutum morali-  
um, in ratione præexistunt. Quemadmodum autem in ratio-  
ne speculatiuæ sunt quædam principia per se nota, quorum  
est intellectus, & aliqua quæ ex ipsis principiis innotescunt,  
vt sunt conclusiones quorum est scientia: ita in ratione pra-  
ctica præexistunt quædam tanquam principia naturaliter no-  
ta, quorum est synteresis: & hæc sunt fines virtutum moralium.  
Alia verò tanquam conclusiones deducuntur ex eis, & hæc  
sunt media ordinata ad finem, in quorum notitiam deueni-  
mus ex finibus: quia sicut se habet principium in speculatiuis  
sic se habet finis in agibilibus. Horum verò est prudentia, ap-  
plicans vniuersalia principia operabilium ad determinatas  
materias. Ideo que prudentiæ est disponere de his, quæ sunt  
ad finem virtutum moralium, non autem virtutibus morali-  
bus præstituerè finem. Vnde elucescit, quod ad prudentiam  
spectet inuenire medium in virtutibus moralibus. Cuiuslibet  
enim virtutis moralis finis est, rationem in rectitudine confir-  
mare: sicut temperantia in hoc ordinatur, ne propter concu-  
piscētias homo à ratione abscedat. Et hic finis præstitutus est  
homini secundum naturalem rationem, ratio enim naturalis  
vnicuique dicitur vt secundum rationem agat, sed qualiter at-  
que per quæ media, homo medium attingere possit rationis,  
ad dispositionem prudentiæ pertinet. Nam quanuis attinge-  
re medium sit finis virtutum moralium, hoc tamen medium  
inuenitur per rectam dispositionem eorum, quæ sunt ad finem,  
quod ad prudentiam attinet, quæ ex experimentis circa finem

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 71.  
gularia moderatè versatur ipsa in passionibus ac operationi-  
bus constituit medium.

2 ¶ Præterea, cum prudentia sit recta ratio agibilium, ille  
est præcipuus actus prudentiæ, qui est principalis actus ratio-  
nis practicæ agibilium, cuius vtique triplex est actus. Primus  
est consiliari, quod pertinet ad inuentionem: nam consiliari  
est quærere. Secundus actus est de inuentis iudicare, quod fa-  
cit ratio speculatiua. Sed quoniam ratio practica ordinatur  
ad opus, ideo tertius sequitur actus, qui est præcipere, quod  
facit prudentia, dum cõsiliata & iudicata applicat operi. Hic  
quoque est principalis actus rationis practicæ, & per conse-  
quens prudentiæ, cuius signum ponit Philosophus Sexto E-  
thicorum, quia perfectio artis consistit in iudicando, non au-  
tem in operando. Ideo reputatur melior artifex qui in arte  
peccat volens quàm nolens: vt pote rectum iudicium habens  
In prudentia autem contrario modo est. Et licet mouere sit  
actus voluntatis, tamen quia præcipere est motio cum qua-  
dam ordinatione, pertinere potest ad rationem.

3 ¶ Insuper (vt Isidorus docet) sollicitus dicitur quasi solers  
citius, prout scilicet ex solertia animi fit homo velox ad per-  
sequendum agenda. Præsertim de præconsiliatis & iudicatis:  
Nam secundum Philosophum sexto Ethicorum. Oportet qui-  
dem tarde consiliari, velociter autem consiliata operari, et so-  
licitudo ad prudentiam propriè pertinet, propter quod Au-  
gustinus ait, Prudentiæ sunt excubiæ atque vigilantissima cu-  
stodia, ne repente mala paulatim suasionem fallamur. Vnde Pe-  
trus: Estote prudentes, & vigilate in orationibus. Sollicitudo  
itaque seu vigilantia, ad prudentiam respicit. Dicit autem phi-  
losophus, quod magnanimus est ociosus & piger, cui sollicitu-  
do opponitur, non quod magnanimus de nullo sollicitus sit, sed  
quoniam non est superflue sollicitus: est enim magis confidens  
& minus formidans, & ergo minus sollicitus, nisi prout ratio  
requirit in magnis negotiis.

4 ¶ Amplius autem, vt refert Aristoteles, quidam ponebāt  
prudentiam non esse nisi circa proprium regimen, quia opi-  
nabantur hominem non debere curare bonum commune.  
Sed hoc charitati repugnat, quæ non quærit quæ sua sunt: &  
rectæ rationi, quæ priuato bono præfert bonum commune.  
Vnde Valerius Maximus dicit, quod antiqui Romani malebant  
esse pauperes sub diuiti imperio, quàm diuites sub imperio

Ar. 8.

Ar. 9.

Ar. 10.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

paupere. Igitur quia pertinet ad prudentiam rectè consiliari, iudicare, atque præcipere de ordinandis in finem, constat quæ etiam prudentia se ad bonum commune extendit. Vnde si- cut omnis virtus moralis ad bonum commune relata, nomi- natur legalis iustitia: sic prudentia relata ad bonum commu- ne, iustitia appellatur politica. At verò qui quærit bonum cõ- mune, quærit etiam proprium bonum, cum sit ipse pars com- munitatis. Et secundum Augustinum libro confessionum, tur- pis est omnis pars, quæ non congruit suo toti.

¶ De speciebus prudentiæ 2. Vtrum prudentia sit etiam in subditis 3. An inueniatur in hominibus malis. Articulus 98.

Ar. 11. **S**pecies verò habituum ex formali distinctione obiecto- rum accipitur. Ratio autem formalis eorum quæ sunt ad finem, sumitur ex parte finis. Ideoque ex relatione ad diuersos fines, attenditur specifica distinctio habi- tuum. Cum ergo diuersa sit ratio boni proprii, bonique do- mus, seu familiæ, & boni ciuitatis seu regni: alia est pruden- tia simpliciter dicta, quæ scilicet respicit proprium bonum: & alia æconomica quæ spectat ad bonum domus: atque alia politica, quæ ordinatur ad bonum ciuitatis.

¶ Dicit autem Aristoteles tertio Politicorum, quod eadem est virtus boni viri, & boni principis, quia videlicet ad bonum virum pertinet non tantum posse subiici, sed etiam principari: & sic in virtute boni viri, virtus principis est inclusa.

¶ Aduertendum quoque, quod etiam fines, quorum vnus or- dinatur ad alium, diuersificant speciem habitus: sicut eque- stris & militaris atque ciuilis specie differunt, licet finis vnus ordinetur ad finem alterius. Et simile est de bono proprio, quod ordinatur ad bonum commune.

Ar. 12. **2** ¶ Præterea, prudentia est in ratione, cuius est proprium gubernare & regere, vnde in tantum conuenit alicui ratio prudentiæ, quantum participat de gubernatione. Cum ergo seruis & subditis in quantum huiusmodi non competat guber- nare, sed gubernari: ideo prudentia non est virtus serui nec subditi in quantum huiusmodi. Quia tamen omnis homo in- quantum rationalis, habet aliquid de regimine secundum ar- bitrium rationis: ideo in tantum conuenit ei habere pruden-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 72

tiam, in quantum regit seipsum in quibusdam: propterea pru- dentia est in principe per modum artis architectonica, in sub- ditis verò per modum artis subseruentis. Adhuc autem, se- cundum Philosophum, seruo non competit cõsiliari aut præ- cipere subditis, consiliari verò atque præcipere sunt actus prudentiæ, & ergo prudentia non est virtus serui aut subditi secundum quod tales sunt: tamen vt sunt animal rationale, præcipere consiliarique possunt saltem sibimetipsis.

3 ¶ Denique prudentia triplex est scilicet falsa, quæ ad fi- nem malum sua media conuenienter disponit, quam Christus dicit inesse filiis huius seculi, & de qua ait Apolto. Prudentia carnis mors est. Alia est prudentia vera sed imperfecta, quæ videlicet respicit finem vitæ humanæ non omnibus commu- nem, sed particularem: vt est prudentia negotiatoris, vel nau- tæ. Tertia est prudentia perfecta & vera quæ ad bonum finem totius vitæ humanæ bene consiliatur, iubet & iudicat, & hæc est prudentia simpliciter dicta, nec in peccatoribus esse po- test: dicit nanque Philosophus sexto Ethicorum. Impossibile est prudentem non esse bonum. Prima autem est in solis pec- catoribus. Secunda quoque communis est bonis & malis.

¶ Præterea, quanuis fides sit præstantior prudentia, potest ta- men fides sine virtutibus haberi: & non prudentia quia fides in sola in cognitione consistit, prudentia verò ordinem deno- rat ad appetitum rectum. Primo, quia principia prudentiæ sunt fines operabiliũ, de quibus habetur recta aestimatio per habitus virtutum moralium, appetitum facientium rectum. Ideoque prudentia sine virtutibus moralibus esse non potest. Secundo, quia prudentiæ est opera recta præcipere, quod fi- ne recto appetitu effici nequit. Et quanuis mali possint esse cõ- siliatiui ad aliquem finem malum, vel ad particulare bonum: tamen ad finem bonum totius vitæ non sunt perfecte bene consiliatiui, quoniam consilium ad effectum non perducunt & ergo in eis non est prudentia, quæ se habet solum ad bonum, sed vt ait Philosophus sex. Ethic. est in ipsis dei notitia, id est, naturalis industria, quæ se habet ad bonum & malum: vel astutia, quæ se habet solum ad malum, quæ est prudētia carnis, seu seculi.

¶ Vtrum prudentia insit omnibus gratiam habentibus 2. Quomodo insit à natura 3. De modo amitten- di prudentiam. Articulus 99.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Ar. 14

**V**irtutes præterea eatenus sunt connexæ, ut una sine alia haberi non valeat, quicumque autem habet etiam charitatem: & per consequens omnes virtutes atque prudentiam. Unde cum ad prudentiam requiratur industria providendi circa agenda & cauenda: ista industria omnibus conuenit gratiam habentibus secundum aliquem gradum, prout saluti necessarium est, ut sciant sibi ut cùm que providere, & ergo de vniuersis gratiam habentibus dicitur: Vnctio docet vos de omnibus, ad salutem videlicet requisiti, nam & si alieno consilio regi egent, in hoc saltem sibi prouident si gratiam habent, ut aliorum requirant consilium. Alia verò industria est, quâ quis sibi & aliis non solum de necessariis, sed etiam de aliis ad vitam humanam spectantibus consulere potest, & ista non omnibus datur.

¶ Dicit autem Philosophus, quod iuuenes non sunt prudentes quod vtrique de prudentia acquisita sumendum est, illa namque experimento & tempore indiget. Prudentia verò gratuita, ex infusione diuina causatur, & est in baptizatis infantibus secundum habitum, sicut in amentibus. In habentibus verò vsum rationis, meretur ista prudentia augmentum secundum exercitium hominis, quoadusque perficiatur sicut & reliquæ virtutes.

Ar. 15

**2** ¶ Præterea secundum præhabita prudentiæ est, vniuersalem cognitionem ad particularia agenda applicare: quantum ergo ad vniuersalem cognitionem, sic prima principia prudentiæ naturaliter insunt & patent: quemadmodum speculatiuarum scientiarum principia. Sed secundum Philosophum, principia prudentiæ sunt nobis magis connaturalia eo quod speculatiua vita sit supra hominem. Principia autem posteriora per inuentionem habentur, quantum autem ad particularem notitiam eorum, circa quæ prudentia est, distinguendum est: nam operatio est tam circa finem quàm circa media ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ, sunt determinati: & ideo respectu eorum potest esse inclinatio naturalis, quia aliqui ex naturali dispositione virtutes quasdam habent, per quas ad rectos fines inclinantur, & per consequens de eisdem finibus rectum iudicium naturaliter sortiuntur.

¶ Porro ea quæ sunt ad finem in rebus humanis, determinata non sunt, sed iuxta varietatem personarum & negotiorum diuersificantur. Ideoque respectu eorum, non habet homo

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 73

cognitionem naturalem, sed experimentalem: quauis vnus ex naturali dispositione sit aptior ad talia discernenda quàm alius, vnde quia prudentia non est circa fines, sed circa ordinata ad finem, ideo non est naturalis.

**3** ¶ Insuper aduertendum, quod obliuio respicit cognitionem tantummodo, vnde habitus omnino intellectuales, ut ars & scientia, per solam obliuionem possunt amitti: quia secundum Philosophum secundo Ethicorum, habitus ex eisdem (tamen contrario modo factis) generantur atque corrumpuntur. Quia igitur dictum est, quod prudentia ex sua ratione rectitudinem appetitus respicit, & eius est præcipere & applicare notitiam ad agenda, ideo magis per passiones quàm obliuionem corrumpitur, vnde secundum Philosophum, delectabile & triste peruertunt æstimationem prudentiæ: & iterum ait, quod obliuio est artis & non prudentiæ. Nihilominus potest obliuio impedire prudentiam, secundum quod actus prudentiæ ex cognitione procedit.

Ar. 16.

¶ De partibus prudentiæ. Articulus 100.

q. 43.

Ar. vniq.

**T**ullius autem secundo Rhetorice tres ponit partes prudentiæ, scilicet memoriam, intelligentiam, & prouidentiam. Macrobius verò secundum Plotini sententiam ponit sex, videlicet rationem, intellectum, circumspectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem. Alij verò aliter assignant partes prudentiæ. Pro quorum concordia aduertendum, quod triplex est pars, ut pote integralis ut paries & tectum sunt partes domus. Subiectiua, ut homo & equus, sunt partes animalis. Potestatiua, quemadmodum vegetatiuum ac sensitiuum partes sunt animæ. Tripliciter itaque assignari possunt partes virtutibus. Vno modo secundum similitudinem integralium partium. Et sic dicuntur partes integrales virtutis, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis, & sic sunt octo partes prudentiæ, quarum sex ponit Macrobius (ut nunc patuit) quibus addenda est memoria, quam ponit Tullius, & Eustochia seu solertia, quam Aristoteles ponit. Nam ad prudentiam, in quantum est cognoscitiua, quandoque concurrunt memoria, ratio, intellectus, docilitas, atque solertia. Tria quoque ad prudentiam pertinent prout est præceptiua, applicando agnitionem ad opus, vide-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

licet prouidentia, circumspectio, cautio, quorum distinctio sumitur penes tria, quæ circa cognitionem attenduntur. Quorum prima est ipsa substantia cognitionis, quæ si sit præteritorum, est memoria: si præsentium, est intellectus. Secundo consideratur circa cognitionem eius acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas, vel per inuentionem, ad quam eustochia pertinet, quæ est bona coniecturatio, cuius est solertia pars, quæ est bona coniecturatio mediæ, ut sexto Ethicorum habetur, & primo Posteriorum. Tertio consideratur usus rationis, qui in prudentia est præcipere, & hic ad rationem pertinet. Ratio autem, quatenus rectè præcipiat, tria habere debet. Primo ut ad finem ordinet accommodum aliquid, quod ad prouidentiam spectat. Secundo attendere debet circumstantias rei, quod circumspectionis est. Tertio ut impedimenta deuitet, quod ad cautionem est pertinens. Porro partes subiectiuæ virtutum, dicuntur species diuersæ ipsarum & ita species prudentiæ sunt, prudentia quæ quis regit seipsum, & prudentia quæ quis regit multitudinem, quæ in diuersas species diuiditur, secundum varias species multitudinis, scilicet in militarem, quæ est respectiua exercitus, in economicam, quæ regit familiam, & in eam quæ regit ciuitatem aut regnum. Sumendo autem prudentiam large, secundum quod etiam scientiam speculatiuam includit: sic Dialectica, Rhetorica, & Physica partes eius ponuntur. Denique partes potentiales virtutis, sunt virtutes adiunctæ quæ ordinantur ad secundarios actus, siue materias, tanquam non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et sic partes prudentiæ sunt, eubulia, quæ est circa consilium, synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus quandoque oportet à communi lege recedere, prouidentia autem est circa principalem actum prudentiæ, qui est præcipere.

¶ Qualiter memoria sit pars integralis prudentiæ 2.  
 Qualiter intelligentia 3. Qualiter docilitas 4.  
 Qualiter solertia. Articulus 101.

7. 49.

Ar. 1.

**E**st insuper (secundum præhabita) prudentia circa contingentia operabilia, scilicet actus humanos, in quibus homo dirigi nequit per necessaria, sed per ea quæ in pluribus accidunt. Sed quæ sint illa, quæ ut in pluri

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 74.  
 bus accidunt, per experimentum scire oportet. Experimentum verò ex multis memoriis sumitur. Quia ergo ad prudentiam oportet multorum habere memoriam. Ideo memoria est pars integralis prudentiæ, tanquam ad perfectum eius actum necessario requisita. Sunt autem quatuor, per quæ homo bonam de rebus agnitis memoriam habet. Primo, ut memorandorum quasdam similitudines sibi accipiat, non multum consuetas sed raras. Quia insolita magis miramur, & per hoc fortius animus in eis detinetur. Et ergo quæ in pueritia vidimus, tenacius recordamur. Secundo oportet, ut homo in sua consideratione ordinate ea disponat, quorum memoriam habere intendit, quatenus ex vno memorato ad aliud facilius procedatur. Unde secundum Philosophum, à loco reminisci videmur. Tertio oportet ut sollicitudo & affectus adhibeantur his, quorum quis vult memorari, quoniam, secundum Tullium, sollicitudo conseruat integros simulachrorum figuras. Quarto oportet de memorandis meditari frequenter, nam secundum Aristotelem, meditationes saluant memoriam, cum consuetudo sit quasi altera natura. At verò quia ex præteritis argumentum accipere oportet de futuris, propterea memoria necessaria est ad consiliandum de futuris.

Ar. 2.

¶ Denique intellectus in quantum est pars prudentiæ, non est intellectiua potentia, sed quedam recta existimatio alicuius extremi principij, quod sumitur tanquam per se notum, sic nempe prima principia intelligere dicimur. Omnis autem rationis deductio procedit ab aliquo principio per se noto. Ergo & actus rationis ab intellectu procedet. Cui itaque prudentia sit recta ratio agibilium, oportet totum processum ipsius ab intellectu derivari. Et ob hoc est intellectus pars prudentiæ. Non tamen sumitur hic intellectus ut est virtus intellectualis, videlicet pro habitu principiorum, qui est cognoscitiuus vniuersalium, sicut quod nulli est malefaciendum, sed pro recta existimatione de particulari aliquo fine. Intellectus quoque est donum sancti spiritus, prout accipitur pro quadam perspectione acuta diuinorum.

Ar. 3.

¶ Insuper cum prudentia sit circa particularia operabilia in quibus sunt tot diuersitates quod ab vno de facili, neque in breui omnes considerari possunt: ideo in his, quæ prudentiæ sunt, maximè indiget homo ab aliis instrui: præsertim à senibus expertis. Nam secundum Philosophum sexto Ethicorum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

rum, oportet attendere expertorum & seniorum, & prudentium in demonstrabilibus, enuntiationibus & opinionibus, non minus quam demonstrationibus. Cum ergo ad docilitatem pertineat, ut sit homo per eam disciplinae bene susceptivus: ideo est pars prudentiae. Et quavis ad omnem virtutem intellectualem utilis sit, potissimum tamen ad prudentiam: licet etiam aliquibus insit quodammodo à natura: tamen ad eius consummationem plurimum confert studium hominis, dum scilicet animum suum solícite, reuerenter atque frequenter applicat documentis maiorum, non negligens ea propter ignaviam, neque contemnens propter superbiam.

Ar. 4. ¶ Porro cum providentiae sit rectam habere aestimationem de agendis, ideo sicut docilitas est pars prudentiae, secundum quod homo bene se habet acquirendo hanc aestimationem, per maiorum doctrinam: ita solertia est pars prudentiae, in quantum homo bene se habet acquirendo aestimationem praedictam per propriam inventionem. Nam dupliciter aliquid agnoscimus, videlicet addiscendo, & inveniendó. Et accipitur hic solertia pro eustochia, cuius est pars. Eustochia namque est bene coniectura: iua de quibuscunque. Solertia vero est prompta & facilis coniecturatio circa inventionem medij, siue in demonstratiuis, siue in operatiuis. Talis autem prompta coniecturatio, ad prudentiam necessaria est, potissimum dum aliquid ex improviso occurrit.

¶ Quomodo ratio sit pars prudentiae 2. Quomodo providentia 3. Quomodo circumspectio 4. Quomodo cautio. Articulus 102.

Ar. 5. **R**atio quoque prudentiae pars est sumendo eam non pro naturali potentia, sed pro bono usu rationis. Ad prudentiam enim spectat bene consiliari, consilium vero est inquisitio de vno in aliud procedens: hoc autem est opus rationis, cuius est discursuum esse. Ratio enim imperfectionem includit, & defectum intellectus. Nam in quibus vis intellectiva plenarie viget, ratione non egent neque discursu, sed ipsam veritatem simplici certant intuitu, ut deus & angeli: hominis vero est proprium ex notitia, ad ignoti agnitionem transire.

Ar. 6. ¶ Denique cum opus prudentiae sit, media in finem ad ip-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 75

sum finem debite ordinare: ideo providentia est potissima pars prudentiae. Quavis enim divinae dispensationi subiciantur ordinata ad finem, licet necessaria sint vitae humanae, tamen prudentiae subduntur solum operabilia contingentia. Praeterita vero, itemque praesentia, in quantum huiusmodi, necessitatem aliquam habent. Nam quae fuerunt, & sic sunt, necesse est fuisse, vel esse, formaliter loquendo.

¶ Ideoque contingentia futura, prout sunt ad finem vitae humanae ordinabilia, humanae subduntur prudentiae. Et quia hoc ad providentiam pertinet, scilicet de futuris ex praeteritis praesentibusque disponere: ideo est providentia pars prudentiae, & quia necesse est inter multa, quae ad vnum ordinantur, ordinem esse, atque in omni toto esse vnam principalissimam partem, à qua totum unitatem sortitur, ideo providentia est dignior pars prudentiae, & ab ea nomen prudentiae sumptum est.

Ar. 7. ¶ Praeterea ponitur etiam circumspectio pars prudentiae, cuius est considerare bonitatem finis prudentiae, non solum secundum se, sed secundum debitas circumstantias. Cum enim prudentia sit circa operabilia particularia, in illis potest aliquid secundum se esse bonum, quod tamen bonum non est ex circumstantia, quoniam in particularibus multa concurrunt, quemadmodum dilecto ostendere signa amoris in se bonum est: tamen si inde oriatur ei suspitio adulationis, aut motus superbiae, non esset hoc ad finem charitatis: ideo circumspectio ad prudentiam exigitur, quae homo id quod ordinatur in finem, comparet cum his quae actum circumstant, considerando an pensatis circumstantiis sit ad finem accommodum.

Ar. 8. ¶ Porro, quoniam in operandis particularibus, circa quae versatur prudentia, commiscantur verum falso, & bonum malo: propter singularium multiformitatem, in quibus bona saepe impediuntur à malis, mala speciem boni sibi assumunt, propterea cautio quoque requiritur, quatenus sic accipiantur bona, quod mala vitentur. Ideo cautio prudentiae pars est. Pertinet namque ad cautionem, impedimenta extrinseca de vitare. Non tamen possunt in singulari omnes impedimentales occursum circa actum prudentiae per cautionem vitari, cum sint indeterminati, & ratione comprehendi non valeant. Sed de his quae ut saepius accidant, cautio adhibetur, ne in ipsis defectus praepediat finem prudentiae.



D. DIONYSII CARTHYSIANI

¶ De partibus subiectis prudentiæ, quibus multitudo gubernatur 1. De prudentia legispositiua 2. De politica 3. De œconomica 4. De militari. Articulus. 103.

q. 50.

Ar. 1.

**Q**uoniam autem ad prudentiam spectat regere atque præcipere: ideo necesse est illic esse specialem speciem prudentiæ, ubi in actibus humanis consistit specialis ratio regiminis & præcepti. In eo autem qui communitatem ciuitatis vel regni gubernat, inuenitur specialis & perfectissima regiminis ratio, quia tale regimè est vniuersalius, & communio rem ac meliorem finem attingit. Et ergo prudentia, quæ conuenit regi, cuius est ciuitatem vel regnum regere, specialis est virtus, & dicitur regitiua, vel secundum philosophum, legispositiua. Quoniam condere leges est principalis actus eius, & solis regibus propriè conuenit: aliis verò in quantum aliquid de regali proprietate participant. Ad rectorem autem duæ virtutes, videlicet prudentia & iustitia, maximè pertinent. Dicit enim Philosophus quinto Ethicorum: Princeps custos est iusti. Et quia inter quinque politias regnum est optimum, ideo à regno ista prudentia nominatur, includuntur tamen in regno alia politia bona.

Ar. 2.

¶ Præterea, quamuis serui & subditi mouentur secundum superioris imperium, non tamen omnino sicut inanimata, sed sunt etiam propter rationis arbitrium aliquo modo domini actuum suorum: & non solum aguntur, vt naturalia, sed etiam agunt. Propterea est in ipsis quædam rectitudo regiminis, qua semetipsos dirigunt principantibus obediendo. Quod ad speciem prudentiæ, quæ politica dicitur, pertinet. Et est secunda species prudentiæ, conueniens subditis, quæ se habet ad prudentiam principis sicut ars manuoperans ad artem architectonicam.

Ar. 3.

¶ Insuper quia domus vel familia est medium inter vnâ personam, ciuitatem, & regnū: ideo tertio ponitur prudentia œconomica, inter prudentiam communiter dictam, quæ est virtus rectiua, & politicam media est, & ab vtrisque distincta. Nam ratio obiecti diuersificata secundum vniuersale & particulare, aut secundum totum & partes, diuersificat virtu-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 76.

tes & artes, & secundum talem diuersitatem est vna principalis respectu alterius.

¶ Præterea, sicut natura tendit ad duo, videlicet vt regat rem in seipsa, & secundo vt vnunquodque resistat corruptiuis & impugnantibus: Vnde etiam animalibus dedit vim concupiscibilem quo ad primum, & irascibilem quo ad secundum conformiter in his, quæ sunt secundum rationem, non tantum requiritur prudentia politica, qua bonum commune in seipso disponatur, sed insuper militaris, per quam hostium insultus repellantur. Et quannis militiae executio ad fortitudinè spectet, tamen directio eius & præsertim inducere ipsum exercitum, ad prudentiam pertinet. Et sic ponitur quarta species prudentiæ.

Ar. 4.

¶ De partibus potentialibus prudentiæ, scilicet virtutibus sibi adiunctis, quæ sunt. 1. Eubulia. 2. Synesis. 3. Gnomin. Articulus. 104.

q. 51.

Ar. 1.

**P**orro eubulia est virtus humana, quoniam actum hominis, qui est consiliari, bonum facit. Importat enim eubulia bonitatem consilij. Et dicitur ab eu quod est bonum, & buli consilium, quasi bene consiliatiua de his que ad vitam spectant humanam, scilicet practicam, nam speculatiua vita est diuina & super hominem secundum philosophum. Vnde 6 Ethico. dicitur, quod eubulia est rectitudo consilij rationem perficiens. Et etiam virtus specialis cõ distincta prudentiæ. Nam cū virtus ordinetur ad proprium actum oportet secundum differentiam actuum eẽ distinctionẽ virtutum præsertim dum non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim essent vna ratio bonitatis in actibus, ad eandẽ pertinerent virtutẽ: quemadmodum amor, desiderium, & gaudiũ ex vna charitate causantur. Actus autẽ rationis ad opus ordinati diuersi sunt, neque eandem rationem bonitatis habent: ex alio nanque fit homo bene consiliatiuus, & ex alio bene indicatiuus, atque ex alio bene præceptiuus. Quod hinc patet, quia hæc in quibusdam separantur. Ideoque eubulia cuius est bene consiliatiuum esse, à prudentia, cuius est præcipere, differt. Sed sicut consiliari ordinatur ad præcipe

Ar. 2.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

re, sic eubulia ad prudentiam, sine qua virtus non esset: quæ admodum nec virtutes morales sine prudentia essent virtutes, nec aliqua sine charitate. Veruntamen (secundum præta) ad prudentiam pertinet consiliari, sed imperatiuè, ad eubuliam autem elicitiuè.

Ar. 3.

¶ Præterea, sicut eubulia est rectitudo consilij: sic synesis est rectitudo seu bonitas iudicij id est virtus per quam quis bene iudicariius efficitur. Cum ergo iudicium sit perfectius quàm consilium, sequitur quod synesis virtus etiam perfectior quàm eubulia, atque ab aliis distincta, quia (vt dictum est) alia est ratio bonitatis consilij & iudicij. Ideoque sicut diuersi sunt actus, sic diuersificantur virtutes. Multi quippe sunt bene consiliariui, qui non sunt rectè iudicatiui seu bene sensati. Sicut in speculatiuis quorundam ratio est bene inquisitiua propter dispositionem imaginatiuæ potentia, quæ diuersa tantatimata formare facilius potest, quorum intellectus non est bene iudicatiuus propter indispositionem sensus communis, cuius ineptitudo intellectum potissimè impedit. Rectitudo demum synesis non est circa speculabilia, sed de his quæ ad prudentiam pertinent.

¶ Et quidam naturaliter dispositi sunt ad actum huius virtutis, sed ex exercitio, vel gratia, actus redduntur perfecti & virtus completa.

Ar. 4.

3. ¶ At verò gnomin virtus est bene iudicatiua de his, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere, vt quod impugatori patriæ non est reddendum depositum. Et ideo gnomin est distincta à synesi, sicut sapientia, à scientia, quoniam altiora principia considerat quàm synesis. Ea nanque quæ præter communem legem sunt, oportet in altiores causas reducere, quàm quæ iuxta communem cursum aguntur: quemadmodum de monstruosis defectibus patet. Gnomini igitur importat perspicacitatem iudicij, & ex propriis principiis procedit. Et per eam homo iudicat, quando aliquid in consuero modo agendum est. Et quanuis circa actum consiliandi sit vna virtus, quæ eubulia dicitur: tamen circa iudicium sunt duæ virtutes. Consilium enim, cum sit inquisitio, ex communibus fit. Sed Dialectica, quæ inquisitiua est, ex communibus procedit principiis.

¶ Iudicium verò ex propriis fieri debet, quemadmodum scientia demonstratiua, quoniam iudicatiua est, procedit ex pro-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 77.  
priis. Et igitur synesis & gnomin ex propriis fiunt principiis, & incondistinctæ sunt.

¶ Quod consilium est donum spiritus sancti. 2. Quod correspondeat uirtuti prudentiæ. 3. Vtrum maneat in patria. 4. Quæ etiam beatitudo ei respondeat. Articulus. 10j.

9. 52

**D**ona autem spiritus sancti (vt dictum est) dispositiones quædam sunt, quibus efficitur anima bene mobilis à spiritu sancto, quia (secundum Gregorium) dona præstantur in adiutorium. Deus autem mouet nunquodque secundum propriam naturam. Cum ergo rationali creaturæ proprium sit per inquisitionem ad veritatis agnitionem moueri, quæ inquisitio consilium dicitur: ideo spiritus sanctus per modum consilij mouet rationalem creaturam in inquirendo, quod verum & bonum est. Propter quod inter dona spiritus sancti consilium ponitur. Licet enim prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue infusa, hominem dirigat inquisitione consilij, secundum ea quæ homo comprehendere valet, vt vel sibi aut aliis sit bene consiliatiuus quia tamen homo considerare non potest omnia singularia ac contingentia, quæ occurrere possunt, præsertim cum cogitationes mortalium sint timida, & incerta prouidentia nostræ: propterea indiget homo inquisitione consilij dirigi à spiritu sancto omnia cognoscente. Quod fit dono consilij tanquam consilio à deo accepto: quemadmodum etiam minus sagaces à sapientibus consilium quærunt. Omnes quoque qui in gratia sunt, donum consilij habent, quo ad ea quæ saluti propriæ necessaria sunt. Aliquibus verò datur copiosius, scilicet prout est aliorum directiuum. Sicut de Simone fratre Iudæ Machabæi habetur: Ecce Simon frater vester, vir consilij est.

Ar. 1.

2. ¶ Præterea, cum ratio humana ad rationem diuinam se habeat sicut motor inferior ad motorem superiorem: ideo conuenit sibi ab illa adiuuari ac perfici. Prudentia autem est rectitudo rationis humanæ in agendis. Et ergo conuenit ei regulari ac dirigi à ratione diuina in his, quæ sunt ad finem vitæ actiuæ. Hoc autem (secundum ostensa) fit per donum consilij: ideo donum consilij correspondet prudentiæ tan-

Ar. 2.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quam dirigens eam atque perficiens. Et quanuis ad prudentiam spectat iudicium ac præceptum: tamen donum sibi correspondens consilium appellatur, quoniam mens humana, in quantum à spiritu sancto mouetur, habet se per modum passiu: præcipere verò & iudicare, est potius mouentis & agentis quam moti & passi.

Ar. 3. ¶ Aduertendum præterea, quod alia est dispositio mentis humanæ dum est in motu, & alia quando est in termino motus. Circa quod sciendum, quod quando mouens est solum principium motus, & non causa formæ ad quam motio terminatur, tunc motu cessante cessat actio agentis: quemadmodum domo ædificata, nõ vltra ædificatur ab artifice. Sed quando mouens est causa formæ quæ est terminus motus, tunc non cessat actio mouentis forma inducta atque adepta: sicut aërem sol illuminat quamdiu lumen in aëre permanet. Et hoc modo est Deus causa cognitionis & virtutum in nobis, non solum quando acquiritur, sed quamdiu in ipsis perseveramus. Hoc igitur modo donum consilij manet in patria, in quantum Deus cognitionem cõsilij conseruando cõtinuat in beatis. Et etiam secundum quod illuminatur de quibusdam effectibus ad prouidentiam diuinam spectantibus quorum cognitio ad essentiam felicitatis non pertinet. Nec oportet, vt in beatis præcedat dubitationis anxietas. Hoc enim ad consilium viatorum attinet, sed est in eis simplex nescientia, secundum Dionysium sexto cœlestis Hierarchie quinto capitulo à qua per illuminationem purgantur per simplicem conuersionem ad superiorem.

Ar. 4. ¶ Porro consilium est de his quæ ad finem sunt utilia. Ideoque pertinentia ad finem, potissimè correspondere debent dono consilij. Hoc autem est misericordia, sicut scriptum est: Pietas ad omnia utilis est. Ob hoc ergo beatitudo Septima: Beati misericordes, maximè dono consilij correspondet, tanquam dirigenti, non sicut actum elicienti. Vnde Augustinus libro de sermone domini in monte testatur: Cõsilium conuenit misericordibus, quoniam vnicum est consilium de tantis malis erui, dimittere aliis & dare. Itaque donum consilij prout est donum, dirigit nos in vniuersis quæ ad finem vitæ æternæ ordinantur, siue sint de necessitate salutis, siue non. At verò sicut virtutes cardinales non eundem habent actum in via & in patria: sic nec donum consilij.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 78

¶ Qualiter imprudentia est peccatum. 2. Et quomodo sit speciale peccatum. 3. De præcipitatione seu temeritate. Articulus 106.

7. 53.

Ar. 1. ¶ Nunc de vitijs oppositis prudentiæ enarrandum est. Imprudentia autem prudentiæ contrariatur. Dicitur autem imprudentia tripliciter, scilicet negatiuè. Et sic est sola carentia prudentiæ. Et sic non est semper peccatum. Secundo priuatiuè, videlicet quando aliquis caret prudentia quam posset & debet habere. Et sic est peccatum propter annexam negligentiam, quia non adhibuit studium ad addiscendam prudentiam. Tertio accipitur imprudentia contrariè, scilicet prout imprudens mouetur & agit contrario modo à prudente. Et sic est peccatum secundum propriam rationem. Si ergo imprudentia ista contingat per auersionem à regulis diuinis, est mortale peccatum, vt dū homo præcipitanter operatur, diuinæ legis documenta contemnens. Si autem præter eas agat sine contemptu, est veniale peccatum. Et cognoscendum, quod per pœnitentiam restituitur homini infusa prudentia, quæ carentiam huius prudentiæ tollit, non autè redditur prudentia acquisita quantum ad habitum. Aufertur tamè actus contrarius, in quo propriè imprudentiæ peccatum consistit.

Ar. 2. ¶ Præterea, peccatum dupliciter generale vocatur. Primo absolute, videlicet quia est commune respectu omnium vitiorum. Et hoc iterum dupliciter, vtpote, vel per essentiam, quia de omnibus prædicatur. Sic autem imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia est hoc modo virtus communis, vel per participationem. Et hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur à cunctis virtutibus in quantum dirigit eas, ita imprudentia participatur ab omnibus vitijs, cum nullum peccatum accidere possit nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigenti: quod ad prudentiam pertinet. Secundo dicitur peccatum generale, non absolute sed quia continet sub se species multas: & ita imprudentia est generale peccatum. Nam sicut prudentiæ assignantur triplices partes, videlicet subiectiuæ, potestatiuæ, & integrales, vt paulo antè præhabitu est: sic per oppositum modum diuersa vitia sub imprudentia continentur. Vnde quo ad defectum consilij, circa

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quod est eubulia, præcipitatio seu temeritas ponitur imprudentiæ species, ad quam reducuntur ea quæ opponuntur docilitati, memoriæ, & rationi. Quantum verò ad defectum iudicij, circa quod est gnomon & fynesis, sic species imprudentiæ inconsideratio dicitur, sub qua incircumspectio & incautela includuntur. Sed quantum ad præceptum, quod est proprius prudentiæ actus, est inconstantia seu negligentia, ad quam imprudentia defectus quoque solertiæ & intelligentiæ, reducuntur. Denique præcipitatio dicitur in actibus animæ ad similitudinem in motu corporali, in quo aliquid mobile præcipitatur, quando de summo in ima, sine determinatis gradibus repente prolabitur. Conformiter quando anima ad opus extrinsecum transit sine determinato intermedio ordine, præcipitationis peccatum incurrit. Summum autem animæ, ratio est: inum verò exterius medij quoque gradus per quos ordinate oportet ascendere, sunt præteritorum memoria, præsentium intelligentia, futurorum solertia. Ratiocinatio unum alteri conferens. Docilitas qua homo maiorum acquiescit sententijs. Quando itaque homo his gradibus omis- sis consiliatur aut agit, præcipitium incidit. Cum igitur inordinatio consilij ad imprudentiam spectet, palam est quod vitium præcipitationis sub imprudentia sit contentum. Hæc autem præcipitatio interdum ex voluntatis, seu passionis, impetu accidit, quandoque autem ex radice superbiæ, quæ alienæ directioni seu regulæ subesse contemnit, & hoc ad temeritatem pertinet, quæ sub præcipitatione continetur, quoniã præcipitatio utrunque respicit. Primum tamen magis proprie. Aduertendũ verò, quod secundum Philosophum primo Ethicorum in acquisitione consilij, multa particularia consideranda occurrunt. Propter quod tarde consiliari oportet. Vnde præcipitatio, seu nimia festinatio in consiliando magis opponitur recto consilio, quàm nimia tarditas, cum tarditas ipsa quandam similitudinem consilij habeat.

¶ De inconsideratione. 2. De inconstantia. 3. De prædictorum quoque vitiorum origine. Arti. 107.

Ar. 4. **C**onsideratio denique est actus intellectus, rem veraciter intuentis, & sicut inquisitio ad rationem: sic iudicium pertinet ad intellectum. Propter quod consideratio ad iudicium maximè spectat. Vnde defe-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 79

ctus recti iudicij ad inconsiderationem reducitur, prout aliquis iudicando ideo deficit, quoniam contemnit aut negligit ea attendere, ex quibus iudicium rectum procedit. Manifestum est itaque, quod inconsideratio sit speciale peccatum, sub imprudentia comprehensum. Et accipitur hic inconsideratio, non communiter sed secundum agibilia humana, in quibus varia pensare oportet potius, quàm in speculatiuis, eò quòd operationes circa singularia versentur.

2. ¶ Præterea, inconstantia est recessus quidam à bono proposito diffinito, cuius recessus principium est in appetitu, cui aliud inordinate placet, quod ipsum à bono proposito retrahit. Consummatio autem huius recessus in ratione consistit, quæ ideo fallitur, quod ex defectu suo repudiat id, quod rectè attentavit. Posset enim impulsioni passionum resistere, sed ob suam debilitatem non se firmiter tenet in bono concepto, & ita inconstantia secundum consummationem, ad rationis defectum spectat. Sicut autè omnis rectitudo rationis practicæ aliquid ad prudentiam pertinet: sic omnis defectus ipsius ad imprudentiam respicit. Ideoque inconstantia ad imprudentiam pertinet. Et quemadmodum præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, inconsideratio verò circa actum iudicij: sic inconstantia est circa actum præcepti, in quantum videlicet ratio deficit in præcipiendo consiliata & iudicata.

3. ¶ Porro vitia ista, secundum Gregoriũ, ex luxuria oriuntur, quoniam delectationes speciales, & præsertim venereæ, rectam æstimationem prudentiæ maximè corumpunt. Cum ergo vitia hæc sint quidam defectus circa actus prudentiæ, patet quod sint luxuriæ filia, quanuis inconstantia ex ira vel invidia quandoque nascatur, in quantum passiones illæ animã ad aliud retrahunt. Dicit autè philosophus septimo Ethicorũ, quod incòtinens iræ rationem quidè audit, sed imperfecte: incontinens verò concupiscentiæ eam prorsus non audit.

¶ An negligentia sit peccatum speciale. 2. An mortale. 3. Cui virtuti opponatur. Arti. 108.

Ar. 5. **N**egligentiã insuper est defectus debitæ sollicitudinis, omnis autem defectus debiti actus rationem peccati habet. Ideo negligentia rationem culpæ sortitur, quemadmodum sollicitudo est actus specialis

D. DIONYSII CARTHUSIANI

virtutis. Peccatū autē speciale dicitur, vel quia est circa speciale materiam, ut luxuria circa delectationem veneream, vel propter specialitatem actus ad omnem materiam se extendentis. Et talia sunt omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis. Quilibet namq; actus rationis, ad omnem se materiam moralem extendit. Vnde sicut sollicitudo est specialis actus virtutis: sic negligentia propter specialitatem actus est speciale peccatum, quāuis in omni peccato sit quædam negligentia.

Ar. 2. ¶ Præterea, negligentia sollicitudini directè opponitur. Sollicitudo autem ad rationem pertinet, & rectitudo eius ad rectitudinem prudentiæ spectat: est enim sollicitudo supradicta actus prudentiæ. Vnde constat negligentiam ad imprudentiam pertinere. Nam secundum Isidorum, dicitur negligens quasi non eligens. Et ergo sicut recta electio eorum quæ ad finem sunt, est actus prudentiæ. Sic negligentia horum ad imprudentiam pertinet. Consistit autem negligentia in defectu actus interioris, torpor verò atque pigritia exteriorum executionem concernunt, & oriuntur ab acedia, quia acedia est tristitia aggrauans. Omissio quoque ad exteriorem pertinet actum, & contrariatur iustitiæ, estque effectus negligentiae. At verò sicut sollicitudo est circa præceptum, sic negligentia. Negligens tamen actum præcepti aliter omittit quàm inconstans. Inconstans namque deficit inductus ab aliquo impedimento, negligens verò ex propria voluntate.

Ar. 3. ¶ Quoniam itaque negligentia ex omissione voluntatis procedit, per quam contingit quod ratio non sollicitatur præcipiendo, quæ debet, vel quomodo debet: potest negligentia dupliciter esse mortalis. Primo ex parte omissi, quod si de necessitate salutis exciderit, negligentia mortale peccatū est. Secundo ex parte causæ, ut si voluntas eatenus remittatur quod à charitate totaliter excidat, negligentia culpa mortalis fit, maximè quando ex contemptu causatur: si verò committitur aliqua circumstantia vel actio, quæ de necessitate salutis non est, non utiq; ex contemptu, sed ex defectu furoris, quæ veniale peccatum inducit, tunc negligentia veniale peccatum existit.

9. 55. ¶ De peccato prudentiæ carnis. 2. An sit speciale. 3. An astutia sit speciale peccatū. 4. De dolo. 5. De fraude. 6. De sollicitudine temporalium rerū. 7. An liceat sollicitum esse in crastinum. 8. De prædictorum vitiorum origine. Arti. 109.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III 85

Ar. 1. **M**odo de vitijs prudentiæ oppositis, aliquam tamen similitudinem cum ea habentibus, restat effandum. Quemadmodum ergo prudentia est circa ea, quæ ordinantur ad finem totius vitæ humanæ actiuae: sic prudentia carnis vocatur, quando aliquis sibi in bonis carnis finem constituit, atque secundum talis finis exigentiam operationes vitæ suæ dirigit. Talis ergo prudentia peccatum est, quia secundum Apostolum, inimica est deo. Et comprehendit Apostolus sub prudentia carnis prudentiam seculi, quæ est respectu honoris, famæ, vel gloriæ. Amplius autem quia prudentia quædam sapientia dici solet, potest distingui triplex mala prudentia secundum tres tentationes, videlicet mundi, carnis, & dæmonis: sicut Iacobus ponit sapientiam terrenam, animalem, & diabolicam, quarum nulla vera prudentia est.

Ar. 2. ¶ Porro si prudentia carnis simpliciter accipiat, sic quod in cura carnis finis constituatur, erit peccatū mortale: si autem sumatur secundum rationem, vel potius secundum similitudinem particularis prudentiæ, scilicet quod homo non simpliciter sibi finem in bonis carnis constituat, sed inordinate afficiatur circa illa, tamen sub deo: sic est veniale peccatum.

Ar. 3. ¶ Præterea, contra prudentiam potest esse aliquod peccatum, habendo tamen cum ea similitudinem quandam fallacem, dupliciter. Primo, quoniam studium rationis ordinatur ad finem non verè sed apparenter bonum, & hoc ad carnis prudentiam attinet. Secundo, quia homo utitur vijs non veris sed simulatis ad consequendum aliquem finem, siue sit bonus siue malus: & hoc ad astutiam spectat. Ideo astutia est peccatum speciale, prudentiæ contrarium, & contra prudentiam carnis distinctum. At tamen sicut interdum prudentia abusive in malo accipitur, sic astutia quandoque improprie in bono suscipitur.

Ar. 4. ¶ Denique dolo est quædam executio astutiæ. Nam sicut ad astutiam pertinet excogitatio, sic ad dolum simulatarum atque fallarum viarum astutiæ executio spectat. Et quia executio astutiæ maximè fit per verba, quoniam verba præcipuum locum habent inter signa: ideo dolo proprie consideratur in verbis. Quemadmodum scriptum est: Linguis suis dolose agebant. In factis quoque aliquando inuenitur. Vnde scriptum est: Dolos facerent in seruos eius: Imò & in corde dolo ponitur quo ad radicem, unde procedit, secundum illud Psal. Dolos tota die meditabantur.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

- Ar. 5. 5. ¶ At verò sicut dolus, ita & fraus ad executionem astutię pertinet, sed in hoc differunt, quod dolus dicitur tam in verbis quàm in factis, fraus vero in factis præsertim attenditur.
- Ar. 6. 6. ¶ Aduertendum est insuper, quod sollicitudo in his potissimè adhibetur, in quibus aliquis magis formidat deficere. Sollicitudo itaque temporalium rerum, vno modo illicita fit ex parte rerum de quibus sollicitamur, videlicet si in temporalibus adipiscendis vel conseruandis finem sibi quisquã constituat. Secundo propter superfluitatem studij circa temporalia. Quod contingit dum aliquis propter illorum studium à spiritualibus impeditur. Tertio ratione timoris superflui, quo homo timet sibi necessaria posse deficere, quanuis ea qua facere tenetur, adimpleat. Quod dominus tripliciter improbat. Primo, ex consideratione maiorum beneficiorum, quæ nobis dominus præter nostram sollicitudinẽ præstitit, scilicet corpus & animam. Secundo propter subiectionẽ naturæ humanæ sub deo. Tertio ratione diuinæ prouidentia, ob cuius ignorantiam gentiles de transitorijs sollicitantur. Vnde de bonis spiritualibus procurandis sollicitari præsertim debemus, confidentes in domino, quod tẽporalia nobis proueniant ad necessitatis sufficientiam, si egerimus quod tenemur.
- Ar. 7. 7. ¶ Præterea, ad opus virtuosum, tã intus in mente quàm foris, requiruntur debita circumstantia, quarum vna est oportunitas temporis. Nam vnique tempori conuenit propria sollicitudo, sicut æstati sollicitudo metendi, autumno cura vindimiandi. Si ergo quis tempore astiuali de vindemiatione sollicitetur, superflue occupatur: & ob hoc Christus prohibet sollicitum esse in crastinum & in tempus futurum, cuius causam adiungit: Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi, id est propriam sollicitudinem habebit, quæ ad animæ afflictionem sufficet. Propter quod subdit: Sufficit diei malitia sua, id est, sollicitudinis pœna. Potest tamen de futuro esse sollicitudo determinatæ prouidentia, secundum exigentiam necessitatis humanæ, pensatis pensandis. Vnde Augustinus in libro de sermone domini in monte, ait: Cum viderimus aliquẽ seruum dei prouidere, ne ista necessaria sibi defint, non iudicemus eum de crastino esse sollicitum. Cum & Christus propter exemplum oculos habere dignatus sit, & in actibus apostolorum leguntur victui necessaria procurata in futurum propter famem instantem.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 81

Ar. 8. 8. ¶ Amplius agnoscendum, quod prædictorum vitiorum origo præcipua est auaritia, habent namq; (vt dictum est) similitudinem quandam cum prudentia, quæ in vsu rationis consistit. Vfus autem rationis inter virtutes morales, in iustitia magis apparet, quæ est in appetitu intellectuuo. Et sicut determinatus vsus rationis maximè apparet in virtute iustitiæ: ita in vitio ei opposito indeterminat<sup>9</sup> vsus rationis præcipuè patet. Opponitur autem iustitiæ auaritia. Ideoque prædicta vitia, quæ ad falsam rationis indaginem pertinent, ex auaritia magis nascuntur, quanuis ex alijs vitijs aliquo modo & indirecte procedere possint.

¶ De præceptis pertinentibus ad prudentiam. 2. De his quæ pertinent ad vitia ei opposita. Artic. 110.

Ar. 1. ¶ Ensandum proinde, quod cum præcepta decalogi data sint omnibus, ad naturalem pertinet rationem. Sicut autè principia speculatiualium: sic & fines operabiliũ ad dictamẽ naturalis attinet rationis, quia vtraq; homini naturaliter innotescunt atq; in scripta sunt. Cum ergo, iuxta prædicta, non sit prudentia circa finem vitæ humanæ, sed circa media quæ ordinantur in finem. Propterea non debuit inter præcepta decalogi aliquid poni ad prudentiam directè respiciens, quanuis omnia præcepta illa ad eam pertineant, in quãtum ipsa omnium virtuosarum operationum directrix existit. Veruntamẽ quoniam euang. doctrina est lex perfectionis, ideo in ipsa de prudentia datur præceptum, quemadmodum Christus: Estote prudentes sicut serpentes.

¶ Attamẽ in posterioribus documẽtis veteris legis, præcepta dantur de ipsa prudentia, eo quod illa ordinentur ad præcepta decalogi, quæ sine prudentiæ actu impleri nõ valent. Propter quod in lib. Proue. dicitur: Ne innitaris prudentiæ tuæ. Atq; sequenti cap. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.

Ar. 2. 2. ¶ Præterea cũ in ratione iustitiæ debitũ includatur, ideo de iustitia dantur præcepta affirmatiua. Astutia verò opponitur præsertim iustitiæ, quantũ ad executionem, quæ cũ fraude & dolo cõtingit: & ergo de astutia, prout cõtrariatur iustitiæ & cũ dolo fraudeq; agit, cõueniẽter dantur præcepta phibitiua. De vitijs autè prudentiæ directè oppositis, non dantur præcepta huiusmodi, quia nõ ita opponuntur iustitiæ sicut astutia.

D. DIONYSII CARTHYSIANI

¶ De obiecto iustitiæ. 2. De diuisione iuris. 3. Vtrum ius gentium sit Ius naturale. 4. De distinctione Iuris dominatiui & paterni. Arti. III.

9. 57.

Ar. 1.

**H**oc deniq; iustitiæ appropriatur, vt ordinet hominē in his quæ sunt ad alterū. Imponit enim æqualitatē, quæ propriè ad aliū dicitur. Cæteræ autem virtutes perficiunt hominē in his quæ ei cōueniunt secundū seipsum: & ergo sicut rectū in operationib. cæterarū virtutū accipitur per cōparationē ad agētē: sic rectū in actu iustitiæ dicitur per relationē ad alterū. Nā illud in opere hominis iustū seu rectū vocatur quod secundū aliquā æqualitatē alteri correspondet: vt recompensatio præmij pro obsequio, & non cōsiderato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non dicitur rectum, nisi prout ab agente conuenienter efficitur. Ideoque iustitiæ præ alijs virtutibus iustum seu ius, quod idē est, pro obiecto designatur. Ius ergo est obiectum iustitiæ. Sicut autem Medicina, secundum primam nominis impositionem, remedium sanitatis vocatur, & secundario trahitur ad significandam artem medicinalem: ita nomen iuris impositionem est ad significandam rem iustam, deinde accipitur pro scientia iuris. Vnde Celsus iurisconsultus ait: Ius est ars boni & æqui. Tertio sumitur pro loco in quo ius redditur, sicut aliquis dicitur comparere in iure. Quarto dicitur ius id quod iudex reddit, quanuis quod decernit iniquum consistat. Lex verò est secundum Isidorum, constitutio scripta, vtpote dum ratio iuris quæ in mente est, in scriptis redigitur, & ergo lex propriè non est ipsum ius, sed aliqualis ratio eius. Amplius autem quoniam iustitia æqualitatem imponit, propterea lex diuina nō appellatur ius, quia deo non possumus recompensare æquiualens. Sed dicitur fas, quoniam scilicet sufficit deo si agimus quod valemus. Vnde Isidorus ait, quod fas est lex diuina, ius lex humana.

Ar. 2.

2. ¶ Præterea Philosophus quinto Ethicorum diuidit ius humanum in naturale & legale, id est positium. Ius nanque seu iustum, dicitur opus alteri ad æquatum secundū aliquam æqualitatis formam, quod dupliciter fieri potest. Primo ex ipsa rei natura, quemadmodum cum aliquis tantum dat, quatenus tantundem recipiat. Et hoc dicitur ius naturale. Secundo ex condicto seu communi placito, vt dum quis repræsen-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III 82

tat se contentum si tantum recipiat. Quod rursus dupliciter accidit. Primo per condictum priuatam, quod scilicet inter personas priuatas firmatur. Secundo ex condicto publico, vt cum populus consentit vt aliquid commensuretur adæquareturq; alteri: vel cum princeps, qui populi personam gerit & curam habet, tale quid ordinat: & istud nuncupatur ius positium. Dicitur autem ius humanum naturale, non quia nullo modo possit mutari, sed quia semper vniforme est, quando natura ipsa humana naturaliter & bene se habet. Sed quia natura humana mutabilis est per arbitrij libertatem: propterea in certo casu, quod naturaliter iustum esset, omittendum est, sicut naturale ius est, quod depositum restituatur: sed si voluntas depositoris deprauetur, & in inimicitiam reipublicæ vel furorem conuertatur, non est reddendum depositum. Quorum uerò natura omnino incommutabilis est, eorum quoq; naturale ius nunquam variatur. At verò ius positium ex voluntate humana procedit, non quod humana voluntas possit indifferēter in omnibus aliquid facere iustū: sed in his tantū quæ aduersus ius naturale repugnantiam nō habent. Quod si aliquid iuri naturali repugnet, in talibus ius positium locum non obtinet. Non enim constitui potest quod furari aut adulterari sit licitū, propter quod Esaias ait: Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Prædictæ autem diuisioni non obstat, quod aliquid dicitur ius diuinū, vtpote quod diuinitus promulgarur. Nam hoc partim est de his quæ sunt naturaliter iusta, partim de his quæ ex diuina institutione sunt iusta. Et ergo ipsam diuidi posset per duo prædicta, sicut & ius humanū. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona: & quædam prohibita, quia mala. Et iterum sunt ibi quædam bona, quia præcepta: & quædam mala, quia prohibita.

3. ¶ Insuper secundum ostensā, ius naturale est quod ex sua natura adæquatum est alteri. Quod dupliciter accidit. Primo secundum absolutam sui considerationem, quemadmodum masculus commensurationem habet ad foeminam, vt ex ea generet, & pater ad prolem, vt eam enutriet. Secundo istud contingit non secundum absolutam rationem, sed secundum aliquid ex natura consequens, vt est proprietas possessionū: vt si consideretur aliquis ager absolutè, non habet commensurationem, cur potius sit vnus quā alterius. Si verò cōsi-

Ar. 3.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

deretur secundū aliquā proprietatē, videlicet opportunitatē colendi, aut similem, iusta est ratio cur potius sit vnus quā alterius. Et hoc modo seruitus est naturalis, & non primo modo. Quoniā ergo absolute aliquid apprehendere, non solū hominibus, sed alijs quoq; animalibus cōuenit, ideo ius naturale secundū primū modū, cōmune est nobis & illis. Sed secūdo modo acceptum ius naturale, solis hominibus cōuenit, & ius gentiū appellatur. Nā considerare aliquid, per cōparationem ad illud quod ex ipso consequitur, rationis est propriū. Vnde tale ius naturale vocatur: quā ratio naturalis hoc dicit, nec indiget speciali institutione, propter quod Caius Iuriscōsultus asserit, quod naturalis ratio inter oēs homines constituit, illud apud omnes gentes custoditur, vocatūq; ius gentium.

Ar. 4. ¶ Præterea 6. Ethicorū Philosophus, distinguit à iure politico ius paternum, & ius dominatum. Iustum quippe dicitur per commensurationem ad alterum, est autem aliquid ab aliquo alterū dupliciter. Primo simpliciter, tanquā omnino ab ipso distinctum: vt duo homines, quorum nullus sub altero est, sed ambo sub principe, & inter tales est iustum simpliciter dictum. Secundo est aliquid ab aliquo alterū nō omnino, sed tanquā aliquid eius existens, vt filius est aliquid patris, & seruus est tanquā instrumentū domini sui. Propter quod inter patrē & filium non est ius, secundū perfectam iustitiam: sed est ibi ius paternū. Similiter inter dominū & seruū non est cōpleta ratio iusti, sed ius dominatum. Inter virum verò & coniugē, est maior ratio iusti quā inter prædictos: quia licet sint vna caro, tamen mulier sumitur ad sociale matrimonij vitam, habentque maritus & vxor, secundum Philosophum primo Politicorum, immediatam relationem ad domesticam communitatem. Et ergo est inter eos non simpliciter iustum politicum, sed potius œconomicum. Omnes autē alij gradus ac differentie hominum in ciuitate, immediatam cōparationem ad principem habent. Ideoque inter eos est ius simpliciter dictum, quod tamē secundum officia diuersa distinguitur. Nam dicitur ius militare, ius magnatum, ius sacerdotum, secundum quod vnicique conditioni personæ aliquid debetur secundum officium proprium.

9. 53. ¶ De diffinitione iustitiæ. 2. An sit semper ad alterum. 3. Vtrum etiam sit uirtus. 4. De subiecto ipsius iustitiæ. Articuli. 112.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III 83

Ar. 1. **D**iffinitur autem à viris perfectis iustitia: Iustitia est constans & perpetua voluntas, ius suum vnicique tribuens. Iustitia nanque (sicut & quælibet virtus ac habitus) diffiniri debet per proprium actum, qui est circa propriam materiam siue obiectum. Et hic actus cū sua materia tangitur, cum dicitur, ius suum vnicique tribuens. Porro vt actus sit virtuosus, oportet quod sit voluntarius, stabilis, & firmus. Nam secundum Philosophum 2. Ethicorum ad actum virtuosum tria requiruntur. Primo vt aliquis agat sciens. Secundo vt agat eligens & propter aliquem finem. Tertio quod immobiliter operetur non ex parte eius, quasi actus semper possit continuari, sed ex parte obiecti, quia videlicet aliquis vult perpetuò aliquid facere bene. Propterea in diffinitione iustitiæ primo ponitur voluntas, ad insinuandum quod actus iustitiæ voluntarius esse debet. Et sic sumitur hic voluntas pro actu, non pro potentia, & per actum intelligendus est habitus. Additur autem, constans & perpetua, ad innuendum firmitatem actus iustitiæ. Nec superflue additur, constans ad perpetuam. Nam per perpetuam datur intelligi, quod iustitia in proposito perpetuè geritur. Et per constans, quod in tali proposito perseueret.

Ar. 2. ¶ Præterea, cum iustitia æqualitatem importet, nihil autem est sibi ipsi æquale: ideo iustitia propriè est ad alterum. Cūque opus iustitiæ sit rectificare actus humanos, ideo iustitia requirit diuersa supposita, nam suppositorum est agere. Quia tamen in vno homine sunt diuersa actionum principia, scilicet appetitus, concupiscibilis, irascibilis & intellectiuis, ideo secundum similitudinem quandam atque metaphoram dicitur in homine iustitia, quo ad seipsum, in quantum ratio inferioribus imperat viribus. Et vnicique parti, quod sibi conuenit dat. Vera ergo iustitia non est alicuius ad seipsum. Vnde Tullius primo de officijs dicitur. Iustitiæ ea est ratio, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur.

Ar. 3. ¶ Et quod iustitia sit virtus testatur Tullius eodē libro, dū ait: Ex iustitia præcipuè viri boni nominantur, & in ea virtutis splendor est maximus. Sciendum verò, quod iustitia nō consistit circa res exteriores, quantum ad facere, quod spectat ad artem. Sed quantum ad hoc quod vitur eis ad alterum.

Ar. 4. ¶ Amplius autem in illa potentia, tanquam in subiecto. I iij



D. DIONYSII CARTHUSIANI

virtus existit, ad cuius actum rectificandum virtus ipsa ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum actum cognoscitivum quia ex hoc quod aliquid recte cognoscimus iusti non dicimur. Ideoque subiectum iustitiae non est intellectus sed ratio, sed quoniam quis iustus vocatur, quoniam iuste agit, relinquitur quod subiectum iustitiae sit appetitiva potentia. Nam proximum principium actus est appetitus. Appetitus vero duplex est, sensitivus videlicet & intellectivus. Cum ergo iustitiae sit unicuique quod suum est reddere, non potest iustitia esse in appetitu sensitivo, eo quod apprehensio sensitiva se non extendat ad considerationem proportionis unius ad alterum: sed hoc rationis est proprium, propter quod subiectum iustitiae est appetitus intellectivus, qui voluntas vocatur, qui & rationale per participationem dicitur, quia actum rationis se dirigentem participat. Unde Anselmus dicit, quod iustitia est rectitudo voluntatis, propter se conservata.

¶ *Utrum iustitia sit virtus generalis. 2. An in quantum generalis, sit idem cum omni virtute. 3. De iustitia quoque particulari. 4. De eius materia. Articulus 113.*

Ar. 5.

**P**raedictum iam est, quemadmodum iustitia ordinet hominem ad alterum, quod dupliciter accidit. Primo ad alterum singulariter consideratum. Secundo ad alterum in communi, ut qui communitati deseruit, omnibus ad eum spectantibus famulatur, ad utrumque autem potest se habere iustitia proprie, qui autem sub communitate continetur, est pars quaedam communitatis. Pars autem secundum id quod est, totius est. Propter quod quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Itaque bonum cuiuslibet virtutis siue ordinet hominem quo ad seipsum siue quo ad aliquas priuatas personas, referibile est ad bonum totius, ad quod hominem iustitia ordinet, sicque omnium actus virtutum ad iustitiam pertinere possunt. Prout ipsa hominem ordinet ad bonum commune, & quantum ad hoc vocatur iustitia virtus communis, quia vero ad bonum commune ordinare spectat ad legem. Propterea iustitia hoc modo generalis, appellatur legalis iustitia, quia videlicet per eam homo concordat legi, ordinanti omnium actio-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 84.

nes virtutum in bonum commune: Unde & iustitia legalis, virtus communis dici potest.

3. ¶ Præterea generale dupliciter dicitur. Primo modo secundum prædicationem, & tale est essentialiter idem cum specialibus suis, sicut animal est commune ad hominem, equum & bovem. Secundo quantum ad virtutem quemadmodum causa universalis ad suos effectus generalis est, ut sol ad inferiora, quæ immutat, & tale generale non est idem cum subiectis: hoc autem modo (secundum prædicta) iustitia legalis generalis vocatur, in quantum omnium actus virtutum ad bonum commune disponit, quod est finis sibi proprius, sed hoc est mouere alias virtutes per imperium, unde quemadmodum charitas, quæ respicit bonum diuinum ob proprium obiectum est virtus specialis secundum essentiam, generalis vero secundum virtutem, in quantum aliarum virtutum actum ordinet ad bonum diuinum, ita iustitia legalis est specialis virtus secundum essentiam bonum commune pro obiecto respiciens, generalis vero secundum modum nunc dictum.

4. ¶ Rursum, cum legalis iustitia, non sit essentialiter omnis virtus, oportet præter generalem iustitiam ponere iustitiam particularem, quatenus sicut illa ordinet hominem immediate ad bonum commune: sic hæc ordinet eum circa ea, quæ sunt ad aliquam singularem personam, quia licet iustitia generalis ordinare possit aliquid ad singularem personam, hoc non agit nisi mediate. Unde Chrysostomus super illud Matthæi. 5. Beati qui esuriunt &c. ait, iustitiam autem dicit, vel universalem virtutem vel particularem avaritiam contrariam. Hæc ergo iustitiae realiter differunt. Nam obiecta earum, ut bonum commune & bonum unius personæ, formaliter distinguuntur.

5. ¶ Denique, omnia quæ ratione rectificari possunt, virtutum moralium obiecta esse possunt. Hæc autem sunt interiores passionibus, exterioresque actiones, res quoque exteriores in usum hominis venientes. Sicut autem secundum interiores passionibus attenditur rectificatio hominis in seipso: sic secundum exteriores actiones ac res, pensatur ordinatio unius hominis ad alium. Cum ergo particularis iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa res exteriores, & actus secundum specialem rationem obiecti, videlicet prout secundum eas unus homo ad alium orditur, & hoc 5. Ethicorum dicitur.

Ar. 6.

Ar. 7.

Ar. 8.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ De obiecto iustitiæ. 2. De medio eius. 3. De actu ipsius. 4. De eius dignitate excellentiæque. Art. 114.

Ar. 9.

**N**unc demum advertere congruit quod iustitia non est circa passiones. Primo quoniam subiectum eius est voluntas, in qua passiones locum non habent sed in sensitivo appetitu. Secundo quia iustitia est circa ea quæ ad alterum sunt. Non autem ordinamur immediate ad alium per passiones, sed per actiones. Ideoque materia iustitiæ actiones existunt.

¶ Quod ergo 2. Ethico. ait philosopho. virtutes morales esse circa voluptates & tristitias, non est intelligendum, quod materia cuiuslibet virtutis moralis sit voluptas aut tristitia, seu passio aliqua: Sed quod virtutes morales ordinantur ad delectationem & tristitiam, sicut ad quosdam fines operationem bonum consequenter. Et hoc ad iustitiam pertinet non enim est iustus, qui non gaudet in iustis operibus.

¶ Sciendum autem quod cum operationes sint mediæ inter passiones interiores & res, ideo earum rectificatio, secundum quod ex passionibus oriuntur, ad alias virtutes morales pertinet, sed prout ad res exteriores terminantur, sic rectificatio earum ad iustitiam spectat. Et quoniam operationes specificantur à rebus circa quas versantur, non à passionibus unde nascuntur, ideo potius dicuntur materia iustitiæ quàm aliarum virtutum.

Ar. 10.

2. ¶ Porro quia iustitia est circa operationes exteriores, quo ad alium, ideo medium iustitiæ consistit in æqualitate proportionis rei exterioris ad exteriorem personam: æquale verò est realiter medium inter maius & minus, & ergo mediū iustitiæ, est medium rei. Aliarum autem, virtutum moralium medium, est medium rationis, quia sunt circa passiones quarum rectificatio perpenditur in comparatione ad hominem cuius sunt passiones, ut scilicet secundum debitas circumstantias passio procedat in actū, ut pote quando & qualiter: &c. Propter quod medium harum virtutum non est in comparatione ad alium, sed ad ipsum virtuosum. Unde medium tale, dicitur medium quo ad nos id est medium rationis.

Ar. 11.

3. ¶ Præterea, cum iustitia sit ad alium secundum æqualitatis proportionem, ideo proprius actus iustitiæ est, unicuique quod suum est reddere. Nā illud dicitur suum unicui-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 85

iusque personæ quod ei secundum æqualitatis proportionem debetur. Unde Ambrosius primo de officijs. Iustitia (inquit) est, quæ unicuique quod suum est tribuit, alienū non vendicat, utilitatem propriam negligit, ut communem æqualitatem custodiat. Agnoscendum præterea quod si de legali iustitia sermo sit, illa utriusque inter omnes virtutes morales præclarior extat, in quantum bonum commune bono singularis personæ præfertur & ideo quinto Ethicorum dicitur, quod præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est hesperus neque lucifer ita admirabilis. Iustitia quoque particularis alias virtutes excellit morales. Primo ex parte subiecti cum sit in voluntate, quæ est nobilior appetitu sensitivo, qui aliarum virtutum moralium existit subiectum. Secundo ratione obiecti, bonum namque iustitiæ est in relatione ad alium. Aliarum verò virtutum moralium bonitas, est hominis ad seipsum. Laudabilius autem est bonum ad alium quàm ad seipsum, propter quod primo Rhetorice Aristoteles asserit, Necessè est maximas esse virtutes, quæ aliis honestissimæ sunt, propter quod fortes & iusti præsertim laudantur, eo quod fortitudo sit aliis utilis in bello, iustitia quoque in bello & pace. Dicit autem philosophus quarto Ethicorum quod magnanimitas ornamentum est iustitiæ omniumque virtutum.

¶ An iniustitia sit vitium speciale. 2. An iniustitiā agere sit propriū iniusto. 3. An aliquis possit pati iniustum nolens. 4. An iniustitia ex suo genere sit peccatū mortale. Art. 115.

Ar. 9.

**Q**uemadmodum autem de iustitia legali præhabitu est, quod secundum essentiam sit virtus specialis, secundum extensionem verò atque imperium super alias virtutes morales generalis: sic iniustitia quæ ei opponitur, secundum se speciale est vitium, quantum verò ad extensionem, est vitium generale, quia per boni communis contemptum potest homo ad vitia universa induci.

¶ Sicut denique iustitia particularis est specialis virtus, sic iniustitia ei opposita, vitium speciale existit, videlicet quando homo vult plus habere de bonis, puta divitiis siue honoribus. Minus quoque de malis, utpote damnis atque laboribus, quam æqualitatis ad alium ratio postulat. Omne autem peccatum iniquitas dicitur, in quantum repugnat diuinæ iu-

Ar. 10.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sticiæ, quæ dicitur per comparationem ad bonum diuinum, sicut iustitia humana ad bonum humanum.

Ar. 2. 2. ¶ Præterea cognoscendum, quod iniusta agere ex intentione & electione est proprium iniusto, prout iniustus vocatur qui iniusticiæ habitum habet, tunc namque iniusta actio per se placet, quoniã uiciniq; habenti aliquem habitum est secundum se acceptum, quod suo habitui conuenit. Vnde dupliciter contingere potest, quod aliquis agat iniustum aliquid non tamen iniustus sit, vel quia non intendit iniuste aliquid facere ut si per ignorantiam operetur, & tunc non agit iniustum formaliter & per se sed materialiter, & per accidens. Nam in moralibus, species seu per se est à fine, quæ aliquis directe intendit. Secundo accidit hoc si quis iniusta agat non ex habitu uicioso, sed ex passione, uidelicet ira vel concupiscentia.

Ar. 3. 3. ¶ Deniq; actio secundum suam rationem ab agenti procedit, passio uero ab alio est. Vnde idem secundum idem non potest esse agens & patiens. Proprium autem principium agendi in homine, est uoluntas. Et ergo quod homo facit uolens, proprie facit. Et illud proprie patitur, quod præter uoluntatem patitur. Ideo iniustum, formaliter & per se loquendo, nemo potest facere nisi uolens, nec pati nisi nolens. Loquendo autem per accidens & materialiter de iniusto, potest aliquis id quod de se iniustum est, vel facere nolens, vel pati uolens, ut cum quis præter intentionem operatur, vel propria uoluntate plus alteri dat quam debet.

Ar. 4. 4. ¶ At uero peccatum ex suo genere mortale est quod charitati repugnat, quæ est animæ uita. Caritas uero mouet ad bonum alterius, iniustitia autem ad nocendum alterius, quia debitum subtrahit, ideoque per se charitati repugnat, atque ex suo genere mortale peccatum est. Verum tamen qui in paruis alicui nocendum infert, iniustitiam operando, uel si quis pomum alicui tollat, non agit iniuste secundum perfectam rationem iniusticiæ, quia uerisimiliter reputare potest, non penitus esse contra uoluntatem eius cui aufertur, & quod inde parum lædatur. Vnde peccata aliis uirtutibus contraria, non semper sunt ex suo genere mortalia, sicut peccata iniusticiæ, quia non semper sunt in nocendum alterius, sed inordinationem quandam important circa passiones humanas.

9. 60. ¶ Quod iudicium est actus iusticiæ. 2. An iudicare sit licitum. 3. An etiam per suspensiones sit iudicandum. Articulus. 106.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 86

Ar. 1. P Orro iudicium est actus iudicis inquatum est Iudex Iudex uero dicitur quasi ius dicens: Ius quoque est obiectum iusticiæ, ideo iudicium secundum suam primam impositionem importat definitionem seu determinationem iuris seu iusti. Sed in opere uirtutis bene iudicare procedit ex habitu uirtutis. Castus enim de pertinentibus ad castitatem bene iudicat, ideo iudicium in iudicante requirit iusticiæ habitum si recte fieri debet, & sic est actus iusticiæ. Vnde quinto Ethicorum philosophus dicit, quod homines ad iudicem tanquam ad iustitiam animatam confugiunt.

¶ Extenditur tamen iudicium ad designandam rectam determinationem in quibuscumque rebus, siue speculatiuis siue practicis. Sic enim dicitur quod unusquisque bene iudicat, quæ cognoscit. In omnibus quoque ad rectum iudicium duo exiguntur. Ut pote uirtus iudicium proferens, & sic iudicium est actus rationis, ad quem pertinet diffinire uel dicere aliud. Secundo dispositio iudicantis, per quam idoneitatem sortitur ad bene iudicandum, & sic ad iudicandum in his quæ ad iustitiam spectant, requiritur iustitia, sicut ad iudicandum de pertinentibus ad fortitudinem exigitur fortitudo. Itaque iudicium est actus prudentiæ tanquam proferentis: iusticiæ autem tanquam inclinantis. Nam ad unamquamque uirtutem pertinet iudicium circa materiam propriam, quoniam uirtuosus in singulis est mensura & regula, secundum philosophum. Secundum Apostolum quoque spiritualis homo omnia iudicat, quia per charitatem dispositus est, ut per regulas diuinas bene iudicet, ex quibus donum sapientiæ iudicium profert.

Ar. 2. 2. ¶ Præterea, iudicium, cum sit actus iusticiæ, in tantum est licitum quantum ex iustitia procedit. Tria igitur requiruntur ut iudicium sit actus iusticiæ. Primo ut ex iusticiæ inclinatione procedat. Secundo quod procedat ex autoritate præsentis. Tertio quatenus proferatur secundum rectam rationem prudentiæ, & quodcumque horum defuerit, iudicium illicitum uiosumque erit. Si enim sit contra rectitudinem iusticiæ, dicitur peruersum & iniustum: si desit autoritas erit usurpatum. Si rectitudo rationis, ut pote si sit res occulta uel dubia, tunc iudicium suspiciosum ac temerarium dicitur, & talia iudicia in scripturis multipliciter prohibentur. Vnde secundum Chrysostomum super illud Matthæ. 7. Nolite iudicare. Illi qui in magnis peccatis sunt iudicare non debent eos, qui in eisdem peccatis

Ar. 1.

Ar. 2.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

aut certè maioribus sunt, & hoc potissimè intelligi debet, si peccata iudicis publica sint, quia sic scandalum oriretur, si verò occulta sint & necessitas iudicandi immineat propter officium, potest cū humilitate atque timore iudicare siue arguere.

Ar. 3.

3 ¶ Denique secundum Tulliam, suspitio opinionem mali importat, quæ ex leuibus causis concipitur, & procedit ex tribus. Primo ex malitia suspicantis, qui sibi propriæ malitiæ conscius, omnes æstimat tales qualis ipse est. Secundo ex hoc quod quis alteri male afficitur: dum enim quis alium odit, aut spernit, aut ei irascitur, cito de ipso malum ex leuibus signis opinatur, quoniam quilibet facillime credit quod appetit. Tertio ex experientia vnde secundum philosophum secundo Rhetorice, senes sunt maximè suspitiosi, eò quòd aliorum defectus magis experti sunt. Constat autem primas duas causas suspitionis esse peruersas, sed tertia diminuit rationem suspitionis, quia certitudini propinquior est, quæ est contra rationem suspitionis. Et ergo suspitio vitium est, & tanto vitiosior quo magis procedit. Aduertendum igitur quod triplex est gradus suspitionis.

¶ Primus cum quis ex leuibus iudiciis de bonitate alterius dubitare incipit, & hoc est veniale & leue peccatum pertinens ad tentationem humanam, sine qua præsens vita non agitur.

¶ Secundus gradus est, cum quis malitiam alterius pro certo æstimat ex leuib<sup>9</sup> iudiciis, & si hoc est de aliquo graui, est peccatum mortale, in quantum non est sine contemptu proximi.

¶ Tertius gradus est, dū Iudex ex suspitione procedit ad aliquem contemnendum, hoc enim ad iniustitiam directè pertinet, estque mortale peccatum: Propterea si suspitiones, secundum primum modum acceptas, vitare nequimus, omnino tamen diffinitiuas sententias vitare debemus.

¶ *An dubia sint in meliorem partem interpretanda 2. Vtrum iudicium per leges scriptas sit proferendum 3. An etiam iudicium per usurpationem fiat peruersum. Art. 117.*

Ar. 4.

**Q**uia itaque eo ipso quo quis de alio malam opinionem habet sine sufficiente motiuo, iniuriatur ei & ipsum contemnit, quod vtrique sine causa cogente, id est, euidente ratione agendum non est: ideo du-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 87

bia in meliorem partem sunt interpretanda, debemusque alium habere vt bonum, nisi manifesta iudicia de eius prauitate appareant, & quanuis aliquis in hoc fallatur, in hoc tamen non peccat. Veruntamen quando alicui remedium contra peccatum impendendum est, tunc dubia, propter securitatem interpretari debent in partem peiorem: non per determinationem diffinitiuam, sed per quandam suppositionem.

Ar. 5.

2 ¶ Præterea, leges scribuntur ad declarationem tam iuris naturalis quam positiui, tamen difformiter. Nam scriptura legis continet, non autem instituit ius naturale, quod scilicet est ex natura rei. Sed ius positium, quod scilicet ex aliquo conditio est, scriptura legis continet atque instituit, dans robur auctoritatemque ei, propterea oportet vt iudicium detur secundum legis scripturam, alioquin ipsum deficeret, vel à iure naturali, vel positiuo. Amplius, quoniam leges positivæ & rectæ aliquando à iure naturali deficiunt, in quibus si seruariantur, naturali iuri contrariarentur, quia nulla lex humana potest omnes euentus singulares comprehendere, de quibus tamen iudicare oportet quandoque: ideo in illis non est semper secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum est ad æquitatem, quam legislator præten dit. Vnde iuris peritus dicit: Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum incommodum producamus ad seruitutem, & in talibus legislator aliter iudicaret, & si considerasset legem determinasset.

Ar. 6.

3 ¶ Porro quia iudicium secundum leges scriptas ferendum est, ideo qui profert iudicium, dictum legis quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Eiusdem verò auctoritatis est legem interpretari & condere. Vnde quemadmodum lex condi non potest nisi publica auctoritate, quæ vtrique se ad illos extendit, qui communitati subduntur. Ideoque sicut iniustum esset aliquem ad legem seruandam compellere, quæ publica auctoritate sancita non est: Sic iniustum est, si quis aliquem cogat ferre iudicium, quod publica auctoritate nõ fertur. Si verò queratur, qua auctoritate Moses occidit Aegyptium, dici potest quod diuina inspiratione hoc fecit, vel secundum quod Ambrosius libro de officio videtur innuere, fecit hoc defendendo Hebræum, cum modamine inculpatæ cautelæ. Dicit quippe Ambrosius: Qui non

D. DIONYSII CARTHUSIANI

repellit iniuriam à socio cum potest, tam est in culpa ut ille qui facit. Et inducit exemplum de Mose. Augustinus tamen in quaestionibus Exodi asserit, illud homicidium in se vitiosum fuisse, sed magnum fertilitatis signum fuisse, videlicet virtutis qua populum erat liberaturus.

¶ De speciebus iustitiæ, & medio ac materia earum

2. An etiam iustum idem sit quod contrapassum.

Articulus 118.

q. 61.

Ar. 1.

**I**nsuper particularis iustitia ordinatur ad personas priuatas, quæ sunt tanquam quædam partes communitatis. Partis verò duplex est ordo, ut pote partis ad partem, cui assimilatur ordo vnus personæ priuatae ad aliam. Et hunc ordinem dirigit iustitia commutatiua quia cõsistit in his, quæ inter personas priuatas contingunt. Secundus est ordo totius ad partem, cui assimilatur ordo boni communis ad singulares communitatis personas, & hunc ordinem dirigit distributiua iustitia, quæ distribuit bona communitatis secundum proportionem subiectorum. Sic ergo iustitiæ particularis duæ sunt partes subiectiuæ seu species, scilicet commutatiua & distributiua, ut 5. Ethicorum habetur. Et differunt hæ species secundum diuersam rationem debiti. Nam alio modo debetur aliquibus quod commune est, atq; aliter quod proprium est.

Ar. 2.

2. ¶ Præterea in iustitia distributiua datur aliquid personæ priuatae, in quantum id quod cõmunitatis est, est debitum parti ipsius. Ideo in hac distributione tanto datur alicui maius, quanto maiorem principalitatem ac dignitatem sortitur in toto seu in communitate. Vnde in hac iustitia nõ accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas: Propter quod ait philo. medium distributiua iustitiæ accipi secundum proportionem geometricam, in quâ attenditur medium secundum proportionem. Non secundum quantitatem, ut si dicamus, sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo. In communicationibus autem redditur, aliud alteri propter rem eius, quæ accepta est sicut in emptione venditioneque patet, & ideo in eis oportet æquare rem rei. Et medium ergo communicatiua iustitiæ sumitur secundum æqualitatem rei, & dicit philo. hoc medium accipi secundum proportionem Arithmetica, in qua pensa

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 88

tur cõpar quantitatis excessus, quæadmodum quinq; est mediũ inter sex & quatuor, sic ergo innotescit quomodo diuersimode in his duabus speciebus iustitiæ accipiendũ sit medium.

Ar. 3.

3. ¶ Denique iustitia est circa exteriores operationes, communicationum, & distributionum, quæ sunt vsus quorundam exteriorum, videlicet rerum aut personarum, vel operum. Si igitur medium vtriusque iustitiæ accipiamus ea, quorum operationes sunt vsus, eadem extat materia vtriusque iustitiæ, res enim distribui possunt à communi in singulos, & rursus communicari ab vno in alium. Si verò accipiamus ut materiam vtriusque iustitiæ, ipsas principales actiones, quibus rebus vel personis & operibus vtimur, sic inuenitur vtrobiq; alia materia. Nam distributiua iustitia est distributionis directiua, cõmunicatiua autem communicationis, quæ communicatio esse potest inter personas, quarum quædam inuoluntaria est, alia voluntaria. Potest enim aliquis vti re vel opere aut persona alterius eo inuito: ut patet in fraude, furto, adulterio, detractione. At verò potest alius rem suam transferre in alterũ, cum aliqua ratione debiti. Primo, quando hoc simpliciter facit pro recompensatione alterius rei, sicut in venditione. Secundo, quando alius tradit rem suam alteri, concedens sibi vsus rei cum debito recuperandi rem, & si gratis concedat vsus rei, vocatur vsufructus, in rebus quæ ad aliud fructificat. In rebus verò quæ nihil fructificant, ut pecunia, vasa, dicitur mutuum vel accommodatum, quia si nec vsus gratis conceditur, appellatur locatio atque conductio. Tertio, tradit aliquis rem suam ut recuperandam non ratione vsus, sed cõseruationis, ut in deposito, vel ratione obligationis, ut dum homo rem suã pignori obligat, aut pro alio fideiuber, & omnia hæc ad iustitiam communicatiuam pertinet, quia in eis accipitur medium secundum vnã rationem, videlicet secundum æqualitatem recompensationis.

Ar. 4.

4. ¶ Præterea considerandum est, quod contrapassum importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem, quod in passionibus iniuriolis maximè inuenitur, ut si quis percutit aliũ quod reperiatur, vnde in lege dicitur: Oculum pro oculo, dentem pro dente. Secundario autem dicitur cõtrapassum in rebus, ut si quis alteri in re sua intulit damnum, ipse quoq; in re sua damnificetur. Vnde in Exodo dicitur: Si quis furatus fuerit bouem, quinq; boues pro vno

D. DIONYSII CARTHUSIANI

no restituat. Tertio transfertur nomen contrapassum ad voluntarias communicationes, in quibus vtrumque est actio & passio. Sed voluntarium minuit rationem passionis. In his vero facienda est recompensatio secundum æqualitatem iustitiæ communicatiuæ, quatenus passio recompensata æqualis sit actioni: non autem esset æqualis si semper idem specie restitueretur, quia si quis lædat personam maiorem, maiori pœna punitur quàm intulit, & qui alicui rem suam eo inuito abstulit, non solum punitur in eo quod ablatum restituit, sic enim nihil damnificaretur in re propria, & ideo cogitur multiplici us reddere. Vnde oportet secundum commensuratam proportionem adæquare passionem actioni in communicationibus, ad quod inuenta sunt nummisimata, sic ergo contrapassum est iustum communicatiuum. Sed in iustitia distributiua locum non habet, quia in ipsa attenditur æqualitas secundum proportionem rerum ad personas, & non secundum proportionem rei ad rem, vel actionis ad passionem, vnde nominatur contrapassum.

¶ De restitutione 2. An necesse sit ablatum restituere 3. Vtrum etiam multiplicatum oporteat restitui 4. An restituendum sit, quod ablatum non est. ¶ Articulus 119.

9. 62.

Ar. 1.

**R**estituere denique, est aliquem iterato in possessione aut dominio rei suæ statuere. Vnde in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod ad speciem communicatiuæ iustitiæ pertinet. Ideoque restitutio est actus ipsius: sicut dum aliquis rem ab alio habet, vel ipso volente, vt in deposito, aut nolente, vt in furto.

¶ Propriè autem restitutio pertinet ad rem exteriorem manentem, cuius ius ad alium deuenire potest. Sed sicut nomen communicationis à talibus rebus translatum est ad actiones & passiones: sic restitutio quoque ad alias transfertur: vt sunt illatio reuerentiæ vel iniuriæ, nocementi aut commodi, in quibus restitutio dicitur.

Ar. 2.

2 ¶ Præterea quia seruare iustitiam est de necessitate salutis, ideo restituere ablatum, cum sit actus iustitiæ, de necessitate salutis est. Restitutio enim redditionem rei iniuste abla-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 89

te importat, quæ cum redditur, æqualitas reparatur. Non tamen oportet semper idem numero vel æquale restitui, quia hoc impossibile frequenter esset, puta si quis alium mutilauerit aut domino vel parentibus irreuerentiam fecit, vnde in talibus vbi non potest reddi æquiualens, reddendum est quod possibile extat, vel in honore aut in pecunia, aut in alio aliquo, considerata vtriusque personæ conditione secundum discretionem probi viri.

¶ At verò tripliciter potest quis alteri famam auferre. Primo verum dicendo & iuste, seruato videlicet ordine debito in accusando, & sic non tenetur restituere famam. Secundo vera dicendo, sed iniuste, scilicet inordinate procedendo, & tunc tenetur ad restitutionem famæ quam potest sine mendatio, vt pote quod dicat se male locutum, aut alium iniuste diffamasse. Quod si famam restituere nequit: debet ei in alio aliquo pro posse recompensare.

¶ Tertio false & iniuste, & tunc obligatur famam restituere, protestando se falsum dixisse.

3 ¶ Si demum quis alium à beneficio iniuste impediatur, si donatio nondum firmata fuerit, non tenetur ad recompensationem æqualis boni, quia ille multipliciter impediti potuit: tenetur tamen ad aliquam recompensam, pensatis conditionibus personarum atque negotij secundum sapientis viri arbitrium. Si autem collatio præbendæ erat firmata, tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.

¶ Præterea, in acceptione rei alienæ iniusta, duo pensantur. Primum est inæqualitas rei. Secundum culpa iniustitiæ. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem, per quam reparatur æqualitas, & quo ad hoc, sufficit reddere simpliciter quod oblatum est. Sed quo ad secundum adhibetur remedium per inflictionem pœnæ, ad iudicem pertinet, & ergo priusquam damnatus est non tenetur plus reddere quàm accepit, sed post sententiam obligatur soluere pœnam. Vnde in Exodo habetur: Si quis furatus fuerit bouem vel ouem vel occiderit aut vendiderit, pro vno boue restituet quinque, & pro vna oue quatuor. Hæc quippe lex determinat pœnas esse. Veruntamen quia post Christi aduentum non tenemur ad obseruantiam iudicialis præcepti veteris legis, ob hoc lex illa nunc locum non habet: quanuis idem vel simile statui posset in lege humana, si similis ratio esset.

Ar. 5.

Ar. 4. ¶ Ex prædictis itaque constat quod damnum restituendum est. Sed agnoscendum quod aliquis damnificari potest dupliciter. Primo in re quam actualiter habet: & tunc æquale reddendum est: vt si quis alicuius domum destruxit, tenetur ei in tanto, quanti valuit domus. Secundo potest quis ab aliquo pati damnum in re quam nondum habet, sed est in via adipiscendi eam: & tunc non tenetur quis reddere ex æquo, quia aliquid habere in potentia vel in via, est imperfectè habere: debet tamen aliquam recompensationem rependere, secundum exigentiam & conditionem personarum ac negotiorum, vt si quis femina agri alterius effodiat, aut pecuniam ultra præfixum terminum seruet, ad quæ alius lucrari posset.

¶ An restituendum est ei à quo acceptum est 2  
Vtrum eum qui accepit necesse sit reddere 3. Vel alium aliquem 4.  
An etiam statim restitutio facienda est.  
Articulus 120.

Ar. 5. **E**lucescit autem ex dictis, quod restitutio sit quædam reductio ad æqualitatem, videlicet, dum ei qui minus habet quam sibi debetur, per restitutionem defectus suppletur: vt sit æquatio commutatiuæ iustitiæ. Ideoque ei est facienda restitutio à quo acceptum est. Veruntamen cum restitutio ad vtilitatem recipientis ordinetur si alicui recipienti quod suum est, ex restitutione graue periculum immineret, sicut si furioso gladius proprius redderetur, non esset statim restitutio exhibenda, sed congruum tempus expectandum, vel res reddenda, alteri committenda est, quia nequaquam debet eam sibi appropriare qui recepit. Si autem datio atque acceptio essent illicitæ & contra legem, sicut in simonia contingit, nullus habere deberet, sed res ipsa in pios conuertenda est vsus. Si demum qui recipere habet sit omnino ignotus, debet homo restitutionem facere vt melius potest, videlicet dando pro salute illius in eleemosynas. Si autem est mortuus, debet reddi eius heredibus, & si multum distet, debet ei transmitti si potest. Alioquin in loco tuto imponendum est, quatenus conseruetur pro ipso. Si verò prælati rem ecclesiæ sibi deputatam in aliorum dominiû transferat tene-

Ar. 6. 2 ¶ Præterea, in alio qui rem alienam accepit, duo pèrsantur, videlicet res accepta, & ex hac consideratione tenetur ille reddere qui accepit, quamdiu rem acceptam apud se habet. Secundo consideratur in ipso, ipsa acceptio, quæ se tripliciter habere potest, quia vel est iniuriosa, vt patet in rapina & furto, & tunc tenetur homo ad restitutionem non tantum ratione rei, sed & ratione actionis iniustæ, quanquam de re nihil apud se maneat, & insuper pro iniuria puniendus est.

¶ Secundo aliquis accepit rem ab aliquo volente ad propriam vtilitatem, vt in mutuo accidit, & tunc iterum homo ad restitutionem tenetur ex parte rei & acceptationis, quanuis rem ipsam perdidit.

¶ Tertio accipit homo rem alterius eo volente, non ad suam vtilitatem, vt in depositis fit, & tunc homo magis impendit obsequium quam debitor fiat, vnde ex parte acceptationis non tenetur reddere, sed ratione rei acceptæ, si itaque res sine sua culpa ei tollatur, restituere non tenetur, secus tamen esset si rem depositam cum sua magna culpa amitteret.

¶ Si autem multi alicui quod suum est abstulerint, & vnus eorum satisfecerit illi, alij tenentur illi satisfactori refundere non alteri.

Ar. 7. 3 ¶ Denique, quia ad restitutionem aliquis tenetur, non solum ratione rei, sed & acceptationis iniustæ: ideo quicunque est causa acceptationis iniustæ, ad restitutionem obligatur. Quod dupliciter contingere valet, directè videlicet & indirectè. Directè, vt cum aliquis alium inducit vt capiat alienum, & hoc tripliciter. Primo quidem monendo, vt pote præcipiendo, consulendo, consentiendo expresse, atque laudando. Secundo cum aliquis talem domo recipit, aut auxilium præbet. Tertio quia in re ablata particeps extat, vel in furto, aut alio simili. Indirectè quoque istud contingit, dum homo non impedit cum possit & debeat, vel subtrahendo præceptum & consilium impediens furtum aut simile, vel non resistendo cum possit, præbendo auxilium, vel quia occultat post factum. Quod tamen de illis verum est, quibus ex officio incumbit resistere vel manifestare: alias non esset vniuersaliter verum. Vnde si ex negligentia principis, latrones aut raptores increpant, tenetur ad restitutionem eis, qui damna incurrunt. Nam redditus sui sunt quasi

D. DIONYSII CARTHUSIANI

stipendia sibi disposita, quatenus iustitiam seruet & protegat. De quibus omnibus versus sunt: Insusio, consilium, consensus, palpo, recursus, Participans, mutus, non obstans, non manifestans. At tamen adlatio atque consilium non semper ad restitutionem hominem obligant, sed tunc quando probabiliter aestimari potest quod ex eis actio iniusta subsequitur.

Ar. 8.

¶ Insuper sicut rem alienam capere culpa est: sic quoque alienum reservare peccatum est. Impeditur enim per hoc dominus rei ab usu ipsius, patiturque iniuriam a reservante. Et ergo statim restitutio fieri debet, si adest facultas: alioquin est petenda dilatio. Si verò omnino quis impotens sit ad restituendum excusatur.

9. 63.

¶ Quod personarum acceptio sit peccatum 2. Vtrum locum habeat in dispensatione spiritualium 3. An in exhibitione honorum 4. An & in iudiciis. Articulus 121.

Ar. 1.

¶ Pponitur namque personarum acceptio distributio iustitiæ, quæ diversis personis tribuit secundum dignitatem ipsarum ac merita. Vnde considerando proprietatem personæ, propter quam ei aliquid donatur, non est acceptio personæ, sed causæ. Ideoque iudex non personas, sed causas discernere debet, ut si quis promoveatur ad magisterium propter scientiam, non est personarum acceptio. Est itaque personarum acceptio, cum in aliquo cui aliquid datur non consideratur illud, propter quod illud quod ei præstatur, est sibi proportionatum vel debitum, sed solum quod est iste homo, videlicet Petrus vel Paulus, ut si prælatus det alicui beneficium quia dives est, vel cognatus, est personarum acceptio, quæ semper est peccatum, quia contrariatur iustitiæ. Aduertendum tamen quod duplex est datio. Vna quæ est actus iustitiæ & circa talem attenditur personarum acceptio. Alia verò ad liberalitatem pertinet, qua alicui gratis datur, quod ei non debetur, qualis est collatio donorum dei, qui nulli obligatur, & circa huiusmodi non est personarum acceptio, quia unusquisque potest propria dare cui vult & quantum vult, sic ergo innotescit, quod quavis duorum hominum unius conditionis deus alterum accipiat, alterum verò iuste relinquat, non est tamen apud ipsum personarum acceptio.

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 91

Ar. 2.

¶ At verò cum spiritualia sint temporalibus potiora, ideo personarum acceptio in spiritualibus locum habet, estque in ipsis tanto deterior, quanto bona huius digniora consistunt. Sed aduertendum quod dignitas personæ dupliciter consideratur. Primo simpliciter & secundum se, & sic qui est sanctior & gratiæ amplioris, est simpliciter melior. Alio modo per comparisonem ad bonum commune. Potest autem accidere ut qui minus sanctus ac sciens est, inò simpliciter minus bonus, bono communi utilior sit, ratione potentiæ & industriæ aut alicuius huiusmodi, quoniam ergo dispensationes spiritualium ad communem utilitatem potissime ordinantur, ideo quædoque minus boni melioribus præferuntur in talibus sine personarum acceptione, quemadmodum & dominus interdum præstat minus bonis copiosius gratias gratis datas. Ex his patet, quod si consanguinei alicuius prælati sint aliis minus idonei, tam secundum se quam quo ad bonum commune, & tamen melioribus præferantur in dispensatione spiritualium, est personarum acceptio. Si verò æque digni sunt ut alij, licite à prælato aliis præferri possunt, quia ad minus hoc de ipsis prælatus magis quam de aliis considerare potest, quod negotia ecclesiæ secum vnanimiter tractaturi sunt: tamen propter scandalum istud omittendum esset, si videlicet alij prælati ex hoc exemplum caperent dandi suis cognatis, quavis indignis, prælationes.

¶ At verò cum magnis personis facilius dispensandum est in contractione matrimonij, nam dispensatio circa matrimonium maxime fit propter fœdus pacis seruandum, quod bono communi utilissimum extat, & per copulam excellentium personarum magis acquiritur.

¶ Amplius sciendum, quod secundum iura ad electionem sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia sic omnis electio pati posset calumniam, & istud verum est in foro iudiciali, sed quo ad conscientiam eligentis, necesse est eligere meliorem, vel simpliciter vel secundum comparisonem ad bonum commune, & is qui de gremio ecclesiæ sumitur, utilior esse solet bono communi, ideo secundum statuta ecclesiæ, & secundum legem diuinam consulitur, ut aliquis de conuentu in prælatum eligatur, quavis extra inueniri possit alius simpliciter melior.

¶ Porro honor impenditur alteri in testimonium virtutis,

Ar. 3.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

& ideo sola virtus est debita causa honoris. Veruntamen honorari quis potest, non tantum propter propriam virtutem, sed etiam propter virtutem alterius. Nam principes & prelati quanuis sint mali, tamen honorandi sunt in quantum dei, atque communitatis vices gerunt. Parentes quoque & domini, licet sint prauis, tamen honorantur in quantum participant proprietatem diuinae dignitatis eius, qui est omnium pater & dominus, senes etiam quia signum virtutis, id est, senectam adepti sunt. Diuites quoque honorandi sunt, in quantum maiorem locum in communitatibus sortiuntur, si vero solo diuitiarum intuitu honorentur, est personarum acceptio, quod Iacobi secundo veratur: Sic patet quod in exhibitione honoris locum habere potest personarum acceptio, & non sine peccato.

Ar. 4. ¶ Et quoniam in personarum acceptioe semper inaequalitas quaedam consistit, quia videlicet datur alicui aliquid praeter suae dignitatis proportionem: ideo iudicium per personarum acceptioem corrumpitur, quia per iudicium inaequalitas ad aequalitatem reducenda est, habet quoque personarum acceptio locum in iustitia communicatiua & distributiua.

¶ Vtrum liceat bruta occidere 2. An etiam peccatores occidere liceat 3. An priuatae personae 4. An clerico hoc licitum sit. Arti. 122.

q. 64.

Ar. 1.

**P**roinde secundum naturalem ordinem rerum, imperfecta sunt propter perfecta, ceduntque in bonum ac usum eorum. Ideoque plantas licet euellere in escam irrationalium, & bruta animalia propter hominis necessitatem ac commodum occidi possunt, quia nulla nobis rationis communionem sociantur, & hoc Philosophus etiam primo politicae asserit. Vnde in Genesi habetur: Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, ut sint vobis in escam & cunctis animantibus. Et Genesi. nono: Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

Ar. 2.

2. ¶ Praeterea secundum praehabita singularis persona se habet ad communitatem quemadmodum pars ad totum. Ideoque sicut pars aegra, quae corruptiua est totius corporis, salubriter propter totius sanitatem, abscinditur, sic peccator, qui commune bonum conturbat, & communitati periculosus est propter crimina sua iuste occiditur. Vnde in Exodo. 22. legi-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 92.

tur: Maleficos non patieris viuere. Et istud seruandum est, quando, sine nocumento, & morte, atque periculo innocentium ac boni communis hoc effici potest: alias secundum euangelij iussionez zizania cum tritico tolerare oportet.

Ar. 3.

2. ¶ Insuper cum peccatoris occisio ad communis boni utilitatem ordinetur, ideo ad illum duntaxat spectat maleficos occidere, cui cura communitatis committitur, ut est princeps seu iudex auctoritatem publicam habens, non ergo licet priuatae personae quaequam occidere, quod si fecerit tanquam homicida iudicabitur secundum Augustinum primo de ciuitate dei. Possunt tamen inferiores auctoritate superioris malos occidere, sed hoc ipse superior proprie facere dicitur, quia secundum Dionysium decimotertio capit. Hierarch. Coelest. Ille aliquid agit, cuius auctoritate res sit. Et cognoscendum, quod domestica bestia occidi non potest a quolibet, sed requirit iudicium, non quia bestia est, sed propter damnum domini, bestia autem syluestris sine iudicio potest interfici, quia naturaliter ab homine est distincta. Peccator autem ab aliis naturaliter distinctus non est, & ob id sine publico iudicio non debet interimi.

Ar. 4.

4. ¶ Denique clerici propria manu peccatores non debent occidere. Primo quoniam deputatur altaris obsequio, in quo Christi passio representatur, Christus autem cum percuteretur non percussit, & igitur debent ministri clerici dominum suum imitari. Secundo nam clericis committitur ministerium nouae legis, in qua poena corporalis occisionis vel mutilationis non determinatur. In veteri autem lege talis poena distribuitur, & ergo sacerdotibus atque leuitis Mosaicae legis occidere licuit impios, sicut de Halia, & Samuele, & Mathathia sacerdotibus legitur. Sed nostri prelati qui officia principum terrae suscipiunt, per alios hoc facere debent, ait namque Apostolus: Oportet episcopum sine crimine esse, non violentum, non percussorem.

¶ An liceat alicui seipsum occidere 2. An hominem iustum 3. An alium defendendo seipsum 4. Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale. Articulus. 123.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Ar. 5.

**T** Riplici autem ratione nephas est seipsum occidere. Primo quoniam vnumquodque naturaliter amat seipsum & propriam conseruationem appetit ac corruptiuis resistit. Et ergo seipsum occidere est peccatum mortale, tam contra legem charitatis, quam naturæ.

Secundo, quia quilibet homo est quædam pars communitatis, & ergo occidendo seipsum communitati damnum atque iniuriam infert, vt quinto Ethicorum dicitur. Tertio, quia vita est donum dei, & non habet illud quis à seipso. Vnde qui seipsum vita priuat, in deum peccat: quemadmodum aliquem seruum occidens in dominum illius peccat. Ideoque quod sampson seipsum oppressit, instinctu spiritus sancti fecit, qui per eum miraculum fecit. vt Augustinus primo de Ciuitate dei testatur. Et idem de quibusdam mulieribus sanctis, quarum memoria agitur dicit, quod deo inspirante se occiderunt, ne pollueretur. Veruntamen simpliciter loquendo, non licet mulieri seipsam occidere propter corruptionem vitandam, quia non est committendum maximū malum, quale est sui ipsius occisio, propter minus malum vitandū. Præsertim cū non inquinetur corpus nisi de cōsensu mētis, sancta Lucia testante.

Ar. 6.

2. ¶ Præterea sicut peccator publicæ authoritatis sententia occidi potest, in quantum bonum cōmune corrumpit, sic innocens nullo modo occidi debet, quoniam eius vita cōmunis boni conseruatiua promotiuæque est, & ipse est principalior pars boni cōmunis. Vnde iudex qui secundum allegata iudicare compellitur, si scit aliquem innocentem per testes falsos conuictū, debet occasionē exquirere quæ liberet eum, testes diligentius examinando, si verò hoc non potest, debet eū ad superiorem remittere, quod si nec id possit, nō peccat secundū allegata iudicando, nec ipse innocentem occidit, sed testes iniqui. Sed & minister iudicis obedire non debet iudici, quando sententia eius intolerabilē continet errorem, alias carnifices qui martyres occiderunt, excusarentur. Si autem non continet manifestam iniusticiam, non peccat minister sententiam exequendo, quoniam ipse superioris sui sententiam non habet discutere, & tunc ipse non occidit innocentem sed iudex.

Ar. 7.

3. ¶ Denique ad eundem actum duo effectus consequi possunt, quorum est vnus intentus, alter præter intentionem agentis. Actus autem morales specificantur ab illo quod est

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 93.

intentum, hoc enim est per se: quod verò extra intentionem euenit est quasi per accidens. Sic ergo ex actu defensionis, quo se homo defendit, sequi potest conseruatio propria vitæ, tanquā per se intenta, & inuadentis occisio præter intentionem. Neque per accidens sic inuadentem occidere licet, quia licet secundum iura vim vi repellere, seruato tamen moderamine inculpatæ tutelæ, vnde non debet se homo immoderatè habere defendendo seipsum, nec licet alium occidere causa defendendi propriam vitam, scilicet intendendo alterius mortem, nisi publicam authoritatem habenti, qui hoc refert ad bonum commune, tamen si clericus aliquem occidat defendendo se, etiā præter intentionē, tamē irregularis efficitur.

Ar. 5.

4. ¶ Amplius autem, omne peccatum est voluntarium. Casus autem est causa per accidens secundo Physicorum, & ergo casualia non habent rationem voluntarij vel intenti per se, & per consequens neque peccati. Veruntamen quod non est per se intentum & volitum, potest per accidens esse intentum ac volitum prout causa per accidens dicitur, remouens prohibens. Si ergo qui hominem casualiter occidit, non remouet ea ex quibus homicidium sequitur, si remouere debet est quodammodo homicidij reus, quod dupliciter accidit. Primo quando dat operam rei vitandæ illicitæ, ex qua homicidium sequitur. Secundo quando non adhibet sollicitudinē debitam. Vnde secundum iura si quis operam præstet rei illicitæ, & tamen debitam diligentiam adhibeat, & nihilominus hominem interficiat, non incurrit homicidij reatum. Si verò det operam rei illicitæ, aut etiam licitæ: sed debitam diligentiam non apponit, & ex hoc homicidium sequatur, non euadit homicidij reatum. Ideoque Lamech putans occidere bestiam, & hominem s. Cain perimens, non excusatur, quia diligentiam debitam non apposuit, & in decretis dist. l. inducuntur multi canones, in quibus casualia homicidia puniuntur. At verò circa primum punctum huius articuli aduertendum, quod ad veram fortitudinem pertinet, non refugere mortem propter bonum commune, ex timore peccandi & ad peccatum vitandum. Sed si quis sibi mortem inferat vt vitet mala pœnalia, habet quandam fortitudinis speciem. Propter quod aliqui seipsos occiderunt æstimantes se fortiter agere de quorum numero fuit Zacharitas de quo 2. Machabæo, habetur. Non est autem hoc vera fortitudo, sed quædam

D. DIONYSII CARTHUSIANI

mollicies animi dura sufferre non potens secundum philo-  
sophum. 3. Ethicorum, & Augustinum primo de ciuitate Dei,  
vnde non licet seipsum occidere ex timore cōsentiendi pec-  
cato, non enim sunt facienda mala vt bona proueniant vel  
mala vitentur. Præsertim quæ minora sunt atque incerta.

¶ An mutilatio membri licita sit. 2. An percussio serui &  
pueri. 3. An incarceration. 4. De aggravatione horum  
Articulus 124.

9. 65.

Ar. 1.

**C**onstat quod de membro hominis disponendum sit  
secundum exigentiam totius corporis. Ideoque si  
membrum est putridum, potest illud propter totius  
sanitatem abscindi propria autoritate, qua vnicui-  
que propriae salutis cura committitur. Sed cum ipse totus ho-  
mo ad bonum commune ordinetur, sicut iudex propter ma-  
iorem culpam potest occidere hominem, sic propter culpam  
minorem abscindere potest alicui membrum quauis sanum.  
Hoc autem homini quo ad seipsum non licet, nec alicui al-  
teri nisi iudici, & eius autoritatem habenti vel exequenti,  
quauis aliquis roget alium vt mutilet eum. Ex quibus patet, qd  
propter spiritualem profectum mutilatio nõ sit licita, quia spi-  
rituali saluti aliter subsidium impendi potest, cum omne pec-  
catum ex voluntate dependeat: non autem licet membrum præ-  
cindere, nisi cum homini aliter succursus exhiberi nõ valet.

Ar. 2.

2. ¶ Præterea, per verberationem nocumentum quoddam  
infertur, qui percussus dolore afficitur. Inferre verò nocu-  
mentum non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam.  
Sed punire aliquem eius duntaxat est, cuius dirioni subiectus  
est alter. Verberare itaque alium aliquem non licet, nisi ei, qui  
potestatem super alium habet. Quia igitur filius patri, seruus  
que domino subijciuntur, percuti licite ab ipsis possunt cau-  
sa correctionis vel disciplinae. Attamen moderamen seruan-  
dum est, sicut Ephesos apostolus monet. Sed occidere non  
possunt, quoniam publica autoritate non gaudent.

Ar. 3.

¶ Et quemadmodum licitum est vnicuique dare disciplinam  
volenti, cum hoc ad eleemosynas spirituales pertineat: sic vo-  
lenti dare disciplinam eius est, cui alterius cura commissa est.  
3. ¶ Porro in bonis corporis tria considerantur. Primo inte-  
gritas eius cui per occisionem & mutilationem detrimetur

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III 94

infertur. Secundo quies seu delectatio sensus, cui opponitur  
percussio, & omnẽ dolorem inducens. Tertio vsus ac motus  
membrorum, quæ per incarcerationem ac detentionem vel  
ligationem impediuntur: quemadmodum ergo illicitum est  
aliquem occidere, mutilare, vel percutere, nisi secundum or-  
dinem iustitiæ, sic aliquem incarcerare vel detinere, est pror-  
sus illicitum, nisi seruato iustitiæ debito ordine scilicet in pœ-  
nam aut tutelam mali vitandi. Quod tamen non licet nisi ei  
cui incumbit de vita & actu alterius ordinare, quauis ali-  
quem detinere ad horam ab opere malo mox perpetrando  
cuilibet liceat.

Ar. 4.

4. ¶ Insuper quanto iniuria redundat in plures, tanto pec-  
catum fit maius, sicut percutere principem est peius quã pri-  
uatam personam: cum hoc in totius multitudinis iniuriam  
redundet. Ideo inferre iniuriam personæ alteri coniunctæ,  
cæteris paribus grauius est: quia per hoc duobus ad minus in-  
iuria fit. Potest tamen peccatum, quod in vnum solum com-  
mittitur esse grauius illo, quod in plures fit, propter circum-  
stantias aliquas, vt pote propter magnitudinem iniuriæ vel  
dignitatem personæ: & igitur iniuria viduis ac pupillis illata  
maiorem culpam sortitur, quia magis nocet eis qui releuan-  
tem non habet, & etiam quia misericordiæ magis opponitur.

9. 66.

¶ Vtrum exteriorum rerum possessio sit naturalis. 2. An  
liceat aliquid tanquam proprium possidere. 3. De fur-  
to, & differentia rapinæ & furti. 4. De peccato  
furti & rapinæ. 5. An liceat propter neces-  
sitate furari. 6. De prædis belluini.  
7. Vtrum grauius sit peccatũ  
furtum ne, an rapina. Ar-  
ticulus. 125.

Ar. 1.

**D**upliciter deniq; possunt considerari exteriora. Pri-  
mo secundum suam naturam, & ita soli deo compe-  
tit dominium naturale eorum, nam ad nutum ip-  
sius vniuersæ rerum naturæ immutantur atque obe-  
diunt. Secundo quo ad vsum ipsorum, & sic habet hõ naturale do-  
minium super res exteriores, tanquã propter se factas, quia per  
rationem & voluntatem vti eis potest secundum suam utilita-  
tem. Semper nanq; imperfectiora sunt propter perfectiora.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Ar. 2. 2. ¶ Aduertendum tamen, quod non licet exteriora possidere tanquam propria quo ad usum ipsorum, sed tanquam communia: quatenus ea de facili indigentibus tribuat atque communicet. Dicit enim Ambro. & habetur in decretis dist. 96. c. Sicut hi: Proprium nemo dicat, quod commune est, & de iure naturali omnia sunt communia hoc modo: non quod ius naturale distet nihil tanquam proprium possidendum: sed quia distinctio possessionum non est de iure naturali, sed positivo. Non solum autem competit homini circa exteriora possessio, sed etiam ius procurandi dispensandi que ea, & sic licitum est aliquid tanquam proprium possidere, imo & necessarium vitæ humanæ. Primo quoniam unusquisque naturaliter est magis sollicitus procurandi proprium bonum quam quod ad communitatem pertinet: quia quilibet laborem fugiens relinquit alteri, quod omnium aut multorum existit: sicut in multitudine apparet. Secundo, quia res humanæ ordinatius tractantur, dum singulis imminet propria cura alicuius rei procurandæ. Tertio quia status hominum per hoc magis pacificus permanet, dum quilibet proprijs est contentus.

Ar. 3. 3. ¶ Porro ad rationem furti tria concurrunt. Primo usurpatio rei alienæ, quæ contrariatur iustitiæ. Secundo, quod est circa possessionem, & per hoc differt ab homicidio & adulterio. Tertio, quod aliquid occultæ auferatur, & sic differt furatio à rapina specificè, quia furtum fit occulte, rapina aperte. ¶ Nullus quippe patitur iniustum volens. Cum ergo rapina & furtum contrarietur iustitiæ, vtrūq; est inuoluntarium ex parte patientis. Inuoluntarium verò dupliciter dicitur, scilicet per violentiam & ignorantiam. 3. Ethico. quorum primum pertinet ad rapinam, secundum ad furtum. Sunt autem in furto duæ rationes peccati. Prima, quia contrariatur iustitiæ, usurpando alienum. Secundum est furtum culpa ratione doli seu fraudis, quia occulte & velut ex insidijs agit. Sed sciendum est, quod circa res inuentas opus est distinctione, nam res inuentæ, quæ nunquam in alicuius possessione fuerunt, vt sunt lapilli & gemmæ in littore maris inuentæ, licite referuantur: similiter thesauri ad antiquo sub terra occultati. Tamen secundum leges ciuiles, tenetur inuictor mediam partem thesauri inuenti dare domino agri. Aliquæ autem res sunt, quæ de propinquo in alterius bonis fuerunt, & illas accipere non animo retinendi sed restituendi, non est furtum, alias furtum com-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 95

mitteretur, dicit enim Augustinus & habetur 14. quæst. 3. Si quid inuenisti & non reddidisti, rapuisti.

¶ Si autem aliquis rem suam furtim auferret à depositario, peccaret: quia ille teneretur ad restituendum vel ad ostendendum se innoxium, & ergo grauat depositarium, teneturque ad releuandum grauamen ipsius. Si verò alter rem iniuste detinet, tunc qui eam furtim tollit, peccat in quantum pratermissio debito ordine iuris propria recepit, usurpando sibi iudicium propriæ rei.

4. ¶ Insuper cum furtum sit nocuentum in rebus proximi, & sociali vitæ contrarium, opponitur charitati & est peccatum mortale: tamen in paruis rebus excusatur à tanto, quia quod modicum est pro nihilo habetur. Si verò in illis habeat homo animum furandi, peccat mortaliter. Aduertendum præterea, quod pœnæ vitæ præsentis medicinales sunt potius, quam retributiua. Nam retributio reseruat diuino iudicio. Ideoque non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis: sed pro illis duntaxat, quæ inferunt irreparabile nocuentum, vel quæ habent horribilem deformitatem. Vnde nec pro furto infligitur mors, quoniam damnum reparabile infert, nisi per grauem circumstantiam aggrauetur, vt in sacrilegio, quod est furtum rei sacræ: & in peculatu, quod est furtum rei comunis.

5. ¶ Porro ius humanum iuri naturali vel diuino derogare non potest: res autem exteriores de iure naturali communes sunt, in quantum ex diuina prouidentia factæ sunt in omnium hominum vtilitatem, & maximè ad subueniendum necessitati humanæ: & ideo diuisio atque appropriatio rerum impedire non valet, quin in necessitatis articulo posset unusquisque à quolibet rapere, quod sibi necessarium est vel etiam alteri. Si verò sit aliqualis non vrgens necessitas, aliquater peccat, qui furatur. Et de tali necessitate loquitur Decretal. extra. de furtis. Si quis per necessitatem furatus sit famis vel nuditatis, pœniteat hebdomadas tres.

6. ¶ Amplius, rapina violentiam & coactionem includit. In societate autem humana nullus habet coactionem, nisi per publicam potestatem. Quicumque itaque alteri aliquid violentè aufert, si sit persona priuata non fungens autoritate publica, illicitè agit, & rapinam committit vt latro. Principibus quoque non licet violentia coactioneque uti, nisi secundum tenorem iustitiæ, vt contra hostes pugnando, aut malefactores

puniendo. Et quod ita auferitur, non proprie sortitur rationem rapinae. Si vero aliter aliquem opprimunt aut spoliant, tenentur ad restitutionem. Et simile est de praedis bellantium, habentes autem iustum bellum, praedam quam acquirunt ab hostibus, licite referuare possunt, nec habet illa praeda rationem rapinae. Tamen si praua inrenio, vel cupiditas se iusto bello commisceat, peccant, quia secundum Augustinum propter praedam militare, peccatum est. Si autem qui praedam accipiunt habeant bellum iniustum, rapinam committunt & reddere obligantur. Cognoscendum quoque, quod res, quas infideles possident, non sunt eorum, sed iniuste possident eas, in quantum secundum leges terrenorum principum eas amittere iussi sunt, unde licet eas ipsis auferre per violentiam, non priuata sed publica auctoritate. Dicit enim Augustinus in epistola ad Vincentium Donastiam, Res false appellatis vestras, quas nec iuste possidetis, & secundum leges terrenorum regum amittere iussi estis.

Ar. 9. 7. ¶ At vero cum rapina & furtum rationem peccati accipiant, propter inuoluntarium eius cui aliquid tollitur, constat rapinam grauius esse peccatum quam furtum. Nam in rapina est inuoluntarium per violentiam, in furto autem inuoluntarium per ignorantiam. Violentia autem directius opponitur voluntari quam ignorantia. Et iterum in rapina infertur non tantum damnū alicui, sed etiam ignominia atque iniuria: quae utique est grauior dolo seu fraude, quae spectat ad furtum. Verū tamen quoniam in rapina apparet quaedam potentia, in furto autē astutia: ideo homines minus verecūdatur de rapina quam de furto: tamen rapina detestabilior est.

¶ Vtrum aliquis iuste iudicare potest non sibi subiectum.  
2. An possit ferre sententiam contra ueritatem quam nouit propter ea quae proponuntur. 3. An etiā iudex dānare possit non accusatū. 4. An possit pānam relaxare. Art. 126.

Ar. 1. S Entētia insuper iudicis, est velut particularis lex in determinato negotio, & vim coactiuam sortitur cōpellens paritē utrāq; sibi assentire, sed in rebus humanis vis coactiua non competit nisi publica auctoritate fungentibus, quae se ad illos extēdit, qui potestati subdūtur, pro-

pter quod nullus aliquē iudicare potest nisi sit ei aliquo modo subditus, utpote per commissionem aut ordinariam potestatem. Vnde Gregorius: falcem (inquit) iudicij mittere non potest in eam rem quae alteri est commissa.

¶ At vero secundum iura, quilibet sortitur forum secundum rationē delicti. Sciēdū ergo quod episcopus, in cuius diocēsi aliquis delinquit, efficitur superior eius ratione delicti, quānis exemplus sit, nisi forte in re exempta delinquat, ut in administratione bonorum monasterij exempti. Si vero exemptus homicidium, furtum aut aliquid tale committat, potest per ordinarium iuste damnari.

2. ¶ Praeterea, cum iudici incumbat iudicium secundum quod fungitur publica auctoritate, non prout est persona priuata, ideo iudicare debet non prout ipse nouit, tanquam singularis persona, sed informandus est iudicando, secundum id quod sibi innotescit in communi & in particulari, non ut personae priuatae. In communi quidem per leges publicas, diuinas vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet. In particulari autem negotio, per ministrum & testes ac alia documenta legitima, quae sibi debet magis, quam id quod ipse nouit prout est quaedam persona. Nihilominus per ea quae sibi constant, adiuuare se potest discretius discutendo probationes inductas, quarum si defectus repellere iuste non potest, debet secundum eas iudicare, quāuis sibi oppositum constet.

3. ¶ Amplius autem, iudex est velut interpret iustitiae, iustitia uero non est ad seipsum sed ad aliū, & ergo oportet quod iudex inter duos diiudicet, quod fit cum vnus sit accusator, & alius reus. Ideoq; nō potest in criminibus aliquem condemnare nisi habeat accusatorem, iuxta illud: Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem, priusquam is qui accusatur praesentes habeat accusatores, &c. Sed sciendum quod infamia publica habet locum accusatoris, & euidentia patratī sceleris accusatore non eget.

4. ¶ Denuntiatio quoque non ad condemnationem, sed ad emendationem peccantis ordinatur, & ergo ipsa ad condemnationem non sufficit. Iudex ergo non potest esse, & iudex & accusator.

¶ At vero circa iudicem duo pēsanda sunt. Primo, quod inter accusatōrē & reū discernit. Secundo quod nō propria sed

D. DIONYSII CARTHUSIANI

publica autoritate hoc facit, & ex utroque; à relaxatione poenae impediri potest. Primo ex parte accusatoris, ad cuius ius interdum pertinet, quod reus puniatur, videlicet propter iniuriam sibi illatam, cuius relaxatio in arbitrio iudicis non est, qui utique unicuique tenetur ius suum dare. Secundo impeditur ex parte publicae autoritatis, cuius vice fungitur, ad cuius bonum spectat quod malefici deleantur. Sed hoc in principe supremoque iudice, cui plenaria rei publicae potestas commissa est, locum non habet. Iudex quippe inferior contra legem sibi à superiori praefixam absoluere nequit. Sed princeps absoluere potest reum, si passio iniuriam, placet, dummodo viderit hoc reipublicae non esse nocivum. Itaque misericordia iudicis in his locum habet, quae suo arbitrio relinquuntur, in quibus boni viri est, ut sit diminitius poenarum, secundum Philosophum quinto Ethicorum.

9.63. **¶** An homo teneatur accusare. 2. Vtrum accusatio sit facienda in scriptis. 3. Quomodo etiam accusatio fiat vitiosa. 4. De poena male accusantium.  
 Articulus 127.

Ar. 1. **Q**uemadmodum denuntiatio ad emendationem, sic accusatio ad punitionem criminis ordinatur. Poenae autem vitae praesentis non expetuntur propter se, quia in praesenti non est ultimum retributionis tempus: sed in quantum sunt medicinales, conferentes vel ad emendationem peccantis, aut ad utilitatem & pacem reipublicae, quae per malorum punitionem procurantur. Unde si crimen alicuius in detrimentum rei publicae vergat, tenetur homo ad accusationem, si sufficienter queat probare, quod accusatorem concernit, videlicet cum malum aliquod tendit ad corruptionem multitudinis, vel spirituales vel corporales. Si vero peccatum in multitudinem non redundet, aut sufficienter probari non valeat, non tenetur homo ad accusationem, cum nemo teneatur ad hoc quod debito modo perficere nequeat.

**¶** Agnoscendum vero, quod non licet subditis praelatorum vitam diffamare vel accusare aut reprehendere, si ipsi met criminosi sint, aut sine sincera charitatis affectione, sicut per plura capitalia patet. Secunda quaestio, septima videtur.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 97

Tamen si idonei sint possunt accusare praelatos ordinare & debito modo.

**¶** Porro si aliquis ab aliquo in secreto quicquam accepit, non licet illud reuelare in malum personae illius, quia hoc contra fidelitatem esset, si vero reueletur propter bonum commune, non est contra fidelitatem. Nam contra illud nullum secretum licet recipere, eo quod bonum commune semper preferendum sit bono privato.

2. **¶** Praeterea, quoniam in accusatione criminis ipse accusator est pars, sic quod inter eum & reum iudex constituitur medius ad examen iustitiae, in quo secundum certitudinem procedendum est, prout possibile est. Ideo rationabiliter est statutum, quatenus accusationes redigantur in scriptis. Nam quae verbo tenus referuntur, à memoria cito labuntur. Unde secunda quaestione octava dicitur. Accusatorum personae, si ne scripto nunquam recipiantur. Ideoque quod canon ait, per scripta nullius accusatio suscipiatur de absentibus, qui accusationem mittit, intelligi debet. Propter quod sec. quaestio octava habetur, nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari.

3. **¶** Quoniam autem denunciator se ad probandum non obligat ideo denunciatio in scriptis non ponitur.

**¶** Praeterea tribus modis fit accusatio vitiosa, sicut secunda quaestio dicitur, scilicet per calumniam, prauaricationem, tergiversationem. Accusatio namque ad bonum commune ordinatur.

**¶** Dupliciter itaque accidit in accusatione peccatum. Primo, quia aliquis alteri crimen false imponit, & hoc est calumniare. Si tamen ex malitia fiat, & non ex leuitate qua aliquis cito credit, vel ex iusto errore, cum omnia iudici relinquatur discernenda. Secundo contingit peccatum in accusatione ex parte rei publicae, cuius bonum malitiosè quis impedit, punitionem peccati impediens. Quod rursus dupliciter accidit. Vno modo fraudè in accusatione miscendo, utpote ludens cum reo, proprias probationes dissimulando, falsasque accusationes admittendo, & hoc ad prauaricationem pertinet, dicitur namque prauaricator quasi variator, utpote adiuuans partem aduersam prodit causa. Alio modo totaliter ab accusatione cessando, quod ad tergiversationem pertinere constat, si inordinate desistat. Potest namque dupliciter iniuste desistere. Primo, si in ipso processu se false accu-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

fasse cognouerit: & tunc reus & accusator se pari absolute conferu. Secundo si princeps accusationem aboleuerit.

Ar. 7. 4. ¶ Insuper, quoniam accusator contra reum pars constituitur, intendens poenam illius: ideo merito poenam talionis incurrit, si in probatione defecerit. Exigit enim aequalitas iustitiae ut quis nocuum quod alteri intētat, ipse sustineat, sicut scriptum est: Oculum pro oculo, dentem pro dente.

¶ Veruntamē cū inuoluntarium, peccatū diminuat, si iudex cognouerit accusatorē falsa dicere non ex malitia, sed (ut dictum est) ex leuitate aut iusto errore, potest eum a poena talionis absoluerē. At verō qui alium male accusat, contra accusatum & contra rem publicam peccat, & ergo propter utruq; punitur. Potest autem accusatus ei poenam dimittere, quam meruit ipsum accusans. Praesertim si non calumniose accusauit. Si verō ab accusatione desistit propter collusionem cum aduersario, facit iniuriā reipublicae, nec potest accusator iniuriam dimittere sed princeps, & quandoq; princeps dimittit falso accusatori poenam, non delendo diffamiam, interdū verō diffamiam abolet. Vnde quod Gelasius papa ait. Quanta animas per poenitentiam saluare possumus, diffamiam delere non possumus, de diffamia facti accipi debet, vel quia quandoq; non expedit, vel loquitur de diffamia per iudicem ciuilem irrogata, secundum Gratianum.

Ar. 69. ¶ An peccet homo mortaliter ueritatem negans, propter quam damnaretur. 2. An se calumniose defendere liceat. 3. Vtrū liceat iudicium subterfugere appellando. 4. An condemnatus per uolentiam defensare se possit.

Articulus 128.

Ar. 1. ¶ Quoniam iudex superior est respectu eius quem iudicat: ideo accusatus tenetur ex debito iudici ueritatem exponere, quā ab eo secundū formam iuris exquirat. Et si dicere noluerit, vel mendaciter negauerit, mortaliter peccat, quia contra iustitiae debitū agit. Veruntamen si iudex non secundū formam iuris aliquid exigit, non est necesse parere. Imō per appellationem vel aliter subterfugere licet, sed mentiri illicitum est.

¶ Rursus confessio proprii criminis cedit in gloriam dei, quemadmodum Iosue dicit: Fili mi da gloriam domino deo Israël, & confitere atque indica mihi quid feceris. Ideoque

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 98

positum agere, dum ius requirit, charitati dei, cuius iudicium est, contrariatur, & est contra proximi dilectionem quoniam accusator si in probatione defecerit punitur, est quoque ad iniuriam iudicis.

Ar. 2. 2. ¶ Praeterea ex his innotescit quod non licet accusato se calumniose defendere. Nam ueritatem quam secundum formam iuris exigitur dicere, tacere non potest, uidelicet cum sine aliquo crimine praecessit infamia, aut semiplena probatio, vel manifesta iudicia apparuerunt. Falsitatem quoq; proponere nullatenus licet. Vnde si his modis se accusatus defendat, scilicet ueritatem non pandens cum tenetur, aut mendacium loquens, astute & dolose procedit: quod est calumniose defendere. Potest tamen se defendere occultando ueritatem quam dicere non tenetur cum nemo (secundū Chrysostomum) teneatur seipsum prodere. Hoc autem est prudenter euadere. Sed sciendum, quod secundum iura ciuilia licet in causa sanguinis aduersarium corrumpere, nec adhibent poenam se calumniose defendenti, quanuis secundum legem diuinam istud illicitum sit.

¶ Leges enim humanae multa peccata mortalia impunita relinquant cum non requirant ab homine omnimodam perfectionem, quae etiam paucorum est, quale est ueritatem non negare propter mortem instantem. Sed lex diuina omne malum condemnat.

Ar. 3. 3. ¶ Denique licitum est appellare confidenti cause iustae & qui a iudice iniuste grauatur, ut secunda quaestio, septima dicitur, hoc enim est prudenter euadere. Secundo aliquis appellat timore, ne contra eū iusta sententia proferatur, quod illicitū est, quoniam hoc est se calumniose defendere. Vnde secunda quaestio, sexta dicitur: Omni modo puniendus est, cuius iniusta appellatio pronuntiatur. Licet quoq; appellare & ante sententiam & post, non tamen licet ad infidelem iudicem appellare, quia non praesumitur illic esse rectitudo, ubi uera fides deest, quanuis autem a iudice ordinario, non tamen ab arbitrarijs iudicibus appellare conceditur, nisi quando arbitrarius iudex est etiam ordinarius, tunc nanque ordinaria potestas uidetur fuisse occasio quod arbiter est electus. Conceditur uero spacium decem dierum ad appellandum, uidelicet quod interim se quilibet deliberare potest an appellare expediat, nec coōceditur tertio appellare, cum non sit proba-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

bile totiens à recto iudicio iudices declinare.

Ar. 4. 4. ¶ At verò sicut iniuste damnato licet, si absit facultas, se defendere atq; resistere, sic iuste damnato hoc ipsum nõ licet, quod autem dicitur de defensione iniuste damnati, intelligi debet nisi forte scandalum imminet, cum ex hoc grauis oriretur damnatio. Non autem tenetur reus in loco manere, vnde ad mortem duceretur, & vel si aliquis damnatus est ad mortem famis, non peccat si cibum sibi occulte ministratum manducet, quia cibum non sumere esset seipsum occidere.

¶ An homo teneatur ad testimonium ferendum. 2. An duorum uel trium testimonium sufficiat. 3. Cur etiam à testimonio aliquis repellatur. 4. Vtrum falsum testimonium perhibere sit peccatum mortale. Articulus 129.

Ar. 1. ¶ Testimonium autem quandoque quidem requiritur à subdito auctoritate superioris, & tunc tenetur homo testari de his quæ ad iustitiam pertinent, si secundum formam iuris exigitur, vt in manifestis & de quibus diffamia præcessit, de occultis verò & de quibus non præcessit infamia, non tenetur testimonium ferre.

¶ Interdum autem testimonium hominis à nullo superiori requiritur, & tunc distinguendum est, quia aut testimonium requiritur ad liberandum hominem de morte iniusta, diffamia, poena, aut damno iniquo, tunc testari homo tenetur, & si eius testimonium non exigitur, debet tamen facere quod in se est, veritatem denuntiando alicui qui possit prodesse. Dicit nanque Apostolus: Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt. Vbi glosa dicit: Consentire est, tacere cum possis redarguere. In his verò, quæ ad condemnationem alicuius spectant, non tenetur quis testificari, nisi cum à superiori secundum ordinem iuris ad hoc ipsum compellitur. De his autem quæ homini in secreto committuntur, sciendum, quod illa quandoque sunt talia vt statim cum agnita fuerint homo teneatur prodere ea, quemadmodum ea quæ bono communi contrariantur, siue in spiritualibus siue in corporalibus, vel quæ in alicuius personæ graue damnum vergunt. Nam talia mox propalanda sunt testificando

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 99

vel denuntiando, nec contra hoc debitum obligare potest secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem quam alteri debet. Alia demum sunt, quæ homo manifestare non tenetur, & in talibus fides secreti seruanda est, nec aliquo modo, imò nec superioris præcepto, talia prodi debent, quia alteri seruare fidem est de iure naturali, contra quod nihil præcipi potest ab homine.

Ar. 2. 2. ¶ Præterea, non est in omni materia æqualis certitudo expetenda. Vnde in actibus humanis, in quibus fiunt iudicia & exiguntur testimonia, non est demonstratiua sed probabilis certitudo poscenda, quæ vt frequentius veritatem attingat. Est autem probabile quod dictum multorum verius sit quam dictum vnus. Vnde cum reus sit vnus, si cum accusatore plures concordent, rationabile est vt ipsorum testimonio stetur. Vnde ergo cum omnis multitudo in tribus comprehendatur, scilicet principio, medio, & fine, & secundum Philosophum, Omne & totum in tribus ponimus, ideo quando cum accusatore duo concordant, habetur ternarius testium & sufficit, & si præter accusatorem sint tres, tunc certius est, quia funiculus triplex difficile rumpitur. Vnde si testes discordant in circumstantijs principalibus, quæ substantiam facti variant, scilicet loco, tempore, aut personis, non est eorum testimonium efficax. At verò quod secunda quæsti. septima dicitur. Præsul non damnetur nisi septuaginta duobus testibus. Presbyter autem cardinalis, nisi quadraginta quatuor testibus non deponitur, specialiter locum habet in episcopis presbyteris, Diaconibus, & Clericis Ecclesiæ Romanæ. Propter eius dignitatem, & hoc triplici ratione. Primo quia in ea tales debent institui, vt eorum sanctitati magis credatur quam testimonio plurium. Secundo quia homines qui alios iudicare habent, multos passim aduersarios habent propter iustitiam, ideoq; contra eos testibus credi nõ conuenit, nisi magna multitudo conueniat. Tertio quia ex condemnatione alicuius eorum, derogaretur in opinione hominum dignitati illius ecclesiæ & auctoritati, quod periculosius est quam in ea tolerare aliquem peccatorem nisi valde grauem, de quo scandalum magnum procederet.

Ar. 3. 3. ¶ Denique repelluntur à testimonio homines, & propter culpam & sine culpa. Testimonium enim ordinatur ad probabilem certitudinem, & ergo quod talis certitudinis impe-



D. DIONYSII CARTHUSIANI

ditium est, facit hominem idoneum ad testandum, quod quandoque venit ex culpa, & sic infideles & infames, & publico crimine rei accusare vel testari non possunt, interdum quoque est sine culpa, & hoc vel ex defectu rationis, & sic pueri & amentes & mulieres repelluntur, aut ex affectu, ut de amicis & cognatis atque domesticis patet, vel ex exteriori conditione, & ita serui & pauperes, & quibus imperari potest à testimonio refutantur, quia de illis probabile est quod facilliter possunt induci ad testandum quod falsum est.

Ar. 2. 4. ¶ Porro testimonium falsum triplicem deformitatem sortitur. Primo ratione periurij, quia testes non admittuntur nisi adiurati, & ex hac parte testimonium falsum semper est mortale peccatum. Secundo ratione violationis iustitiae, & sic est peccatum mortale ex genere, sicut & omnis iniustitia, & in precepto prohibitum. Tertio ratione falsitatis, & sic est semper peccatum, non tamen semper mortale, sed in testando nihil pro certo asserti debet nisi quod certum esse constat. Si autem ex instabilitate memoriae aestimet quis se scire pro certo, quod tamen aliter est, non peccat mortaliter certius testando. Si tamen cum debita sollicitudine inde praecogitet, tunc enim non dicit falsum per se seu ex intentione, sed magis per accidens. In falso quoque iudicio, falsum testimonium perhibere, non est peccatum mortale nisi ratione periurij, quia mendacium quod nulli nocet & alicui prodest, officiosum est.

¶ Vtrum advocatus tenetur praestare patrocinium causae pauperum 2. An etiam aliquis arcendus est ab advocati officio 3. Vtrum advocatus peccet causam iniustam defendens 4. An peccet pecuniam pro suo patrocinio sumens. Articulus 130.

Ar. 1. **P**restare patrocinium causae pauperum, ad opus misericordiae pertinet: ideoque hic respondendum est de hac subventionem, sicut superius de aliis misericordiae operibus dictum est, ut scilicet, quia secundum Augustinum primo de doctrina Christiana, homo omnibus prodesse non possit, his potissimum consulat, qui sibi pro locorum vel temporum, aut quarumlibet rerum necessitatibus, astrictius quadam sorte iunguntur. Unde advocatus non te-

netur semper causae pauperum patrocinium praestare, sed solum praedictis conditionibus concurrentibus. Non enim tenetur terras circumire indigentes querendo, vel tempore praecipiendo. Sed eis qui sibi occurrunt, succurrere debet, si praesens absit necessitas. Primo debet succurrere magis conuenientibus, sicut Apostolus docet prima ad Timot. 5. quibus concurrentibus restat pensandum, an aliquis tantam necessitatem sustineat, quod in promptu non est unde sibi aliunde succurri queat, & tunc debitum est opus impendere misericordiae: si vero in promptu apparet, quomodo pauperi aliter subueniri valeat, vel à seipso, vel à persona magis coniuncta seu potentiori, non tenetur succurrere homo indigenti, & sicut bene facit si subuenit, sic non peccat si non succurrit.

Ar. 2. 2. ¶ Praeterea, aliquis impeditur ab opere aliquo dupliciter. Primo propter impotentiam, & tunc simpliciter impeditur. Secundo, propter indecentiam, & sic non impeditur simpliciter, quia necessitas praefertur indecentiae, pariformiter ab officio advocati quidam prohibentur propter impotentiam, sicut furiosi, impuberes, surdi & muti, aliqui autem propter indecentiam, & hoc dupliciter. Primo quia maioribus deputantur officijs, & ergo monachos & presbyteros in nulla causa decet esse advocatos. Sed nec clericos in seculari iudicio. Secundo propter defectum personae, vel corporalem ut caecus qui conuenienter astare iudici nequit: vel spiritualem, & sic, infideles & infames, & publice criminosi atque damnati, advocati officium decenter exequi non possunt nisi necessitas exigat vel pro seipsis vel sibi coniunctis, & ergo clerici pro suis ecclesijs possunt esse advocati, & monachi pro causa monasterij, si abbas precipiat.

Ar. 3. 3. ¶ At verò cum eiusdem malitiae sit, peccatum patrare, & cooperari vel assentire: ideo si advocatus scienter causam iniustam defendat, grauitus peccat, & ad restitutionem damni partis aduersae tenetur, quod illa suo patrocinio incurrit, si autem ignoranter hoc agit, excusatur eo modo quo ignorantia excusari valet.

Ar. 4. 4. ¶ Amplius pro illorum exhibitione, quae homo alteri iuste non debet, recompensationem accipere non contrariatur iustitiae: advocatus autem non semper tenetur patrocinium aut consilium dare. Idque si ea vendat non peccat, & eadem ratio est de medico opem sanitatis ferente atque omnibus alijs personis similibus, dum tamen moderate accipiant,

D. DIONYSII CARTHUSIANI

pensatis, videlicet conditione personarum & negotiorum laboris, & consuetudine patriæ. Si autem inordinate quicquã extorquent, ad restitutionem tenentur, & licet scientia iuris sit bonum spirituale, tamen vsus eius sit opere corporali.

¶ Veruntamen secundum Augustinum non debet iudex videri iustum iudicium, nec testis verum testimonium, nam iudex & testes sunt personæ cõmunes parti vtriq; & ideo iudicibus sunt de publico stipendia laboris statuta, testes quoque accipiunt laboris stipendium, non testimonij præcium.

9. 72.

¶ Quid sit contumelia. 2. An sit semper peccatum mortale. 3. Vtrum oporteat contumeliosos reprimere. 4. De causa contumeliæ. Articulus. 131.

27. 1.

**D**Eniq; contumelia inhonorationem alterius importat, honor autem excellentiam sequitur, & ergo dupliciter aliquis inhonoratur. Primo, cum excellentia sua priuatur. Secundo cum aliquis ad aliorum noticiam ducit per quæ honor auferatur alicui: hoc proprie ad contumeliam pertinet, quod quidem per signa aliqua fieri constat, & quia verba primum locũ obtinẽs inter signa, ideo contumelia in verbis proprie consistit. Nam secundum Isido. cõtumeliosus dicitur, quia velox est & tumet verbis iniuriæ, 2. ¶ Præterea, verba contumeliæ non inferunt nocuentũ neque conuitium in quantum sunt soni, sed prout significant aliquid: quæ vtrique significatio ex interiori affectu procedit. Propterea in significatione & culpa verborum summe peccatum dẽdum est, quo affectu homo verba profert, si itaq; intẽrio hominis verba proferentis & pronuntiantis sit, alterius honorem auferre, tunc contumelia non est minus peccatum mortale quàm rapina & furtum, & istud est proprie atq; formaliter contumelia. Si verò quis verba contumeliæ proferat non intentione aliquam dehonestandi, sed pp correctionem aut aliquid simile, tunc non est proprie contumelia, nec per se, conuitium, sed quasi materialiter, & sic potest esse peccatum veniale, & etiam sine omni peccato, sed circa hoc est discretio necessaria, quatenus homo talibus verbis moderate utatur, quoniam posset esse tam graue conuitium, quod præter intentionem dicentis auferret honorem alterius, & sic per incautelam prolatum, posset esse mortale peccatum: Vnde

2. 2.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 101

Augustinus ait: Raro & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non vt nobis sed domino seruiatur instemus. Sic ergo innouescit, quod verbum Christi ad discipulos, O stulti & tardi corde ad credendum Apostoli quoque: O insensati Galatæ, non fuit contumelia formaliter & proprie.

3. ¶ Insuper sicut necessaria nobis est patientia contra iniurias factorum, sic & contra iniurias verborum, & vtraque intelligenda est in præparatione animi vt sit homo paratus talia pati si expediens est, quandoque tamen iniuriam verbi, seu contumeliam oportet repellere propter duo. Primo propter bonum contumeliam inferentis, quatenus audacia eius reprimatur. Dicit enim Salomon: Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. Secundo propter bonum multorum, & præsertim subditorum, quorum profectus impeditur si contumelia illata non reprimatur, & ergo (secundum Gregorium) debent prælati detrahentium verba si possunt compescere, ne ipsorum doctrina vilescat in animo subditorum, quæ tamen repressio moderata esse debet, & ex officio charitatis, nõ ex cupiditate priuati honoris descendere.

4. ¶ Amplius, cum vnum peccatum ex multis possit oriri ex illo tamen principalius nascitur, ex quo frequentius procedit propter propinquitatem ad finem ipsius. Finis autem iræ est vindicta. Sed nulla vindicta est, homini magis in promptu, quàm inferre contumeliam. Vnde elucescit, quod ira est proprie origo contumeliæ, non tamen superbia, sed ipsa disponit ad contumeliam, in quantum superbi se alius superiores existimant, atque ob id eos facilius spernunt, & iniurias irrogant, citius nanque irascuntur. Vtpote, reputantes indignum quicquid contra ipsorum voluntatem agitur. Vnde in Proverbi. dicitur: Vbi superbia, ibi contumelia. Et iterum scriptum est: Sulti miscentur contumeliis: nam ira comparatur stultitiæ: eo quod tamen rationem perfectæ non audiat.

¶ Quid sit detractio. 2. An sit peccatum mortale. 3. De comparatione eius ad alia vitia. 4. Vtrum detractio nem audiens peccet. Articulus 132.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**Q**uemadmodū aliquis factō alteri dupliciter nocet videlicet aperte, vt in rapina vel quacūq; violētia: & occulte, vt in furto & percussione dolosa: sic verbo aliquis dupliciter laeditur. Vno modo in manifesto, & hoc fit per contumeliam. Secundo modo in secreto, & hoc fit per detractionem. Est namq; detractio denigatio alienae famae per verba occulta.

**I**n hoc verō quod aliquis publice alteri cōuiciatur, paruipendere eū videtur, & ergo cōtumelia tendit in inhonoratio- nē alterius. Sed qui de aliquo in occulto mala loquitur, potius timere quā paruipendere eū videtur, & ideo detractio directe infert detrimentū famae, inquantū audientes facit detra- ctor malam opinionē habere de illo cui obloquitur. Dicitur autem homo detrahere, non quia semper de veritate dimi- nuat, sed quia quātū in se est, alterius famā ex intētionē cor- rūpit, vel directe vel indirecte. Directe quadrupliciter. Primo quando imponit alteri falsum. Secūdo quādo peccatū verbis suis adauget. Tertio quādo occultū reuelat. Quarto dū illud quod bonū est, asserit mala intentione factū. Indirecte autē vel negando bonum alterius, vel maliciosē reticendo.

**2.** **P**raeterea, secundum praedicta, peccata verborum sunt maximē iudicanda ex intentione dicentis, cū ergo detractio ordinetur ad denigrandū alterius famam, ille formaliter de- trahit, qui ob hoc de aliquo, eo absente mala dicit, quatenus eius famam commaculet, quod valde est graue. Nam inter res temporales videtur fama preciosior esse, per eius quippe defectum impeditur homo ā multis bonis agendis, & ergo in Ecclesiastico dicitur: Curam habe de bono nomine, hoc enim permanebit tibi quā mille thesauri magni & preciosi. Ideoq; detractio per se loquendo est peccatū mortale. Potest tamen aliquis verba proferre, per quae alterius fama viciatur praeter suam intētionē, & hoc non est formaliter detrahere. Si ergo dicat talia verba propter aliquod bonum vel necessa- rium, & praesertim propter bonum iustitiae publicae, non est peccatum neque detractio, dummodo debitae circumstantiae obseruentur: si autē talia dicat ex animi lenitate, non est mor- tale peccatum, nisi forte quod dicitur fit adeo graue, quod notabiliter famam alterius maculat, & praecipue in his, quae honestatem vitae concernunt. Tunc enim ex ipso genere ver- borum, habet rationem peccati mortalis, teneturque homo

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 102  
ad restitutionem famae, secundum modum praetactum, cum de restitutione ageretur. Et quemadmodum contumelia ori- tur ex ira, sic detractio ex invidia secundum Gregorium, & inducit quoque detractio caecitatem mentis, quia quo aliquis amplius detrahit, eo (secundum Gregorium) veritatem minus videre potest: homo enim naturaliter delectatur in sententia proprij oris, & sic quod semel asseruit verius reputat.

**3.** **P**orro peccata quae in proximum fiunt, secundum no- cumenta quae inferunt pensanda sunt, & quae maius bonum tollunt, grauius nocumentum infligunt. Est autem triplex bo- num hominis, scilicet animae, & corporis, exteriorūque re- rum. Bonum verō animae (quod vtiq; maximum est) auferri non potest nisi occasionaliter, scilicet per malam suasionem, quae necessitatem non infert. Sed alia duo violēter ab aliquo tolli possunt, & quoniam bonum corporis maius est exterioribus rebus, propterea peccata quibus bono corporis infligi- tur nocumentum, grauiora sunt his, quae damnum rerum in- ducunt, propter quod homicidium maximum est inter ea, & post hoc adulterium, quod est contra debitum ordinem ge- nerationis humanae inter exteriora. Denique bona fama di- uitiis praeminet, quia spiritualibus bonis propinquior est. Di- citur enim in libro Prouerborum: Melius est nomen bonum quā diuitiae multae. Et ergo detractio ex genere suo est ma- ius peccatum quā furtum, sed maius quā homicidium aut adulterium. Contumelia quoque est grauius peccatum quā detractio, inquantum maiorem contemptum alterius conti- net, sicut & rapina peior est furto.

**4.** **A**t vero, quia non solum qui mala agunt: sed insuper qui eis consentiunt morte sunt digni, maximē si directe con- sentiunt, vel inducendo, vel in peccato alterius complacendo: ideo qui detrahentem sine resistentia audit, ei, consentire videtur, & fit particeps culpae, & si aliū ad detractionē placet propter odium alterius, non minus peccat quā detrahens, & quandoque magis. Dicit enim Bernardus: Detrahere, aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Interdum verō aliquis peccanti consentit indirecte, quando videlicet peccatum non placet, non tamen pro posse resistit, forte propter timorem aut similem causam. Si ergo audiens detractorem peccato non consentiat, sed ex negli- gentia aut timore, seu verecundia non eum repellit, peccat

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quidem, sed minus quam detrahens: plerumque enim venialiter peccat. Posset tamen hoc ipsum esse mortale, videlicet propter officium quo aliquis alios tenetur corrigere, vel propter periculum consequens, aut propter radicem seu causam: nam timor humanus esse potest quandoque mortale peccatum. At verò si quis detrahentem verbis non arguit: debet saltem eum arguere signo, ostendendo tristitiam vultus, aut alio convenienti iudicio. Vnde in Prouerbiis habetur: Ventus aquilo dissipat pluuias, & facies tristes linguam detrahentem.

¶ De distinctione susurrationis & detractionis 2. Vtrum horum sit grauius 3. De distinctione irrisionis ab aliis uitiiis 4. De derisione. Articulus 133.

E. J. 7

A. 2

**S**usurratio denique atque detraçtio, in materia & modo seu forma loquendi conueniant, quia vtrumque malum de proximo occulte dicit: vnde frequenter vnum pro alio ponitur, sed differunt in fine. Detraçtor nanque famam proximi cupit denigrare. Susurro autem amicitiam amicorum intendit corrumpere: seminando discordantias, propter quod scriptum est: Susurratore subtraçto, litigia conualescunt. Susurro namque non intendit simpliciter malum de alio dicere, sed quicquid animum hominis ad alterius odium potest conuertere: & ergo susurro propriè quoque bilinguis vocatur, quia duabus utitur linguis inter duos, dicens de quolibet malum in aure alterius.

A. 2

¶ Ex quibus patet, quod susurratio est peius peccatum quam detraçtio: tollit enim maius bonum: puta amicum qui inter alia exteriora præminet. Scriptum est enim: Amico fideli nulla est comparatio: & quia melius est amari quam honorari, secundum philosophum octa. Ethicorum: Idcirco susurratio est etiam maius peccatum aut crimen quam contumelia.

E. J. 5

A. 2

¶ Præterea, quoniam peccata verborum secundum intentionem loquentis pensantur: ideo peccatum irrisionis à prædictis peccatis distinguitur, habet enim finem specialem, videlicet ut irrisus erubescat.

¶ Irridetur enim homo de re turpi, & differt irrisio à subfannatione, quia irrisio fit ore atque cachinnis. Subfannatio autem naso rugato, & infert irrisio speciale nocumentum pro-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 103

ximo, inquietat enim derisor conscientiam alterius, & pacem eius perturbat.

¶ Amplius derisio non est nisi de malo aut defectu alterius, malum verò si magnum est non pro ludo sed seriose accipitur. Ideo si magnum malum in ludum seu risum vertatur hoc non est nisi quia accipitur tanquam paruum, vel ratione rei, scilicet secundum se, vel ratione personæ: quorum primum est paruum & veniale peccatum, quando videlicet malum in se paruum est, & in risum auertitur, quia modicum est. Sed secundum respectum quorundam utpote puerorum vel stultorum, parum ponderandum videtur. Sed quando malum hominis pro ludo habetur ratione personæ, eo quod persona in tantum paruipenditur ac vilis habetur, tanquam de malo eius curandum non sit, sed pro ludo habendum: sic derisio est mortale peccatum grauiusque quam contumelia. Nam contumeliosus accipit malum alterius seriose, irrisor autem illusorie & velut pro nihilo. Vnde tanto est irrisio grauior, quanto personæ quæ illuditur, amplior irreuerentia exhibetur. Vnde irrisio dei grauius est. Secundo parentum, deinde iustorum. Irrisio tamen secundum suam rationem communem: est leuius malum quam detraçtio vel contumelia, quia non includit contemptum sed ludum, sed interdum habet maiorem contemptum, ut dictum est.

A. 2

¶ An liceat maledicere homini. 2. An irrationali creaturæ. 3. Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 4. De comparatione eius ad alia uitia. Articulus. 134.

A. 2

**M**aledicere autem nihil aliud sonat quam malum alicui dicere, quod tripliciter accidit. Primo per modum simplicis enunciationis, & sic maledicere est malum alterius referre, quod ad detraçtionem pertinet, & per verba indicatiui modi efficitur. Secundo dicere se habet per modum causæ ad id quod dicitur, quod Deo præcipue competit, qui omnia verbo produxit. Secundario quoque hominibus conuenit, qui alios per modum imperij ad aliquid operandum inducunt, ad quod instituta sunt verba modi imperatiui. Tertio dicere habet se ad id quod dicitur quasi expressio affectus, id quoque verbo profertur

A. 2

D. DIONYSII CARTHUSIANI

desiderantis, quod fit per verba optatiui modi. Prætermisso itaque primo modo, de aliis duobus sciendum, quod eadem ratio boni & mali est in affectu volentis aliquid agere, & in ipso eius effectu. Propter quod in his duobus modis pari ratione aliquid est licitum atq; illicitum. Si ergo quispiam malum alterius optet vel imperet in quantum est malum, quod est proprie maledicere: sic utroq; modo maledicere est illicitum. Si verò optet aut imperet alteri sub ratione boni vel iusti, sicut Iudex maledicit reo, pœnam ei iustam infligens: vel utilis, velut si quis optet alium infirmari quatenus cesset à malo, aut purgetur à culpa: tunc est maledictio licita. Sed istud non est formaliter & proprie maledicere, quia non intendit malum finaliter, sed materialiter, & quasi per accidens. Vnde patet, quod diabolus & peccator ratione culpæ maledici possunt.

2. ¶ Porro benedicere & maledicere proprie non conueniunt nisi rationali creaturæ, irrationalibus verò secundum ordinem quem habent ad eam: ordinantur autem ad eam multiformiter. Primo per modum subuentionis ad succurrendum necessitati humanæ, & secundum hoc maledixit Deus terræ: quemadmodum in genesi dicitur: Maledicta terra in opere tuo, quia per eius sterilitatem homo affligitur: sic quoq; (secundum Gregorium) maledixit Dauid montibus Gelboe. Secundo per modum significationis: & sic Christus maledixit ficulneæ in significationem Iudææ. Tertio per modum coniunctionis, videlicet loci aut temporis, & sic Iob maledixit natiuitatis suæ diei propter culpam originalem ac pœnalitates consequentes, quas in ea contraxit & ita potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboe propter eadem populi Israel. Maledicere autem irrationalibus rebus in quantum sunt creaturæ Dei, est crimen blasphemie. Maledicere autem eis secundum se consideratis, est ociosum & vanum, & ex consequenti illicitum, sed nec diabolo in quantum est creatura Dei maledicere fas est, quemadmodum in canonica Iudæ habetur: Cum Michael cum diabolo de Mosi corpore altercassetur, non est ausus iudicium inferre blasphemie, id est, maledictionis secundum Glosam: Maledictio enim creaturæ in quantum est creatura, redundat in creatoris iniuriam & sic maledictio habet per accidens rationem blasphemie.

3. ¶ Denique alicui malum sub ratione mali imperando,

SVMMA FIDEI ORTHOD. LIB. III. 104.

aut optando velle, directè charitati repugnat. Ideo maledicere propriè sumptum ex suo genere est mortale peccatum. Nā & Apostolus, neque maledici (inquit) neque rapaces regnum Dei possidebunt. Veruntamen maledictio venialis esse potest vel propter paruitatem mali quod quis alteri imprecatur, vel propter affectum dicentis, vt si ex ludo, surreptione, aut leui motu verbum maledictionis quis proferat, quia peccata verborum (vt dictum est) ex affectu præsertim pensantur.

4. ¶ Insuper, malum est duplex, videlicet culpæ & pœnæ, & malum culpæ peius est malo pœnæ, & ergo dicere malum culpæ, peius est quam dicere malum pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum verò, susurrionem, detractorem, ac derisorem spectat dicere malum culpæ, ad maledictionem autem malum pœnæ, & non malum culpæ, nisi sub ratione pœnæ, sed non est in his idem modus dicendi, quia ad quatuor prænomatos pertinet dicere malum culpæ solum enunciando: per maledictionem verò dicitur malum pœnæ per modum causæ, & optando vel imperando. Sed grauius est (cæteris paribus) nocuum inferre quam illud alteri desiderare, vnde detractio secundum communem rationem grauior est maledictione solum affectum experiente in quantum denunciatio detractoris alteri nocuum infert. Sed maledictio, quæ fit per modum imperij cum habeat rationem causæ, potest detractio grauior esse, si maius malum inferat quam est denigratio fame vel leuior, si minus malum intulerit, & ista sunt dicta secundum ea quæ pertinent ad rationem vitiorum istorum, nam per accidens ista vitia augeri & minui possunt.

¶ Vtrum liceat aliquid uendere plus, quam ualeat 2.

De iniusta uenditione ex parte rei uendite 3. An

teneatur uenditor dicere uitium rei uendite

4. An liceat negotiando rem plus uendere, quam est emptæ.

Articulus 135.

Fraudem autem adhibere ad hoc quod aliquid plus iusto precio vendatur, omnino peccatum est, cum vergat in damnosam proximi deceptionem. Vnde Tullius ait libro de officiis: Tollendum est à rebus contra-

hendis omne mendacium. Si verò fraus desit, tunc de venditione & emptione dupliciter loqui contingit, videlicet secundum se in quantum pro communi utilitate inducta est prout emens eget re vendentis & e contra. Quod autem in communem utilitatem ordinatur, esse non debet magis in gravamen unius quàm alterius, & ergo instituendus est in illis secundum æqualitatem contractus, quæ secundum præcium datum mensurantur, ad quod nummisma inuentum est. Vnde si præcium excedat rei valoré aut e contra, tollitur æqualitas iustitiæ, & ob hoc carius vendere, aut vilius emere, est secundum se illicitum atq; iniustum. Secundo de emptione ac venditione possumus loqui, prout per accidens cedit in utilitatem aut detrimentum alterius, vt cum quis indiget re aliqua, & alius læditur si careat ea, & in hoc casu præciū pensandum est, tam ex parte rei quàm damni vendentis, & ita vendi potest aliquid plus quàm valet secundum se, non tamen plus quàm valet habent. Si verò aliquis multum adiuuetur ex re alterius, & ille non damnificatur ea carendo, non debet eam superuendere, sed emens potest aliquid vendenti supererogare, & istud secundum legem diuinam intelligendum est, quæ omnem iniustitiam verat, & nihil impunitum relinquit, teneturque secundum eam, qui plus habet, alteri recompensare, lex autem civilis data est populo qui à perfectione virtutis deficit, & ipsa ordinatur ad socialem hominum vitam, eaque prohibet quæ illam corrumpunt, vnde ipsa admittitur vt venditor fraude e mentem decipiat, sic tamen vt vltra dimidiam iusti præcij quantitatem nullus fallatur. Nam si vltra falleretur, cogereretur venditor ad restitutionem.

2. ¶ Præterea, circa rem quæ venditur, triplex esse potest defectus. Vnus secundum speciem rei, vt si offeratur aurichalcū pro auro. Alius secundum quantitatem mensuræ & vtraq; venditionum istarum iniusta est atq; illicita, si venditor defectum cognoscat. Tertius est defectus ex parte qualitatis, vt si debile pro sano vendatur, & hæc quoque illicita est, teneturque venditor in fraudibus ad restitutionem. Si verò venditor defectum ignorat, à peccato excusatur, sed non à restitutione. Et quod de venditione dictum est, de emptione similiter accipi debet. Nam si venditor putet rem suam minus preciosam quàm est, emptor tenetur ei damnum recompensare cum noverit.

3. ¶ Ex quibus elicitur, quod venditor tenetur defectus seu vitia rei venalis emptori exponere: maxime si sint occulta. Aliter enim daret ei occasionem damni vel periculi, quod semper illicitum est. Sed sciendum, quod vitium rei facit rem pro præsentem minoris esse valoris quàm apparet. Et ergo apparet, quod si quis sciat triticum, aut simile aliquid, in futuro minoris debere esse valoris, propter superuentum negociatorū: possit ante aduentum istorum triticum vendere secundum cursum præsentem, nec teneretur hominibus futurum mercatorum aduentum prædicere. Et istud de reuelatione vitiij rei vendendæ Ambrosius asserit ter. de offi.

4. ¶ Denique negociatoribus competit commutationibus rerum insistere. Est autem commutatio duplex. Vna, videlicet naturalis & necessaria quæ economicis & politicis maxime conuenit: in quantum domui aut ciuitati sibi commissæ necessaria procurant & prouident. Alia verò est commutatio non propter necessitatem vitæ, sed causa lucri quærendi, quæ proprie negociatores cõcernit, & iuste vituperatur, quoniam cupiditati quæ finem nescit, deseruit: vnde quia negociatio secundum se accepta non importat finem honestum, quandã turpitudinem & speciem mali habet: clerisq; interdicitur, secundum Hieronymum. Veruntamen cum ex sua ratione nil vitiosum aut virtuti contrarium dicat, potest lucrum tale ad finem honestum, videlicet sustentationem propriæ domus aut boni communis referri, sic quod finis vltimatus negotiatoris non est lucrum, sed aliud bonum, & tunc negociatio admittenda videtur, non aliter, & sic verbum Chrysostomi intelligi debet. Potest tamen interdum sine peccato plus vendi quàm empta est, vt pote si eam quis meliorauerit, vel præcium eius secundum diuersitatem loci vel temporis immutatum est, aut propter periculum cui se exponit transferendo de loco ad locum: seu propter laborem, quem habuit. Vnde plus recipiendo quàm exposuit, præmium sui laboris videtur accipere.

¶ De usura 2. An licet quæcumque recompensationem accipere pro mutuo 3. Vtrum etiam homo tenetur restituere quod de pecunia usuraria iusto lucro lucratus est 4. An liceat accipere mutuo pecuniam sub usura. Art. 136.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**C**ognoscendum præterea, quod quarundam usus, est earundem consumptio, sicut cibi & potus usus est comestivus, & etiam pecunia quæ ad hoc secundum philosopho. inuenta est, ut commutationes inter homines fiant, propter quod usus pecuniæ est eius distractio, seu pro rebus acquirendis expensio. Itaque in talibus rebus non computatur seorsum res & usus eius, nec licet vnum sine altero concedi, & idcirco in talibus per mutuacionem transfertur dominium. Qui ergo in illis seorsum vendit rem & usum rei, vendit bis idem, vel vendit illud quod non est, scilicet usum, propter quod pro pecunia mutuata usuram accipere, contrariatur æbualitati iustitiæ.

¶ Aliæ verò sunt res quarum usus non est consumptio, ut usus domus est inhabitatio non dissipatio. In talibus autem non transfertur dominium. Sed potest vtrumque seorsum concedi, quemadmodum in locacione patet. Veruntamen Iudæis permissa erat usura quantum ad extraneos, non tanquam per se licita, sed ad maius malum vitandum, videlicet ne à fratribus suis, dominum colentibus illam acciperent, nam semper ad auaritiam proni fuerunt. Est autem usuraria acquisitio, secundum Aristotelem primo politicæ, maxime præter naturam, & quauis leges ciuiles eam admittant propter communem hominum vtilitatem, ne peiora contingant, tamen ipsæmet testantur quod res illæ, quæ usu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt usufructum, & senatus non fecit earum rerum usufructum, neque enim poterat, sed quasi usufructum constituit, concedens secundum usuras.

¶ At verò vasa argentea atque similia, sub precio concedi possunt, sicut & domus, quoniam usus earum non est rei consumptio, sed vtilitas aliqua. Veruntamen secundarius usus vasorum posset esse consumptio, & talem vendere usum non licet, quemadmodum etiam esse potest alius secundarius usus pecuniæ, quàm distractio, ut si quis concedat pecuniam signatam ad ostentationem, seu ad ponendum loco pignoris, talem enim usum pecuniæ vendere hominem licet.

*Az .2.* 2 ¶ Porro secundum Philosophum quarto Ethicorum: Omne, cuius præcium æstimari potest pecunia, habetur pro pecunia. Vnde sicut non licet pro pecunia mutuata pecuniam accipere ex pacto expresso vel tacito: sic nec aliam quamcunque re compensationem, quæ æstimari potest pecunia, recipere

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 106

re licet pro mutuacione rei, cuius usus consumptio est. Et ergo sicut non licet accipere munus à manu, sic nec munus à lingua, nec munus ab obsequio. Potest autem aliquis pecuniam suam mercatori vel artifice committere sub pacto lucti, quod scilicet illi acquirunt cum usu pecuniæ: illi enim recipiunt eam cum periculo domini committentis, nec transfert committens dominium pecuniæ suæ in illos, sed per modum societatis cuiusdam committit eam illis, & ergo lucti inde venientis potest particeps fieri.

¶ Et aduertendum, quod rem carius vendere propter dilationem soluendi, vel vilius emere propter anticipationem solutionis, usurarium est, quia dilatio & anticipatio istæ ratione mutui habent.

3 ¶ Insuper res quarum usus consumptio est, usufructum non habent, & ergo si talia sint per usuram extorta, videlicet pecunia, vinum, triticum, &c. non tenetur homo nisi ad restitutionem extorti, nam quod de tali re acquisitum est, non est fructus huius rei, sed humanæ industriæ, nisi forte per detentionem talium rerum aliter damnificetur, tunc enim ad re compensationem damni detentor tenetur. Aliæ demum sunt res, quarum usus non est earum consumptio: ut domus, ager, &c. & hæc habent usufructum, idcirco, qui alteri tale aliquid extorsisset per usuram obligaretur, non solum res illas reddere, sed etiam fructus earum.

4 ¶ Amplius, nequaquam est licitum aliquem ad peccandum inducere, sed malo atque peccato alterius in bonum vti est licitum, nam & Deus peccatoribus vtitur ad bonum, dum ex eorum malis elicit bonum. Vnde Augustinus Publicolæ, querenti: an licet vti iuramento per falsos deos iurantis in quo iurans peccat, falsis diis diuinam reuerentiam exhibens, respondens quod vtiens iuramento iurantis per deos falsos ad bonum, peccato illius se non sociat, quo per demonia iurat, sed bono eius pacto quo fidem seruaret. Peccaret autem si illum induceret ad iurandum per deos falsos, sic quoque in proposito dicendum, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub usuris, licet tamen ab eo, qui usuras paratus est exercere, accipere mutuum sub usuris propter aliquod bonum, videlicet propriam necessitatem subleuandam, aut certe alterius, sicut etiam licet ei qui in latrones incidit, manifestare bona quæ habet, quatenus mortem euadat.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Itaque qui ab usurario mutuū accipit, peccato usurarij non consentit quia nec usura sibi placet. Nec dat usurario occasionem usuram agendi, sed mutuandi, ille verò ex cordis proprij malitia, occasionem trahit usuræ, propter quod scandalum passiuū usurarij non est ex parte petentis. Nec propter tale scandalum vitandum tenetur petens non querere mutuū, quoniam scandalum usurarij non est ex infirmitate aut ignorantia, sed malitia. Pariformiter licet pecuniam apud usurarium ponere, non vt ille inde usuras committat, sed vt tutius conseruetur, & hoc maximè verum est si usurarius aliunde non habeat materiam exercendi usuram.

De partibus integralibus iustitiæ 2. An transgressio sit speciale peccatum 3. An omisio sit speciale peccatum 4. De comparatione quoque earum. Articulus 137.

979

de . 1 .

**P**artes autem integrales iustitiæ sunt facere bonum & vitare malum, non tamen loquendo de bono & malo in communi. Sic enim hæc duo ad omnē spectant virtutem. Sed accipiendo bonum sub speciali proprietate, videlicet sub ratione debiti, malum autem secundum quod est nociuum. Iustitia autem (vt ostensum est supra) vno modo est virtus generalis, & tunc hæc duo sunt partes generales eius, prout bonum accipitur sub ratione debiti, in ordine ad communitatem vel deum, malum autem per modum oppositum.

Alio modo iustitia specialis est virtus, & tunc duo prædicta sunt partes ipsius, sumendo bonum in quantum est debitum quo ad proximum, & vitare malum secundum quod proximo est nociuum. Dicuntur autem hæc duo partes integrales iustitiæ, quoniam ad perfectum actum iustitiæ requiruntur. Iustitia nanque est, æqualitatem constituere in his, quæ sunt ad aliquem quod fit faciendo bonum, pertinet quoque ad eam æqualitatem conseruare, quod fit vitando malum & sumitur hic vitare malum declinare à malo, non pro pura negatione, sed pro motu voluntatis malum repudiantis. Sed facere bonum est principalis actus iustitiæ, dans ei cõpletam rationem specificam.

A2 . 2 .

Deniq; transgressio est qua quis terminum seu præfixum

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 107

transcendit, terminus autem in moralibus præfigitur homini per præceptum negatiuum, quo iubemur non progredi vltra quam lex continet, quod omni peccato commune est, materialiter loquendo. Sed loquendo formaliter de transgressione videlicet secundum hanc specialem rationem quod est facere contra negatiuum præceptum, est speciale peccatum, tum quia opponitur speciali virtuti, puta iustitiæ, tum quia distinguitur à vitio speciali, quod est omisio, quæ est contra præceptum affirmatiuum.

3 Vnde aduertendum, quod omisio proprie est prætermissio boni debiti, scilicet prout bonum ad iustitiam pertinet. Ideoque eo modo quo iustitia est specialis virtus & omisio speciale existit peccatum, & rursus eo modo quo facere bonum est specialis pars iustitiæ, omisio à transgressione distinguitur. Est autem omisio non originale, sed actuale peccatum videlicet per reductionem, secundum quod negatio ad genus actus reducitur.

4 At verò peccatum transgressionis, est grauius peccato omisionis, quia à iustitia amplius distat, cum omnino contrarietur eidem, omisio autem in sola negatione consistit. Contrarietas verò est summa distantia, secundum Philosophum. Nihilominus in speciali potest omisio aliqua grauior esse quadam transgressione.

Amplius, quoniam tam omisio quam transgressio opponuntur præcepto, vtrumque ex proprio genere est peccatum mortale. interdum tamen large sumuntur, videlicet prout aliquis præter præcepta, vel negatiua vel affirmatiua, quippiam agit aut negligit, ita sunt ambo venialia mala.

De virtutibus iustitiæ annexis, scilicet de partibus potestatiuis, Articulus 138.

**D**iformiter verò assignantur virtutes, quæ annexantur iustitiæ. Tullius enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatem gratiam, vindicatiuam, obseruantiam, veritatem. Macrobius autem super somnium Scipionis ponit septem, videlicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, alij ponunt quinq; vt pote obedientiam, disciplinam, æquitatem fidem, veritatem. Andronicus verò pater pacificus ponit no-



D. DIONYSII CARTHUSIANI

uem partes annexas iustitiæ. Agnoscendum ergo (vt dictum est supra) quod virtutes alicui principali virtuti annexæ, in aliquo cum ea conueniunt, & in quodam à perfecta ipsius ratione deficiunt.

¶ Iustitia autem est in ordine ad aliquem, & in quadam æqualitate consistit. Vnde dupliciter deficere potest aliqua virtus à ratione iustitiæ. Primo quoniam deficit à ratione æqualis. Secundo quia à ratione debiti deficit. Deo quippe & parentibus atque ipsis virtutibus æquale præmium reddi non valet & quantum ad hoc adiungitur iustitiæ. Primo religio, quæ secundum Tullium, superiori ac diuinæ naturæ cultum ceremoniamque affert. Secundo pietas, per quam, secundum Tullium, sanguine iunctis, patrique beniuolis officiū & diligens tribuitur cura. Tertio obseruantia, per quā, vt Tullius docet, aliqui dignitate pollentes, quodam cultu & honore dignantur.

¶ Denique debitum duplex est, scilicet morale, quod ad vitæ pertinet honestatem, & legale, quod per leges determinatur quod iustitia directè concernit. Debitum verò morale est duplex. Vnum sine quo morum honestate obseruari non potest, quod est quasi necessarium, & plus debiti ratione participans: atten dicitur autem hoc debitum, vel ex parte debentis, & sic annectitur iustitiæ veritas, per quam talem se exhibet homo alteri in verbis & factis, qualis est: vel ex parte eius cui debetur, quando videlicet redditur alicui prout fecit, siue in bonis, siue in malis, & sic quo ad boni recompensationem adiungitur iustitiæ gratia, in qua (vt Cicero astruit) amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius, sed quo ad redditionem mali annectitur vindicta, in qua (iuxta Tullium) Ius aut iniuria, & omnino quicquid obsecutum est defendendo aut vlciscendo propulsatur. Aliud autem est debitum morale, non quasi necessarium, sed magis conferens ad honestatem viuendi, ad quod pertinent liberalitas, affabilitas, & alia similia quæ Tullius deserit, quoniam parum de ratione debiti sortiuntur.

¶ An religio consistat in ordine ad deum 2. An sit uirtus 3. An sit uirtus una 4. An sit uirtus specialis 5. An sit uirtus theologica 6. An sit cæteris uirtutibus moralibus dignior 7. Vtrum habeat actus exteriores 8. An sit idem quod sanctitas. Articulus 139.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 103

**R**eligio autem à relegendo dicitur, quia quæ ad diuinum pertinent cultum semper relegenda reuoluendaque sunt, vel dicitur religio à reeligendo, secundum quod deum, quem amisimus per peccatum, per eam reeligimus, vel à relegendo, quia hominem ab exterioribus separat, & vni summo omnipotentique deo vnit. Vnde patet quod religio est immediate quo ad deum, videlicet virtus deo cultum ac ceremoniam exhibens. Habet tamen religio duplices actus, videlicet proprios, vt sunt adorare, sacrificare: & secundarios, vt pote quæ fiunt à virtutibus quibus ipsa velut principalior imperat, sed illos actus ipsa immediate non elicit sed imperat, & sic Iacobus dicit: Religio munda apud deum hæc est, visitare pupillos, & cetera. Elucescit quoque ex his, quod latría, quæ est cultus deo proprius, ad religionem pertineat. Deo nanque specialis honor ac seruitus & cultus debetur, qui etiam secundum Augustinum græco nomine Eusebia vel Theosebia nominatur.

¶ Denique cum virtus sit quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit, claret religionem esse virtutem. Nam per eam redditur deo debitus cultus singulari modo, tanquam vniuersorum fontali principium, atque altissimo rectori ac domino, ordinatque mentem ad deum. Ordo autem ad boni rationem pertinet, sicut modus & species.

3. ¶ At verò religio est vna virtus, respicit enim obiectum, quod est deo reuerentiam exhibere secundum vnam rationem, in quantum videlicet deus est omnium rerum primus gubernator & conditor, & ideo tres personæ vna religione honorantur, cum sint vnus rerum deus ac dominus. Omnes quippe actus, qui religioni attribuuntur ad hoc ordinantur, vt homo sua seruitute diuinam excellentiam protestetur, propter quod eodem actu ceu homo seruit deo & colit ipsum. Seruitus enim dicitur ratione subiectionis ipsius qui seruit, cultus autem, dei excellentiam respicit.

4. ¶ Rursus patet, quod religio sit virtus specialis: Nam ubi inuenitur specialis ratio boni, est specialis virtus, religio autem ordinatur ad exhibendum deo honoré ratione singularis excellentiæ, qua omnia infinita dignitate transcendit: Ideoque virtus religionis, quæ ei propter hanc rationem debitum cultum impendit, merito specialis appellanda est virtus. Nam diuersis personis creatis, diuersi impenduntur honores secundum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

dum diuersas excellentias.

5. ¶ Præterea religio dici potest theologica virtus, quia non habet deum pro immediato obiecto, sic quod actus eius ad deum immediate terminetur siue pertingat. Duo namque in religione considerantur. Primum quod ipsa cultum deo offert, & hoc est per modum materiæ atq; obiecti se habens ad religionem, quæadmodum sacrificiorum oblatio. Secundo est deus cui cultus impenditur, non quod cultus ad ipsum pertingat ut actus fidei & charitatis, & ergo deus comparatur ad religionem non quasi obiectum sed sicut finis, quia actum reuerentiæ religio ad deum finaliter dirigit, propter quod moralis est virtus, cum sit circa ea quæ sunt ad finem.

6. ¶ Porro cum religio magis accedat ad vltimum finem quam aliæ virtutes morales, nam ea agit quæ in dei honorem immediate referuntur, ideo est illis præstantior, quoniam ea quæ sunt ad finem, nobilitantur secundum approximationem ad finem.

7. ¶ Præterea reuerentiam atq; honorem deo exhibemus non utiq; ob eius indigentiam aut vtilitatem sed nostram. Nam per hoc mens nostra ei subiicitur in quo eius consistit perfectio. Semper etenim inferioris perfectio in hoc sita est quod superiori suo subiicitur, ut animæ corpus. Ad hoc verò quod mens nostra deo coniungatur, sensibilibus manuductione eget, quoniam inuisibilia dei per visibilia cognoscuntur, propterea in cultu diuino uti oportet quibusdam exterioribus ac corporalibus actibus, quatenus eis tanquam signis anima ad spirituales actus excitetur, & hi sunt secundarij actus religiõis, ordinati ad actus interiores qui principales existunt.

8. ¶ Porro sanctitas duo importat, puta munditiã & firmitatem. Nam apud veteres, quæ legibus firmata erant & violari non poterant, dicebantur sanctificata, quod nunc quoque seruatur, dicitur enim aliquid sanctificatum, quia est in lege firmatum, & propter vtrumque attribuitur sanctitas his, quæ cultui diuino applicantur, nõ tantum hominibus, sed & vasis atque altaribus. Mens enim sine munditia deo applicari non potest, quæ munditia ei inest per hoc, quod se ab inferioribus abstrahit, cum vnumquodque foedetur dum inferiori miscetur, velut si aurum misceatur argento.

¶ Rursus necessaria est animæ firmitas ad hoc quod deo applicetur, deus nanque est vltimus finis, ac primum principium

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 109

ad quem omnia ordinare necesse est. Ideoque eidem adhære firmiter oportet. Itaque cum sanctitas sit per quam mens hominis seipsam & proprios actus applicat deo, non differt à religione secundum essentiam, sed rationem duntaxat. Religio etenim dicitur secundum quod homo deo debitum exhibet famulatum in his, quæ specialiter spectant ad cultum diuinum, ut in sacrificiis, oblationibus, atque similibus. Sanctitas verò dicitur in quantum homo non solum hæc, sed & alia opera virtutum refert ad deum, vel prout se per opera virtuosa ad deum disponit, vnde patet quod sanctitas secundum essentiam specialis sit virtus, sed generalitatẽ quandã sortitur, eo quod aliarum virtutum actus ordinat per imperium ad bonum diuinum, quæadmodum legalis iustitia generalis virtus vocatur, in quantum omnium virtutum actus refert in bonum commune.

¶ Vtrum deuotio sit specialis actus religionis.

2. De causa quoque deuotionis. 3. De effectu ipsius

Articulus. 140.

**D**e uotio denique à deuouendo nomen sortitur. Deuoti quippe dicuntur, qui se deuouent deo, ut se ei totaliter subdant. Vnde olim apud gentiles deuoti vocabantur, qui se idolis deuuebant in mortem, pro sui salute exercitus.

¶ Itaque deuotio est voluntas se prompte tradendi ad ea quæ dei famulatum concernunt. Vnde patet quod deuotio est specialis actus virtutis, videlicet quædam motio voluntatis, & quemadmodum voluntas alias potentias animæ mouet ad suos actus sic deuotio, cum sit motio voluntatis, se ad dei obsequium promptissimè offerentis modum imponit actibus humanis.

¶ Amplius, ad eandem spectat virtutem facere aliquid, & promptam habere voluntatem ad illud agendum. Cum ergo ad religionem pertineat ea operari quæ ad diuinum pertinet cultum: patet, quod deuotio quoque, quæ est propterea voluntas huiusmodi operandi, sit actus religionis immediate, charitatis verò mediate, cum charitas sit religionis principium, & mentem deo primo coniungens.

2. ¶ Insuper causa deuotionis principalis atque extrinseca deus est, qui (ut ait Ambrosius) quos dignatur vocat, & quem

D. DIONYSII CARTHUSIANI

oratione ordiri necesse est, tanquam deo nos ipsos tradentes & videntes. Secundo ex parte petentis, quem deo oportet esse intentum. Nam cum deum orationibus inuocamus, reuelata ipsi mente adesse debemus. Propter quod Damascenus dicit: Oratio est ascensus intellectus in deum.

*Az. 2.* 2. ¶ Præterea triplex erat antiquorum error circa orationem. Quidam enim dicebant omnia de necessitate venire, alij prouidentiam dei negabant, & secundum utrosque vanum est orare, deumque colere.

¶ Tertij asserabant esse orandum, adijcetes quod dispositio diuinæ prouidentiae variabilis esset. Hoc autem omnino absurdum est, cum scriptum sit: Ego sum deus & non mutor. Aduertendum itaq; quod ex diuina prouidentia, non solum disponitur qui effectus fiant, sed ex quibus causis, & quo ordine proueniant. Sed actus humani sunt quorundam effectuum causa, unde oportet homines agere, non ut per actus suos diuinam dispositionem variant, sed ut per actus suos impleant quosdam effectus, secundum ordinem à deo dispositum, sic ergo orandum est, non quod deum flectamus, sed quatenus id oratio impetremus, quod ipse per orationem statuit esse implendum, & ut pensemus orando, quod ad diuinum semper sit recurrendum auxilium. Vnde Chrysostomus: Considera (inquit) quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideres postulare.

¶ Dicit autem Seneca, nulla res carius emitur, quam quæ precibus empta est, & ergo multa dat deus ex sua liberalitate antequam rogetur, vult tamen propter nostram utilitatem ut orando aliqua impetremus, quia per hoc fiducia ad eum in nobis augetur.

*Az. 3.* 3. ¶ Porro oratio est actus religionis, quia per eam deo reuerentiam exhibemus, profitentes nos eius indigere clementia, & nos ipsi subijcetes, & est dignior actus religionis post deuotionem, caditque sub præcepto religionis, quod Marci vndecimo ponitur, Petite & accipietis.

*Az. 4.* 4. ¶ Denique oratio alicui dupliciter offertur. Vno modo quasi per ipsum implenda, & sic solus deus orandus est. Ipse enim solius dare gratiam & gloriam, ad quæ omnis oratio ordinatur. Alio modo sicut per ipsum impetranda, & sic angelis atque hominibus sanctis orationem porrigimus, quate-

SYMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. III

nus ipsorum subsidio preces nostræ effectum adipiscantur. Sancti enim in patria (secundum Gregorium) in verbo dei vident ea quæ circa nos aguntur, & internos mentis affectus & actus prout eos decet illa cognoscere, sed hoc ad eorum dignitatem præsertim spectat ut petitiones ad se factas, vel ore vel mente, agnoscant.

¶ An in oratione sit aliquid determinate petendum. 2. An temporalia sint petenda. 3. An pro aliis hominibus sit orandum. 4. An etiam pro inimicis. Artic. 142.

*Az. 5.* Socrates insuper, sicut de eo Valerius Maximus narrat, nihil certum ab immortalibus dijs dixit petendum, quoniam ipsi melius scirent quid unicuique utile esset, quam nos. Nos quoque ea sæpe petimus, quæ impetrare non expedit. Hæc autem positio partim est vera, utpote quo ad ea bona quibus homo bene ac male uti potest, ut sunt diuitiæ, honores, prelatio, &c. Sunt verò alia bona, quibus homo male uti non potest, nec exitum malum possunt sortiri, videlicet quibus beatificamur & felicitatem meremur, & talia determinate petenda sunt, & in talibus spiritu sanctus adiuuat infirmitatem nostram, ut agnoscamus quid rogare oportet.

*Az. 6.* 2. ¶ Denique secundum Augustinum ad Probam, illa licet orare, quæ licet desiderare. Ideo sicut temporalia desiderari possunt, prout spiritu alibus bonis deseruiunt, & necessitatibus hominis administrant: sic quoque rogari à deo possunt, non ut in ipsis constituatur finis, sed prout necessitati sufficiunt, non autem ut voluntati proficiunt.

*Az. 7.* 3. ¶ Simili etiam ratione pro proximis est orandum, quoniam nedum propriam, sed & illorum desiderare salutem fraternam charitas exigit. Vnde Cyprianus in oratione dominica ait: Non dicimus in oratione dominica, pater meus, sed pater noster, nec da mihi, sed da nobis, quoniam vnitatis magister noluit priuatim precem fieri, ut scilicet pro se tantum quisquam precetur: vnum enim pro omnibus orari voluit. At verò secundum Augustinum, ad hoc quod oratio exaudiatur vna conditio est, ut pro seipso quis oret: pro alijs nanque fusa oratio, quanuis pia & perseverans ordinataque sit, interdum tamen exaudiri non potest, propter impedimentum duritiæ horum pro quibus oratur, quemadmodum Ieremiæ dicitur: Si

D. DIONYSII CARTHYSIANI

steterint Moses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum: ipse tamen qui pro alijs charitative exorat, mercede non caret, & quoniam in praesenti praedestinos a reprobis distinguere non valemus, nulli subtrahendum est orationis suffragium.

*A. 8* ¶ Præterea eo modo quo iubemur inimica diligere, tenemur pro ipsis orare. Quomodo autem diligendi sint, praestensum est, cum de charitate sermo currebat, tenemur enim in communi diligere, non autem in speciali, nisi secundum preparationem animi, scilicet si articulus necessitatis occurreret, aut veniam peterent, aliter eis in speciali dilectionis actum ostendere perfectionis existit, similiter a communibus nostris precibus eos excludere non debemus, sed in speciali pro eis rogare, sine speciali necessitate aut magna indigentia aut simili causa perfectionis est opus non necessitatis.

¶ De septem petitionibus orationis dominice. 2. Vtrum orare sit proprium rationali creaturae. 3. Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 4. An oratio debeat esse uocalis. Articulus 143.

*A. 9* ¶ Ratio autem dominica omnino perfectissima est, quia quicquid orare debemus, in ea continetur, sed non solum hoc, sed haec etiam ponuntur in ipsa eo ordine quo postulanda sunt, ita ut sit ipsa informativa totius nostri affectus. Primo quidem cadit in desiderio ipse finis, deinde media ad finem, finis verò noster est deus, in quem affectus dupliciter tendit. Vno modo prout volumus gloriam dei, ad quem pertinet quod dicitur: Sanctificetur nomen tuum, & hoc oritur ex charitate, secundum quod deum in seipso diligimus. Secundo prout volumus eius gloria frui, quod spectat ad dilectionem, qua nos in deum diligimus, & sic additur: adueniat regnum tuum, quatenus sic ad regni gloriam perducamur. Ad hunc autem finem ordinat nos aliquid dupliciter, scilicet per se: & hoc rursus dupliciter, scilicet directe & principaliter, ut sunt opera virtuosa quibus meremur, & quantum ad hoc dicitur fiat voluntas tua, nobis videlicet tibi in omnibus prompte parentibus. Secundo instrumentaliter, scilicet adiuuando ad meritum, propter

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 11

quod subditur: Panem nostrum quotidianum, quod de pane corporali intelligi valet, scilicet pro omni sufficientia victus: vel sacramentali, qui est eucharistia, intelligendo sub ea caetera omnia sacramenta. Vnde Matth. dicit, supersubstantialē, quod exponit Hierony. i. praecipuum. Secundo ordinat nos aliquid ad finem per accidens, utpote remouens prohibens. Sunt autem tria quae nos a felicitate impediunt. Primum est peccatum quod directe a regno dei excludit, & ideo additur: Et dimitte nobis debita nostra, &c. Secundum est retentio a deo nos retrahens, & ob id adiungitur. Et ne nos inducas, &c. ubi petimus, non ut non tentemur, sed ne vincamur. Tertium est praesens poenalitas, quae vitae sufficientiam impedit, & ideo apponitur, sed libera nos, &c. Cum itaque dicimus, Sanctificetur nomen tuum, oramus ut nomen dei ab omnibus sanctum habeatur, sic quod gloria dei in omnibus dilatetur. Dū verò precamur, Adueniat regnum tuum, desiderium nostrum ad futurum regnum excitamus. Et cū dicitur, Fiat voluntas tua, oramus ut nos deo obediamus in cunctis, quae admodum angeli sancti. Haec autem tres petitiones in patria perfecte implebuntur. Reliquae quatuor praesentis vitae necessitates concernunt. Secundum Aug. in enchirid. Adaptat demum Augusti. has septem petitiones donis spiritus, & beatitudinibus, in libro de sermone domini in monte. Lucas quoque non ponit nisi quinque petitiones. Nam illa, libera nos a malo, intelligitur in praecedenti qua dicitur, & ne nos inducas, &c. quoniam unusquisque per hoc a malo eripitur, quod non in tentatione inducitur, similiter quod dicitur, Fiat voluntas tua, intelligi datur in eo quod dicitur: Sanctificetur nomen tuum, quia ad hoc dei voluntas praecipue tendit, quatenus eius sanctitatem cognoscamus, atque in ipso regnemus.

*A. 10* 2. ¶ Præterea, quoniam iuxta praevincta, oratio est actus rationis, superiorem aliquid postulantis, ideo orare non conuenit personis increatis diuinis, quae superiorem non habent, nec etiam irrationabilibus, nisi metaphorice, propter naturale desiderium, quo vniuersa suo modo diuinam appetunt bonitatem, sicut scriptum est, Pullis cornuorum, &c. Sed solum rationali creaturae, id est, intellectuuali videlicet angelis atque hominibus.

*A. 11* 3. ¶ Porro ut refert Hieronymus, Vigilanti error fuit, quod sancti in patria non orent pro nobis, sed hoc charitati, quae

D. DIONYSII CARTHUSIANI

in ipsis feruidissima est, derogat, & iterum cum sint deo propinquiores quam viatores, ipsorum oratio efficacior extat, nam hoc diuinus exigit ordo, vt bonitas superior in inferiora se influat, sed & Christus vt homo interpellat pro nobis. Orant itaque beati pro gloria corporis proprii, & pro salute animarum nostrarum, habentq; preces eorum efficaciam ex precedentibus meritis, & acceptatione diuina.

4. ¶ Agnoscendum insuper, quod oratio duplex est, scilicet communis, quam ministri ecclesiae pro populo fundunt, & haec de necessitate vocalis est, vt populo innotescat: & altera profertur, quatenus ad omniu agnitionem perueniat. Alia est oratio singularis, quam homo quilibet pro seipso deo offert, aut pro alijs quibus placet: & haec de necessitate vocalis non est, sed triplici ratione cum voce profertur. Primo, quatenus per exteriora, videlicet voces, cantus, & signa mens ad deuotionem acrius excitetur: & ergo in tantum est talibus sonis promenda, quantum ad deuotionem prouocanda proficuum est: quod si per huiusmodi homo distraheretur, cessandum utique esset, quod in illis potissimè accidit, quorum anima sine huiusmodi signis ad deuotionem sufficienter parata est. Secundo adiungitur vox, quatenus deo mente & corpore seruiamus, & in hoc iustitia maior apparet, quando illud totu quod suscepimus à deo eius seruituti micipamus. Tertio propter redundantiam spiritualis feruoris animae in corpus, iuxta illud Psalmi: Propter hoc letatum est cor meum, & exultauit lingua mea. Dicit autem Chrysostomus super Matthaeum, quod orans in conuètu aut publico, nihil nouum facere debet quod aspiciant alijs, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus extendendo.

¶ Vtrum attentio requiratur ad orationem. 2. An oratio debet esse diuturna. 3. Quomodo sit ad impetrandum idonea.

4. Vtrum sit meritoria. 5. De speciebus orationis.

Articulus 144.

**N**ecessarium deniq; proprie dicitur, sine quo res finem suum vel officium consequi nequit. Est autem triplex effectus orationis. Primus est cõmunis omnibus actibus charitatiuis, puta mereri, & hunc effectum oratio obtinet si in principio absit attentio, nã quan-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. II.

uis in continuatione mens euagetur, tamen vis primae intentionis totam orationem efficit meritoriam, sicut etiam in alijs actibus charitate informatis. Secundus & proprius effectus orationis est impetrare, ad quem etiam sufficit vis primae intentionis, quoniam illam Deus principaliter aspicit, quod si illa defuerit, oratio nec meritoria nec impetratiua consistit. Ait nempe Basilus: Diuinum auxilium implorandum est nõ remisse, nec mente huc illucque vagante, eo quod talis non solum non impetrabit, sed magis deum irritabit. Et idem testatur Gregorius. Vnde dicitur: Spiritus est Deus, & eos qui adorant, in spiritu & veritate adorare oportet. Tertius effectus orationis est quem principaliter facit, videlicet refectio mentis, seu sanitas saporque mentis, & ad hoc de necessitate requiritur semper in oratione attentio, propter quod ait Apostolus: Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Est autem triplex attentio orationis vocalis. Prima qua homo attendit verba, ne erret in ipsis. Secunda qua sensus verborum consideratur. Tertia est quando attenditur finis orationis, qui est Deus, & id quod ab eo rogitur, & haec summa est necessaria, & ideotis quoque possibilis, atque in tantum quandoq; abundat, quod omnium alioru homo obliuiscitur, secundum Hugonem. Innotescit itaque quod euagatio qua prater propositum accidit animae, fructum orationis non tollit. Propter quod Basilus asserit: Si debilitatus à peccato fixe orare non potes, quantum vales te ipsum cohibeas, & deus ignoscit, quoniam non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes vt oportet assistere coram Deo.

2. ¶ Præterea de oratiõ dupliciter loqui possumus, scilicet secundum seipsam, & sic oratio non potest esse cõtina, quoniam alijs actibus occupari pro tempore indigemus, sed per certa interualla horaru deum rogamus: quãtitas verò rei, fini suo proportionata esse debet, vt quãtitas medicinae, sanitati: finis autem orationis vocalis, est interiorem cordis feruorem accèdere quo ad Deu, & ergo cõuenit tãdiu oratione durare, quantum est vtile ad inflammatione interni affectus, cumq; oratio sine tadio & fatigatione durare non potest, protendenda non est. Nam sicut mentis attentio non est obruenda, si perdurare nõ potest, sic nõ est cito rumpenda si possit durare. Secudũ August. Propter quod fratres olim in Aegypto orationes suas crebras, quibusdam morulis interrompebant.

D. DIONYSII GARTHUSIANI

Secundo possumus loqui de oratione secundū suam causam quæ esse debet desiderium charitatis, quod in nobis cōtinuū esse debet actu vel virtute, quia virtus huius desiderij in omnibus manet, quæ ex charitate operamur, sic enim omnia in gloriā dei facere debemus, & secundū hoc oratio debet esse cōtinua, sic ergo oratio protendenda est nō aridis verbis, sed cōtinuato affectu. Nā & Christus prolixius orasse, & in oratione pernoctasse ad nostram eruditionem describitur: prolixitas nāq; orationis nō consistit in eo quod multa petatur, sed in hoc quod affectus continuetur ad vnum desiderandū.

As. 49

2. ¶ Porro ex dictis elucescit, triplicem esse orationis effectum, est autem oratio meritoria secundū quod a radice charitatis procedit, ex qua oritur mediante religione & fide ac humilitate, habet quoque oratio efficaciam impetrandi a gratia dei, quæ ad orādū inducit. Vnde Chrysostomus: Nunquā oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficient, sua pietate instigat. Si ergo quod petitur, ad salutem sit vtile, indubitanter acquirit orans quod petit. Sed quando debet accipere, quædam ei non negantur, sed vt congruo tēpore dentur, differuntur. Vnde Basilus: Quandoq; petis, & nō accipis quoniā perperā postulasti, vel infideliter vel leuiter, vel nō cōferentialiter, vel destitisti, & quia non potest homo alteri de condigno vitam æternam mereri, & per consequens nec ea quæ ad eam spectant videlicet gratiā, ideo non semper exauditur qui p alio deprecatur. Sed ponuntur quatuor cōditiones, quibus concurrentibus oratio nunquā frustratur, videlicet vt oret pro se, & necessaria ad salutem, pie ac perseueranter.

As. 16

4. ¶ At verò in peccatore duo pensantur, culpa, quā Deus odit, & natura quā creauit & diligit. Si ergo peccator, qui extra gratiam est, aliquid petat ex bono naturæ desiderio, hoc deus exaudit, non propter iustitiam, sed propter suam misericordiam: seruatis tamen quatuor conditionibus positis. Si autem peccator aliquid oret vt peccator, tanquam peccandi desiderium habens: hoc deus non audit ex pietate, sed interdum ad vindictam permittens hominem in grauiora ruere mala. Deus enim aliqua misericorditer negat, quæ iratus concedit. Et ita intelligi potest, quod in Ioanne habetur: deus peccatores non audit. In Prouerbijs quoque: Qui declinat aurem suam ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Sciendum autem quod oratio dominica profertur ex persona cō-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 114

muni totius ecclesiæ. Ideoque homo alteri non ignoscens, nō demeretur neque mentitur eam orando, dum dicit: Dimitte nobis debita, &c. sed ipse non exauditur.

5. ¶ Præterea ad orationē tria requiruntur. Primo accessus orantis ad deum. Secundo petitio, quod significatur nomine postulationis, siue petitio pponatur determinate, quod proprie ad postulationem spectat, siue indeterminate: vt dū aliquis petit a deo iuari, quod dicitur supplicatio, siue solū factum narretur, quæ admodū Ioannes dicit: Ecce quæ amas infirmatur: quod insinuatio appellatur. Tertio requiritur ratio aliquid impetrandi, vel ex parte dei, quæ est sanctitas eius, vt cū dicitur: Per natiuitatē tuā libera nos Domine, & propter temetipsum domine salua nos: vel ex parte nostra, videlicet gratiarum actio: nam gratias referendo meremur potiora suscipere. Vnde glosa. i. ad Timot. 2. dicit: quod in missa obsecrationes sunt, quæ præcedunt cōsecrationem, in quibus aliqua sacra commemorantur, in cōsecratione verò sunt orationes. Tunc enim mens maximè eleuari debet in Deum. Postulationes autē sunt in sequentibus petitionibus, atq; in fine gratiarum actiones. Sed & omnia ista frequenter in vna oratione ranguntur. Itaq; obsecratio, vt nunc sumitur, est quædam per sacra contestatio ad misericordiam implorandum, non autē adiuratio ad compellendum, nam talis illicita est. Dicit enim Origenes super Marcū: Non oportet vt vir, qui vult secundū Euangeliū viuere, adiuret aliquem, nam si iurare nō licet, nec adiurare, sic igitur prædicta sunt partes orationis, quāuis oratio communiter sumpta omnia ista includat.

As. 17

¶ De adoratione. 2. An sit actus latriæ. 3. An importet actum interiore vel exteriori. 4. An de-terminationem loci requirat.

2, 3, 4

Articulus 145.

**A**doratio insuper est actus religionis. Nam religio est, quæ diuinæ naturæ cultum atq; ceremoniam affert. Adoratio autē ordinatur in eius qui adoratur reuerentiam, propter suam excellentiam, & quoniā excellentia dei non communicatur creaturis secundum æqualitatem, ideo Deo debetur singularis reuerentia ad latriā pertinens, reuerentia verò creaturæ ad duliam spectat, legitur autē

As. 18

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quandoq; quod sancti viri adorauerint quasdam excellentes creaturas, vt Iosue angelum: non tamen adoratione latræ, nisi intelligatur adorasse deum in persona angeli. Sed sacrificium inter exteriora soli deo debetur.

*A. 2.* 2. ¶ Præterea, vt Damasc. 4. lib. testatur, quoniam ex intellectuali seu sensibili natura cōstamus, duplicē deo adorationē offerimus. Interiorem, quæ in affectione interna consistit: & exteriorē seu corporalem, quæ in exteriori corporis humiliatione perficitur, & interioris reuerentiæ magnitudinē contestatur, & ad eam refertur, inquantū per exteriora reuerentiæ signa, animus noster ad interiorē dei subiectionē excitatur, quā connaturale est nobis ex sensibilibus ad spiritualia duci.

*A. 3.* 3. ¶ Et quia exterior dei adoratio ad spiritualem adorationem ordinatur, in qua mens deum orando apprehendit, non quasi loco circumscriptum, ideo adoratio de necessitate locum determinatum non exigit, sed solum secundū congruentiam quandam, non ex parte dei, qui omnino illocalis est. Sed ex parte adorantium, triplici ratione. Prima propter loci consecrationem, ex qua adorantes deuotionem concipiunt, & ampliorem exauditionis fiduciam. Secundo propter sacraministeria sanctitatisque signa, quæ ibi continentur. Tertio propter multorum adorantium concursum, quorum collectio reddit orationem magis audibilem. Oramus autem ad orientem propter decentiam. Primo propter diuinæ maiestatis iudicium, quæ nobis in motu cœli manifestatur, qui ab oriente inchoatur. Secundo paradus versus orientem est situs, ad quem redire intendimus. Tertio propter Christum, qui est lux mundi, & oriens vocatur qui etiam inde ad iudicium reuersurus creditur, quia scriptū est: Sicut fulgur exit ab oriente, sic erit aduentus filij hominis.

*A. 3.* ¶ An offerre deo sacrificium sit de lege naturæ. 2. An soli deo sit offerendum. 3. Vtrum offerre sacrificium sit actus specialis uirtutis. 4. An omnes ad offerendum sacrificium teneantur. *Articulus 146.*

*A. 1.* **N**aturalis deniq; ratio dicit, vt homo propter defectus quos in seipso experitur, alicui superiori enti se subdat, quod sibi adiutorium & directionem impēdat, & tale ens omnes deum appellant, quicquid

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 115

sit illud: dicit quoque ratio, vt superiori honor exhibeatur secundum modum suæ dignitatis, & quoniam naturale est homini sensibilibus rei signis ad significationem spiritualem, propterea ex naturali ratione processit, quod homo sensibiles res deo obtulit, in signum debitæ subiectionis atque honoris. Hoc autem ad sacrificium pertinet. Ideoque oblatio sacrificij ad naturale ius spectat in communi. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana aut diuina, & quo ad hoc, sacrificia secundum temporum vices & hominum status sunt varia.

*A. 2.* 2. ¶ Porro exterius sacrificiū aliquid signat, videlicet interioris sacrificiū, quo omnia seipsam deo offert, tanquā suæ creationis principio, & beatitudinis fini. Solus enim deus animarum creator est, atq; felicitatis immediatum obiectum. Vnde sicut soli deo offerendum est spirituale internūmq; sacrificiū: sic quoq; ei duntaxat exteriora sunt sacrificia immolanda, & ergo demones, qui vtique superbissimi sunt, sacrificijs gaudent, non quod delectentur odore cadaverum, sed diuinorū exhibitione honorum. Nos verò non constituimus sanctis tepla aut altare, sed deo præcipue in honore sanctorum.

*A. 3.* 3. ¶ Præterea, sacrificiū secundum se est actus specialis uirtutis, videlicet religionis: quia autem aliquarum actus uirtutum ad dei reuerentiā referuntur, propter hoc etiam aliquarum uirtutum opera sacrificia nominantur, nā quando actus vnius uirtutis ordinatur ad finem alterius uirtutis, speciem & nomen illius aliquo modo sortitur. Veruntamen illi actus propriè sacrificia sunt, qui ex aliquo laudem non habent, nisi quoniam in dei honorē fiunt. Et est sciendū, quod sacrificiū dicitur, quando aliquid fit circa rem quæ offertur, sicut cum panis frangitur, vel animal occidebatur, oblatio autē dicitur cum deo aliquid offertur, quanuis nihil tale agatur circa id quod offertur, vt cum panis vel pecunia simpliciter offertur, unde oblatio cōmunior est sacrificio. Primitiæ verò oblationes sunt, quia deo offerebantur, non autē sacrificia, quia circa eas nihil fiebat. Sed decimæ non sunt propriè sacrificium vel oblatio, quoniam ministris templi exhibentur.

*A. 4.* 4. ¶ Porro ad sacrificiū spirituale, quod principale censeretur, omnes tenentur, de quo scriptum est. Sacrificium deo spiritus cōtribulatus. Ad sacrificiū verò exterius, quod solū laudabile est, quia deo offertur in signū debitæ subiectionis, nō æqua-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

liter omnes concernit, qui enim sub lege erant, ad determinata sacrificia obligabantur secundum legis precepta. Sed qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exteriora non determinate, sed secundum decentiam eorum inter quos habitabant, ad ea enim quae de lege naturae sunt, omnes tenentur in communi, non autem eodem modo.

¶ Aliquid demum vocatur sacrificium exterius, in quantum aliquarum virtutum exteriores actus in dei reuerentiam referuntur, & si illi actus cadunt sub precepto, tunc ad eorum sacrificium omnes tenentur. Si vero ad supererogationem pertineant, non obligant omnes.

36. ¶ Vtrum oblationes aliquae cadant sub precepto, 2. Quibus debeantur oblationes, 3. De quibus rebus fieri debeant, 4. Vtrum ad oblationes primitiarum homo ex necessitate teneatur. Articulus 147.

A. 1. **Q**uanuis verò oblationes de sua ratione voluntariae sint, iuxta illud: Ab omni homine, qui offert ultro nee, accipias eas: fit tamen ut homo ad oblationem obligetur quadruplici ratione. Primo, ex praecedenti conuentione. Secundo ex praevia promissione. Tertio propter necessitatem ministrorum ecclesiae. Quarto propter consuetudinem. Sicut in quibusdam solennitatibus oblationes fieri solent. Sed in his ultimis duobus modis, quantitas & species rei, quae offertur, voluntariae manent. Non autem tenentur homines ad oblationes in nouo testamento, sicut in veteri, utpote propter precepta ceremonialia, sed propter causas praetatas. Unde si quis oblationem soluere renuit puniri potest per sacramentorum subtractionem: non per sacerdotem cui debetur oblatio, ne pro sacramentorum exhibitione aliquid videatur exigere, sed per aliquem superiorem.

A. 2. 2. ¶ Denique oblationes fidelium, quae domino offeruntur, ad sacerdotes pertinent, qui sunt medij inter deum & populum, diuina documenta & sacramenta dei populo exhibentes. Preces quoque & oblationes ac sacrificia populi domino offerentes. Pertinent autem ad eos, non solum ut eas in proprium usum conuertant, sed etiam ut eas fideliter dispensent, in his quae spectant ad diuinum cultum, vsusque pauperum. Nam pauperes, quantum possibile est, de rebus ecclesiae sunt sustentandi. Praesertim cum

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 116.

dominus loculos habuerit in pauperum vsus secundum Hieron. Unde canon Damasi papae, & habetur .10. qu. pri. dicit. Oblationes, quae intra sanctam ecclesiam offeruntur tantum modo sacerdotibus licet comedere & habere. Monachi autem tripliciter possunt recipere oblationes. Primo per dispensationem sacerdotum, seu ordinationem ecclesiae. Secundo si sint ministri altaris. Tertio si sint eorum parochia. Et sciendum quod oblationes postquam fuerint consecratae, in usum laicorum cedere nequeunt, ut vasa sacra & vestes sanctae, & de talibus loquitur Damasus papa, quae autem consecratae non sunt, cedere possunt in usum laicorum per dispensationem sacerdotis, per modum donationis vel redditionis.

3. ¶ Amplius, de qualibet re licite possessa oblatio fieri potest in noua lege, in qua omnis dei creatura reputatur ut munda, sed in veteri lege propter figuram aliqua reputabantur imunda, de quibus non licuit quicquam offerre.

¶ De iniuste autem acquisitis & possessis oblationem facere illicitum existit. Veruntamen per accidens interdum non licet de iuste possessis oblatione offerre, puta si vergat in detrimentum alterius, velut si filius aliquid offerre vellet in patris dispendium: vel propter scandalum vitandum, unde de mercede meretricis non est oblatio data, vel propter scandalum, aut simile aliquid.

4. ¶ At verò primitiae ad speciale genus oblationis pertinent, offeruntur enim cum professione seu recognitione diuini beneficij, scilicet quod ab ipso fructus terra percipiamus & ob id aliquid de eisdem deo est iure reddendum, & quia debemus dare quod praecipuum est, ideo preceptum erat in veteri lege, primitias quasi praecipuum aliquid de fructibus terrae deo offerre, & cedebant in usum sacerdotum, qui sunt inter deum & populum medij. Pertinet autem ad ius naturale ut homo aliquid deo ad eius honorem exhibeat, de bonis sibi à deo concessis. Determinatio autem quantitatis, & quod de primis fructibus fiant, ut erant in veteri testamento statuta iure diuino, in nouo verò diffinitur per determinationem ecclesiae, ex qua homines tenentur primitias soluere secundum consuetudinem patriae, & indigentiam ministrorum ecclesiae, & sic quia primitiarum oblatio est partim de iure naturali, idcirco manet in noua lege.

¶ Quantitas enim primitiarum offerendarum, inter quadragessimam partem & sexagesimam videtur seruanda.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ *Virum homo ex præcepto teneatur soluere decimas. 2.*

*De quibus rebus sint decimæ dandæ. 3. Quibus*

*dandæ sint. 4. Quibus competat eas dare*

*Articulus.*

148

*Az . . .* **P**orro decimæ in veteri testamento dabantur ad sustentationem ministrorum dei. Vnde præceptum de decimis dandis, partim erat morale, videlicet naturalis iudicium rationi. Naturale est enim, ut eis necessaria vitæ à populo ministrarentur, qui propter totius populi salutem diuino erant cultui mancipati: quemadmodum, etiã militibus dantur stipendia. Partim verò erat iudiciale, nam determinatio decimæ partis, ex diuina institutione robur sortitur. Multa namque in populo Hebræorum à deo instituta erant ad æqualitatem inter se seruandam, secundum conditionem populi illius, quæ iudicialia præcepta dicuntur, ut qui furarentur ouem vnã, redderent quatuor. Præceptum quoque de decimis ex consequenti ceremoniale extiterat, in quantum aliquid significabat, nam omnia in figura contingebant illis. Numerus quoque denarius est perfectus, & decima vnitatem seu parte sublata, manent nouem, quæ sunt numerus imperfectus, quo significatur quod ipse offerens imperfectionem à se habet & eam sibi reseruat, perfectionem verò à Christo expectat, eamque deo attribuit. Differt autem præceptum ceremoniale à iudiciali, quoniam ceremoniale in noua lege seruari non licet, sed iudiciale. Si aliquis præcipiat suis quibus legem condere potest: non tamen tenentur fideles simpliciter ad iudicialia. Vnde si rex suis præciperet, ut qui vnã ouem furaretur quatuor redderet, tenerentur subditi eius illud seruare. Et hoc modo determinatio decimæ partis soluendæ est de ordinatione ecclesiæ in usum ministrorum ipsius. Posset quoque ecclesiã, pensatis opportunitatibus personarum, & temporum determinare aliquam partem esse soluendam. Sed ante legem scriptam non erant determinati ministri diuini cultus, sed primogeniti (ut fertur) erant sacerdotes: & ob hoc non erat determinata pars decimæ, sed vnusquisque offerebat sacerdoti sibi occurrenti propria sponte quod voluit. Et ergo Iacob vouit decimas, quia non tenebatur ad certam partem. Sunt autem quædam terræ, in quibus ministris ecclesiæ decimæ non soluuntur: non tamen non sol-

SVMMÆ FIDEI ORTHOD. LIB. III. 117

uentes sunt in statu damnationis, quia ministri dei non exigunt eas ad scandalum euitandum.

*Az . . .* 2. ¶ Præterea, quoniam radix soluendi decimas, est debitum quo seminantibus spiritualia, carnalia debentur, secundum Apostolum: Ideo de omnibus iniuste possessis decimæ dandæ sunt, quia cuncta quæ homo possidet, sub carnalibus continentur. Dicit enim augustinus: De negotio & artificio decimas redde: & sic ad decimas personales homines modo tenentur. Nam & meretrices de sua mercede, quam licet iniuste turpiterque acquirant, non tamen iniuste recipiunt, tenentur soluere decimas. Sed ecclesiã non debet eas recipere, ne videatur earum communicare peccato.

*Az . . .* 3. ¶ Adhuc autem circa decimas duo pensanda sunt, scilicet ius accipiendi, & res quæ nomine decimæ persoluuntur, quorum primum est ministrorum ecclesiæ, cum sit quoddam spirituale debitum, consequens debitum quo exhibentibus spiritualia, impendenda carnalia sunt, quod clericis conuenit. Res verò quæ soluuntur corporales sunt, & possunt ad laicos pertinere, & in quorum libet usum cedere de consensu ecclesiæ, quæ etiam dare potest licentiam eis ut dandas decimas ipsi accipiant, iure tamen sibi reseruat pro necessitate Ecclesiæ: quemadmodum militibus decimæ dantur in feudum, & religiosis non habentibus animarum curam in paupertatis subuentionem.

*Az . . .* 4. ¶ Amplius clericis non competit soluere decimas in quantum sunt clerici, si verò aliqua aliunde habent, ut prædia vel patrimonia, & quæ proprio iure possident, de talibus soluere decimas obligantur, & similiter religiosi qui curam animarum non habent, nisi à sede apostolica immunitatem susceperint. Sciendum quoque, quod decimæ personales debentur ecclesiæ in cuius parrochia homo habitat. Sed decimæ prædiales ecclesiæ, inter cuius terminos sita sunt prædia tamen secundum iura in talibus obseruanda est consuetudo antiqua, & quoniam ex pascuis fructus gregum seu pecorum oriuntur, potius debetur decima gregis ecclesiæ in cuius territorio grex pascitur, quàm in cuius territorio ouile locatur. ¶ Rursus, quemadmodum in veteri lege leuiticæ summo sacerdoti decimas soluere tenebantur, pariformiter modo tenentur clerici summo pontifici soluere decimas, si requiratur, quia naturalis ratio dicitur, ut habenti curam de communi populi

D. DIONYSII CARTHUSIANI  
statu, prouideatur de his per quæ exequi queat illa, quæ com-  
munem salutem concernunt.

¶ Quid sit uotum . 2. Quid cadat sub uoto . 3.  
De obligatione uoti . 4. De utilitate uouendi.  
Articulus 149.

*Ar. 1.* **V**otum autem obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat uero se homo homini per promissionem, quæ est actus rationis, ordinantis quid alteri fieri debet. Hæc quoque promissio fieri nequit, nisi per uerba aut exteriora indicia. Sed Deo, qui interiora cognoscit, per solam cogitationem promissio fieri potest: tamen uerba interdum adduntur, uel propter sui ipsius excitationem: quemadmodum circa orationem, uel propter aliorum contestationem, quatenus à uoti adimplerione non cesset homo propter reuerentiam hominum, promissio ergo ex proposito oritur, propositum uero deliberatione præexigit, cum sit actus deliberatæ uoluntatis. Unde ad uotum uaria de necessitate concurrunt, uidelicet deliberatio, propositum, & promissio, quæ rationem uoti perficit, superadduntur uero quandoque alia duo ad ampliorem uoti confirmationem, puta pronuntiatio oris, & testimonium aliquorum unde quidam definiunt uotum hoc modo: Uotum est conceptio boni propositi cum deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum uel non faciendum Deo se obligat.

*Ar. 2.* ¶ Denique uotum est promissio deo facta, cui nihil est acceptum nisi sit uirtuosum. Et ergo de re illicita seu indifferenti, uotum faciendum non est: sed solum de actu uirtutis. Uotum etiam uoluntarium esse oportet: & ergo quæ simpliciter necessaria uel impossibilia sunt, sub uoto non cadunt. Necessarium autem necessitate finis, uidelicet sine quo salus esse non potest, ut sunt actus præcepti, cadunt sub uoto, in quantum uoluntariè fiunt. Et sic in baptismo promittitur abrenuntiatio demonis, & obseruatio fidei. Et Iacob promissit, quod dominus esset sibi in deum. Ea autem quæ non cadunt sub necessitate absoluta, nec sub necessitate finis, ut sunt opera supererogationis, sunt penitus uoluntaria: & illa propriissime cadunt sub uoto: & hæc sunt bona meliora respectu eorum

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 118  
rum quæ ad communem exiguntur salutem. Unde uotum est de bono meliori.

¶ Sciendum uero, quod quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona, ut opera uirtutum, & talia absolute possunt ueri: aliqua autem sunt, quæ licet in se considerata sint bona: malum tamen euentum possunt habere. Et de talibus fuit uotum Iepthe, de quo iudicum undecimo scribitur. Et ergo fuit uotum eius incautum, quia simpliciter uouit quod malum euentum sortiri ualebat. Unde Hieronymus asserit, quod in promittendo fuit stultus, & in reddendo impius. Veruntamen, quia illic legitur, quod factus est super eum spiritus domini: ideo fides atque deuotio, ex quibus ad uouendum mouebatur, fuit à spiritu sancto. Propter quod in catalogo sanctorum ponitur, ad Hebræos 11. Præsertim cum probabile sit eum postea poenituisse de interitu filiarum innocentis, & tamen factum eius bonum aliquod figurabat.

*Ar. 3.* ¶ Porro ad fidelitatem spectat, quod homo promissa adimpleat maximè quo ad deum, tum ratione dominij, tum ratione suscepti beneficij. Unde maximè obligatur homo uota deo promissa persolvere. Nam & fractio uoti infidelitatis est species. Imò ex honestate tenetur homo homini uotum implere: quanuis sit simplex promissio, obligatione iuris naturalis. Non tamen obligatur ad reddendum uotum simplex homini iure civili, nisi aliqua quædam concurrant. Est hoc propter mutabilitatem uoluntatis humanæ. Si autem fiat homini impossibile reddere quod deo promissit, debet facere quod in se est. Et si ipse sua culpa est causa impossibilitatis, poeniteat, ac de eo quod uitare promissit de cætero caueat. Unde si quis religionem intrare promissit, si non potest recipi in uo claustrum uel ordinem ingredi, dare debet operam quantum ualeat ut recipiatur. Quod si fratres eum recipere rennuunt non tenetur alium locum uel ordinem introire.

¶ Et quoniam uotum ex uoluntate procedit, pensanda est uoti conditio ex intentione uouentis, uidelicet quo tempore quod promissum est impleatur.

*Ar. 4.* ¶ Insuper aliter deo aliterque hominibus aliquid uouemus. Homini enim aliquid promittitur propter suam utilitatem: & ut certificetur securius: deo autem aliquid promittimus, non ut certificetur de aliquo, nec propter eius utilitatem, sed nostram. Ideoque expedit deo bona uouere, nã quod deo reddi

D. DIONYSII CARTHUSIANI

zur, reddenti additur. Et per votum nostrum voluntatem nostram immobiliter confirmamus in deo. Et quemadmodum non posse peccare non minuit dignitatem libertatis, vt patet in patria: sic necessitas firmatae voluntatis, libertati non derogat, sed immobilitati sanctorum similiores nos statuit. Et secū dum August. Felix necessitas est, quæ ad meliora compellit. Nec tamen homo qui vouet, periculo se committit vt ille qui per pontem ruinosum flumen pertransit, quia ipsum votum non est causa periculi, sicut pons debilis, sed defectus vouentis, ex quo defectu etiam quodlibet opus meritorium impedi ri contingit. Nec ob hoc deferendum existit. Vnde Ecclesia: stes dicit: Qui obseruat ventum, non seminat: & qui considerat nubes, nunquam metet. Et idcirco Augustinus dicit: Non te vouisse pœniteat. Imo gaude iam tibi non sic licere, quod antè cum tuo licuit detrimento.

¶ Cuius uirtutis uotum sit actus 2. Vtrum ex uoto face-  
re sit magis meritorium 3. De solennitate uoti 4.  
An possint uouere qui aliorum pote-  
stati subduntur. Art. 150.

A2 . 5.  
A2 . 5.

**D**enique votum est actus patriæ seu religionis, cuius est in Dei honore actus virtutum ordinare. Votum autè soli deo fit: promissio verò homini fieri potest. 2. ¶ At verò facere idem opus ex voto, magis laudabile & meritorium ac deo acceptum est triplici ratione. Primo, quoniam votum est actus patriæ, quæ est nobilissima virtutum moralium. Et ergo votum quod est actus eius, est tâto preciosius, quanto virtus de qua oritur præstantior existit. Nam & inferiorum virtutum actus, scilicet abstinere, castitatem seruare, & talia, magis redduntur meritoria, secundum quod à patriâ imperantur, & ad Deum referuntur. Secundo, quia qui facit ex voto, plus deo se subicit, quàm qui facit dūtaxat. Subdit enim se Deo secundum actum & potestatem: qui autem solum facit secundum actum tantummodo se subicit Deo. Et ergo (vt testatur Ansel. libro de similitudinibus) sicut plus dat qui arborem cum fructibus præstat, quàm qui fructū solummodo: sic plus Deo exhibet qui vouet & implet. Vnde & promittentibus gratiæ referuntur.

¶ Tertio, quia actus est tanto perfectior quanto voluntas est

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 119

in bono stabilior. Sed per votum maximè firmatur voluntas in deo. Ideoque sicut peccare mente obstinata est crimen grauissimum, sic agere bonum animo confirmato per votum, est sanctissimum.

¶ Rursus, secundum illud Psalmistæ: Vouere & reddite domino deo, dicit glossa: vouere voluntati consulitur: ergo qui vouit & reddit duo consilia implet: qui autem tantummodo facit, vnum agit consilium. Vnde si opus bonum post votum triste & inuoluntarium redditur, dummodo maneat voluntas vorum implendi, adhuc est magis meritorium, quàm si fieret absq; voto, quia voti impletio est actus religionis seu patriæ, quæ est potior virtus quàm abstinentia, cuius actus est ieiunare, vel continentia, & ita de aliis.

3. ¶ Præterea adhibetur solennitas rebus secundum conditionem ipsarum quemadmodum alia est solennitas nouæ militiæ, alia nuptiarum. Cum ergo votum sit promissio deo facta, attenditur eius solennitas secundum aliquid spirituale ad deum pertinens, scilicet spiritualement benedictionem vel consecrationem, quæ ex institutione apostolorum post sacri ordinis susceptionem adhibetur. Secundo loco in professione certæ regulæ, sicut secundo capitulo Eccle. hierar. Dionysius docet. Cuius ratio est, nam solennitates adhiberi non solent nisi cum aliquis totaliter mâcipatur alicui rei, vt videmus in nuptiis quæ non adhibetur eis solennitas, nisi cum vterq; coniugum proprii corporis præterem alteri tradit. Sed per professionem certæ regulæ & susceptionem sacri ordinis, homo totaliter deo mancipatur. Et ergo in his duobus votum solennizatur, vnde non est idem, votum solenne & publicum, nam publicum habet solennitatem quâdam humanam. Grauius quoque peccat transgressor voti solennis quàm simplicis. Quod si dicantur peccare apud deum æqualiter, intelligendum est, quod vterq; peccat mortaliter. Prædicta demum duo vota, scilicet ordinis & certæ regulæ, solum impediunt matrimonium contrahendum diminuuntque contractum, quod est effectus voti solennis.

4. ¶ Insuper cum votum sit promissio deo facta, non potest esse nisi de his quæ præterem vouentis subduntur. Et ideo qui alij est subiectus, nihil promittere potest de his, in quibus potestati alterius subditur, nam in his non est sui iuris, vel potestatis, quid facere velit. Vnde filius quia liber est, quo ad suâ per-

A2 . 7.

A2 . 8.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sonā, potest inuitis parentibus ingredi ordinem: non autem feruus, quia est in potestate domini quantum ad personales operationes. Rursus religiosus subditus est praelato quo ad actus suos, secundum tenorem professionis regulæ suæ. Et ergo quando à praelato non occupatur circa debita, potest alia agere. Sed quoniam nullum est tempus, in quo à praelato occupari non possit: propterea nullum votum religiosi est firmum nisi sit de consensu praelati: sicut nec vxoris sine cōsensu mariti. Quauis autem qui in maiorum potestate sunt simpliciter vouere non valeant, non tamen peccant vouendo, nā in eorum voto intelligitur semper conditio, vt pote si superiori placuerit.

*¶ An pueri se obligare possunt uoto ad religionis ingressum inuitis parentibus 2. An uotum sit dispensabile uel cōmutabile 3. Vtrum in solemnibus uoto continentie possit dispensari 4. An etiam in dispensatione uoti exigatur superioris auctoritas. Articulus 151.*

*22. 9.* **P** Ræterea, votum est duplex scilicet solenne, quod in quadam consecratione & benedictione consistit: & ob id dispensatione ecclesiæ cadit solennizatio voti. Aliud est votū simplex ex proprii animi deliberatione procedens, & tale potest inefficax fieri dupliciter. Primo propter rationis defectum, vt in furiosis. Secundo, quia alterius potestati quis subditur. Hæc autem ambo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, nam vt frequentius rationis defectum habent, & sub cura parentum consistunt. Ideoque ex duplici causa votum eorum robore caret. Veruntamē in quibusdam paucissimis vsus rationis acceleratur, qui ob hoc dicuntur doli capaces: nec tamen ob id eximuntur à cura parentum, quæ subditur legi humanæ, respiciēti id quod in pluribus accidit. Itaque puer aut puella ante annos pubertatis nullo modo se potest ad aliquid voto astringere, si vsus rationis non attingat. Si autem attingerit, potest se obligare quantum in se est, sed à parentibus potest irritari sub quorum per manet cura, quantumcunque sit doli capax. Voto demum solenni nequaquam obligare se potest ante annos pubertatis, propter statutum ecclesiæ respiciens quod in pluribus acci-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 120  
dit. Et quod dictum est de parentibus, intelligi debet etiam de tutore, qui est loco parētum, vt habetur vicesima quæstione secundo capitulo.

*10.* **¶** Denique sicut in lege que communiter assignatur, fit dispensatio quando lex in certo casu obseruanda non est, sicut furioso non est restituendus gladius: sic in voto dispensatio fit. Quia licet votum secundum se obliget, tamen in casu legitimo accidit ipsum non esse obseruandum, vel quia est simpliciter malum, aut certè inutile, aut maioris boni impedimentale: quæ omnia sunt contra rationem eius quod cadit sub voto. Vnde oportet, vt in tali casu determinetur non esse seruandum. Dispensatio namq; importat quandam commensuratam distributionem, seu applicationem eius, quod est commune ad contenta sub ipso: quemadmodum dicitur homo dispensare cibum familiæ: itaq; quando absolute determinatur votum non esse seruandum, dicitur voti dispensatio. Si autem pro voto aliud iminatur, est commutatio voti. Vnde minus est votum commutare, quàm dispensare. Sed vtrumque in ecclesiæ potestate cōstitit. Nec istud repugnat iuri naturali vel diuino, quia sicut tenetur homo ad votum de iure naturali atque diuino: sic quoque ex eisdem obligatur superiori mandato ac legi parere.

*11.* **¶** Aduertendum autem, quod aliqui asserunt summum pontificem posse dispensare in voto continentie, solennizato propter bonum commune, quod bono singularis personæ præfertur. Velut si aliquis monachus factus est, per cuius matrimonium pax patriæ reformari queat. Sed istud est manifeste contra illud, quod dicitur extra. de statu monachorum in fine illius decreti, cum ad monasterium. Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis, adeo est annexa regulæ monachorum, vt contra eam nec summus pontifex possit indulgere. Adhuc autem in Leuit. dicitur. Quod semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus cōmutari. Cum ergo praelatus facere nequeat, vt res domino consecrata, quauis in animata, vt calix, cōsecrationē amittat q̄ diu integer perseuerat multo minus fieri potest à quocunq; praelato, vt hō deo cōsecratus desinat esse consecratus q̄ diu uiuit. Solennitas autem in consecratione seu benedictione consistit vouentis. Ideoque per nullum praelatum fieri, valet, vt qui votū solenne emisit desinat ab illo ad quod est consecratus. Castitas verò es-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

necessaria causa & discrete iuret: & quo ad hoc, requiritur ad iuramentum iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundo ex parte eius quod iuramento confirmatur, exigitur, quod iuramentum sit verum: & sic ponitur veritas. Et quod non sit illicitum aut iniquum: & ideo additur iustitia. Itaque iudicium non accipitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis: similiter veritas non accipitur hic prout est pars iustitiæ, sed prout est quædam loquentis conditionis: iustitia verò spectat ad causam pro qua iuratur, ut sit licita.

4 ¶ At verò quoniam nihil confirmatur nisi per illud quod firmiter digniusque consistit, ideo qui deum testem inuocat, proficitur eum esse se maiore ut pote infallibilis veritatis ac provisionis, & sic deo reuerentiam exhibet. Nam & Apostolus dicit: Homines per maiores se iurāt. Et Hieronymus super Marcum ait, quod qui iurat, veneratur vel diligit eum per quem iurat, imò secundum Aristotelem: Iuramentum honorabilissimum quiddam est. Cum ergo Deo reuerentiam exhibere ad latriam seu religionem pertineat, palam est quod iurare sit actus religionis seu latriæ, & hoc ratione testimonij Dei.

¶ De frequentatione iuramenti 2. Vtrum liceat per creaturas iurare 3. An iuramentum sit obligatorium 4. Vtrum amplius obliget iuramentum, uel uotum.

Articulus 153.

5. ¶ **E**A denique quæ ordinantur ad subueniendum defectui, non sunt per se appetenda, sed necessaria sicut medicina. Talia verò quæ ordinantur & appetuntur propter aliud, non sunt frequentanda, nisi secundum exigentiam eius ad quod ordinantur. Iuramentum autem ordinatur ad subueniendum defectui quo vnus homo alteri discredet: non ergo est per se appetendum, sed est huic vitæ, propter malum alterius, necessarium, & quoniam ordinatur ad certificandum: ideo non est frequentandum nisi in quantum necessitas huiusmodi finis exoptat.

6. 2 ¶ Præterea, duplex est iuramentum, videlicet per simplicem contestationem, & hoc diuinæ veritati innititur sicut & fides: unde fides est primo & principaliter de deo, secundo autem de creaturis quibusdam secundum quod in eis bonitas diuina resplendet: sic iuramentum principaliter

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 122

refertur ad deum cuius veritati innititur, secundo autem assumuntur quædam creaturæ ad iurandum, non secundum se, sed in quantum in eis diuina veritas manifestatur, ut iuramus per Euangelium, id est, per Deum cuius veritas in Euangelio continetur, & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt. Aliud est iuramentum per execrationem, & in tali inducitur creatura sicut in qua diuinum exerceatur iudicium, ut cum homo iurat per caput suum, vel filium, aut aliud quod diligit sic quoque iuravit Apostolus: Ego (inquiens) testem Deum inuoco in animam meam. Unde quod Ioseph per salutem Pharaonis iuravit, utroque modo potest intelligi, scilicet per modum execrationis, sic quod Pharaonis salutem obligauerit deo: & per modum contestationis, videlicet contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem principes terræ constituantur. Sic ergo patet quomodo Christus per creaturas iurare prohibuit, ne scilicet eis diuinus honor impenderetur. Sic enim intelligi debet quod 27. questione prima, clericum per creaturam iurantem à crimine obiurgandum.

7. ¶ Insuper quicumque iurat se esse aliquid facturum, tenetur illud verificare atque implere, dummodo adsint alij duo comites iuramenti, videlicet iudicium & iustitia: nam si iuramentum est de re impossibili, deest iudicium discretionis. Si est de re secundum se mala aut boni impeditiua, deest iustitia. Ideoque nullum eorum est seruandum: quemadmodum de voto prædictum est. Unde si quis iuraret se non ingressurum religionem, aut sacerdotem futurum, vel accepturum prælationem in casu quo hoc expediret, non esset implendum: quia in talibus ponitur spiritui sancto obex, qui maioris boni est inspirator ac dator. Cum ergo homo iurat ad quod non tenetur, sed est bonum supererogationis peccat iurando, sed non peccat seruando, verumtamen multo melius agit non obseruando. Aduertendum quoque, quod in iuramento coacto duplex est obligatio. Vna quo ad hominem cui inuitus promissit, & illa per coactionem aufertur, qui enim violentiam intulit, promeretur ut ei promissum non seruetur. Alia est obligatio quo ad deum, qua tenetur homo implere quod per nomen dei spondit, & hanc non tollit coactio in foro conscientie, quia potius debet homo temporale damnum incurrere quam iuramentum violare, sed potest in iudicio repetere quod soluit, seu prælato denunciare, quanuis oppositum iurasset, nã tale

D. DIONYSII CARTHUSIANI

iuramentum vergeret in deteriorem exitum, esset enim contra iustitiam publicam. Vnde elucescit intellectus eius, quod habetur extra, de iureiurando ca. vni. in ea. quest. quod qui iniuri aliquid spondent, per Romanos pontifices absoluuntur à iuramento, non quod decernant iuramenta coacta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxantes.

¶ Rursus, quando non est eadem iurantis & eius cui iuratur intentio, si hoc est ex dolo iurantis, seruandum est iuramentum secundum sanum iudicium eius cui iuramentum praestatur. Si verò iurans dolum non adhibet, obligatio est secundum intentionem iurantis.

4. ¶ Præterea obligatio voti causatur ex fidelitate, quã deo debemus, videlicet vt ei promissum soluamus, sed obligatio iuramenti est ex debito reuerentiã quã deo tenemur, scilicet vt verificemus quod per nomen eius firmavimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiã cõtinet, & non econtra. Ideo que votum ex sua ratione amplius obligat quàm iuramentum, præsertim cum infidelitas serui ad dominum sit irreuerentiã maxima.

¶ De dispensatione iuramenti 2. De impedimento eius ex parte personæ iurantis 3. Vtrum etiam licitum sit adiuuare homines 4. Vtrum dæmones 5. An irracionales creaturas. Articulus 154.

As. 9. **I**nsuper sicut in lege & voto necessaria est dispensatio, eò quod aliquid quod in se seu in communi cõsideratum est bonum ac vtile, in aliquo particulari casu esse potest nocuum atque illicitum, non potens cadere sub lege & voto, velut inepta materia: Pariformiter in iuramento dispensari potest. Nam quod aliquid sit inhonestum aut nocuum, repugnat his quæ in iuramento pensanda sunt, puta iustitiã & iudicio. Sed istud sic intelligendum non est, quod dispensatio iuramenti se extendat ad hoc quod aliquid contra iuramentum fiat, hoc enim repugnaret veritati & diuino præcepto, quod ad iuramenti obseruantiam obligat, & omnino indispensabile est, sed ad hoc dispensatio se extendit vt quod sub iuramento cadebat, nunc sub iuramento non cadat tanquam inepta materia ad iurationem.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 123

¶ Sciendum denique, quod homo promittere potest alicui dupliciter aliquid. Primo quod pertinet ad vtilitatem ipsius, vt si promissat se ei daturum pecuniam, & à tali promissione potest absolueri ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse, quando voluntati eius satisfecit.

¶ Secundo modo homo alteri promittit aliquid ad dei honorem, vel aliorum pertinens vtilitatem, vt est ingredi religionem, aut opus pietatis exercere, & à tali alter non potest absolueri, quia non ei, sed deo principaliter est facta promissio, nisi forte esset adiecta conditio. Rursus iuramentum vel est manifestè repugnans iustitiã, vt si est per se de re mala, quem admodum est homicidium facere, & tunc dispensatione non eget, sed mox omittendum est: vel est maioris boni impeditiuum, vt si quis promittat non ingredi claustrum, & tunc seruari & non seruari licet, & sine dispensatione frangi potest: quandoque quod promittitur in dubium vertitur, an ipsum implere sit vtile, vel inutile, nocuum vel proficuum, & de tali iuramento quilibet episcopus dispensare valet. Quandoque verò quod sub iuramento cadit est manifestè licitum & vtile, & in talibus locum non habet dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius faciendum occurrat ad communem pertinens vtilitatem, quod ad Papam maximè spectat, qui plenitudinem potestatis accepit in omnibus generalibus, quæ ecclesiasticarum rerum dispensationem concernunt.

2. ¶ Præterea, duo sunt in iuramento pensanda. Vnum ex parte dei: & sic debetur iuramento reuerentiã summa. Vnde pueri ante annos pubertatis, propter rationis defectum, Periuiri quoque propter præcedentis malignitatis præsumptionem à iuramento excluduntur propter quod dicitur 22. q. 4. honestum est vt qui in sanctis audet iurare, ieiunus hoc faciat cum omni honestate ac dei timore. Aliud in iuramento attenditur ex parte hominis cuius dictum iuramento firmatur, cõfirmatione autem non eget nisi id de quo dubitatur, & idcirco dignitati hominis derogat quod eius iuramentum exigitur, propter quod personis magnæ dignitatis iurare non conuenit. Vnde habetur secunda questione quarto capitulo, si quis Præbyter, quod sacerdotes ex leui causa iurare non debent. Possunt tamen in necessitate & magna vtilitate præstare iuramentum, & maximè in spiritualibus rebus, pro quibus etiam diebus solennibus conuenit iuramentum præstare. Dicit au-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

rem Chryſoſtomus, quod maius est iurare per Deum quam Euangelium, vt pote ex parte testis secundum se, tamen propter modum iurandi, scilicet solennitatem & deliberationem iurationis, magis sit per Euangelium iurare.

¶ Leguntur demum deus & angeli in sacra scriptura iurasse non propter defectum ipsorum iurantium, sed ad insinuandum diuinae dispositionis immobilem certitudinem.

g. 90. 2. ¶ Porro qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam nominis diuini, seipsum immobiliter obligat ad soluendum quod promittit. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum: sic & alios, superiores deprecando, inferiores imperando, quos etiam ex debito praestiti iuramenti compellere potest. Si vero aliquem sibi non subditum per inuocationem diuini nominis, aut alicuius rei sacrae ad aliquid agendum compellere velit, usurpat sibi potestatem alienam & illicitate agit, veruntamen superiores propter necessitatem, inferiores suos tali genere adiurationis constringere possunt. Sed cum aliquis vult aliquid ab alio obtinere per inuocationem Dei aut sanctorum absque necessitatis impositione, talis adiuratio licet quibuslibet. Sed, vt Origenes testatur, non licet alium cogere per adiurationem, vt sibi ipsi iuret, sic namque princeps sacerdotum adiuravit Christum. Pater itaque quod adiurare non est alium ad iurandum inducere, sed per similitudinem iuramenti a se inducti alium ad agendum aliquid prouocare.

Ar. 2. 4. ¶ Denique non licet daemones adiurare per modum deprecationis praedictae, sic enim iniret homo quasi societatem quandam cum daemone. Sed secundo modo adiurationis, scilicet per compulsionem in virtute Christi, licitum est daemones adiurare, vt nobis non noceant spiritualiter vel corporaliter & recedant. Sed non licet eos adiurare aliquid ab ipsis ad discendo vel obtinendo, cum hoc ad societatem pertineat nisi ex speciali spiritu sancti instinctu, quemadmodum Apostolus Iacobus iussit Hermogenem sibi adduci per daemones.

Ar. 3. 5. ¶ At vero adiuratio irrationabilium creaturarum dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt referatur ad eas secundum se, hoc autem vanum existit, cum ipse non sint libertatis aut discretionis capaces. Alio modo vt referatur ad eum a quo irrationales creaturae aguntur atque mouentur, scilicet ad aeternam naturam deum: &

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 124

sic adiurantur per modum deprecationis, vt patet in his qui per diuini nominis inuocationem miracula faciunt. Diabolus quoque deo permittente vtitur irrationabilibus creaturis ad nocendum hominibus, & hoc modo in ordine ad daemones adiurantur per modum compulsionis, vt in exorcismis ecclesiarum, per quos potestas diaboli a talibus rebus excluditur.

¶ An deus sit ore laudandus .2. Et utrum laudibus dei adhibendus sit cantus Art. 1. 155.

Ar. 1. 1. ¶ Timetur autem laude oris ad deum non vt ei aliquid forinsecus insinuemus qui cordium est inspector, sed vt nos atque audientes ad eius reuerentiam inducamus. Vnde necessaria est laus oris ad inflammandum affectum nostrum, non propter deum.

¶ Dicit vero Philosophus, quod optimorum non est laus sed aliquid dignius laude. Ideoque deo absolute considerato, videlicet secundum suam essentiam qui prorsus immensus, & incomprehensibilis existit, exhibetur reuerentia laetitia, sed laus ei debetur per comparationem ad suos effectus, quos in nostram utilitatem creauit.

Ar. 2. 2. ¶ At vero propter eandem rationem ecclesia cantus instituit. Vnde Augustinus nono Confessio. ait, quod Ambrosius in Mediolanensi ecclesia cantum instituit. Cantus enim excitat deuotionem maxime infirmorum, qui ex seipsis deuotionis feruorem elicere de facili nequeunt, & Augustinus de se testatur: Fleui in hymnis & canticis, &c. Et denuo: Cum mihi accidit, vt me plus cantus quam res quae cantatur moueat, poenalter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶ Aduertendum autem, quod secundum Gregorium, & habetur in decretis, Maiores in ecclesia non decet cantare, & ergo praelati & diaconi, qui habent populum per praedicationem atque doctrinam ad Deum erigere, cantui non debent insistere, ne per hoc a maioribus impendantur. Quem admodum autem cantus deuotionem extinguit si quis studiose eo ad delectandum vtitur, sic si quis propter deuotionem cantet, ea quae cantantur magis attente considerat, tum quia diutius super eodem immoratur, tum quia secundum Augustinum, i. confess. Omnes affectus spiritus nostri propter suam di-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

uerſitatem habent proprios modos in voce & cantu, quorū occulta familiaritate excitantur, & ſimilis ratio eſt de audientibus, qui licet quandoque ignorent ſenſum verborum & votum, ſciunt tamen quod ad diuinam pertinent laudem.

¶ De ſuperſtitione. 2. De ſpeciebus eius. 3. Vtrum etiam in cultu dei eſſe poſſit aliquid pernicioſum. 4. An aliquid ſuperfluum. Articulus. 156.

92  
A2. 1. **E**ſt denique, ſecundum præinducta religio virtus moralis, & ideo eſt media inter duo vitia: quorum vnum pertinet ad exceſſum, aliud ad defectum. Vnde ſuperſtitio religioni opponitur ſecundum exceſſum, non quod plus ad dei cultum impendat quā vera religio exigit, ſed quoniam exhibet diuinū cultum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet. Medium quippe virtutis exceditur, non ſolum ſecundum circumſtantiam quæ dicitur quantum, ſed etiam quantum ad alias ſcilicet cui, & quomodo, et cetera vt dicitur quarto Ethicorum.

A2. 2. ¶ Porro diuerſitas ſpecierum ſuperſtitionis vno modo attenditur ex parte obiecti, quia vel cultus diuinus exhibetur cui debetur vt pote deo vero, ſed indebito modo, & ſic eſt prima ſpecies ſuperſtitionis, vel cui non debetur, videlicet creaturæ, & ita eſt aliud genus ſuperſtitionis, quod in diuerſas diuiditur ſpecies ſecundum varios fines diuini cultus, qui primo ordinatur ad reuerentiam deo impendendam, & contra hoc prima ſpecies huius generis idololatria ponitur, quæ creaturæ diuinam reuerentiam tribuit. Secundo ordinatur cultus diuinus vt homo inſtruat a deo, & ſic religioni opponitur ſuperſtitio diuinatiua, quæ demones conſulit per aliqua pacta expreſſa vel inita. Tertio ordinatur cultus diuinus per modum contrarium ad directionem actuum humanorum ſecundum inſtituta diuina, & ad hoc pertinet ſuperſtitio quarundam inſtitutionum, videlicet ligaturæ &c. & hoc tangit Aug. 2. de doctrina Chriſtiana.

93  
A2. 1. ¶ In ſuper ſecundum Aug. pernicioſum præfertim attenditur in his quæ ad Chriſtianam pertinent religionem, ſicut autem aliquid ſignificatur verbo ita & facto: vnde ſicut dicitur mendacium quando verbo aliter ſignificatur, quā in rebus exiſtit, ſic dicitur in cultu dei pernicioſum, quando facto

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 125.

in quo cultus religionis exterior ponitur, aliquid ſignificatur quod veritati religionis contrariatur, hoc verò dupliciter accidit. Primo ex parte rei ſignificatæ, à qua ſignificatio cultus diſcordat, velut ſi quis tempore nouæ legis, veterem legem implere vellet, in qua Chriſti ministeria designabantur futura, vnde ea modo ſeruare tam eſt pernicioſum, ac ſi quis verbo diceret, Chriſtum eſſe paſſurum. Secundo contingit hæc falſitas ex parte colētis, maximè in cultu cōmuni qui in perſona totius eccleſiæ exhibetur, & idcirco pernicioſus foret qui aliquid foris, ex parte eccleſiæ, deo exhibet contra modum ab ecclīa inſtitutum, atque cōſuetum, ſed ante legē ſancti viri per interiorē inſtinctum inſtruebatur de modo deum colendī, quos alij imitabantur.

¶ Amplius, ſuperfluum dupliciter dicitur ſcilicet ſecundum quantitatem abſolutam, & ſic in diuino obſequio non poteſt eſſe ſuperfluum. Nam quicquid facimus aut facere poſſumus minus eſt eo quod deo creatori debemus. Secundo dicitur ſuperfluum ſecundum quantitatem proportionis, videlicet quod non eſt proprio fini proportionatum. Finis autem diuini cultus eſt, vt homo ſeipſum deo tradat, mente & corpore ſe ei ſubiiciens quod fit dum oīa quæ habet & agit, ad dei gloriam refert, videlicet carnem domando, ſpiritum humiliando, deū glorificando. Quicquid autem ad dei gloriam non pertinet, neque ad hoc quod anima deo ſubdatur & caro dometur ordinate, vel ſi eſt contra dei atque eccleſiæ inſtitutionem vel conſuetudinem, quæ pro lege habetur ſecundum Auguſtinum, hoc totum ſuperſtitioſum eſt, & in vera religione ſuperfluum, quoniam ad interiorē dei cultum non pertinet. Vnde Auguſtinus libro de vera religione, illud verbum Luc. 17. Regnum dei intra vos &c. contra ſuperſtitioſos inducit, qui exterioribus principalem curam impendunt.

¶ De idololatria. 2. An ſit peccatum. 3. An ſit peccatum grauiſſimum. 4. De cauſa huius peccati. Articulus 157.

94  
A2. 1. **P**orro idololatria ſpecies eſt ſuperſtitionis, quia excedit debitum diuini cultus, nō deo creatori ſed creaturis illum, ſcilicet cultum, impendens. Quæadmodū autem gentiles diuinum cultum exhibebant figuris ſeu idolis, ſic quidam eorū exhibuerūt illum rebus per idola ſeu



D. DIONYSII CARTHISIANI

imagines repræsentatis, unde cultus patriæ idolis diuersimode impartiebantur: Nam quidam per artē nephariam constituiebant imagines, quæ virtute dæmonum certos effectus habebāt, ppter quod putabāt aliquid diuinitatis imaginib. inesse, ac per hoc diuino cultu honorādas, & hæc erat opinio Hermetis trismegisti vt ait Aug. 8. de ciuitate dei. Alij verò impēdebāt cultū diuinū non ipsis imaginibus sed rebus quas præsentant, quorū triplex exitit error. Aliqui enim putabāt quosdā homines esse deos, vt Iouē, Mercuriū, quos per eorum statuas coluerūt. Cæteri æstimabant totū mūdum esse vnū deū, non propter corporalē substantiā sed propter animā eius, asserentes nihil aliud esse deū nisi animā, motu & ratione mūdū gubernantem, propter quod toti mundo & omnibus partibus eius, s. aeri, terræ, aquæ &c. arbitrabātur diuinū impēdendum honorē. Reliqui verò, puta Platonici, ponebant vnū summū deum oīm causam, post quē ponebant quasdam spūales substantias à deo summo creatas, has quoq; deos dicebāt participatiōe diuinitatis, & tales substantias nos dicimus angelos. Post autem ponebant animas corporum cœlestiū. Et post eas dæmones, quos appellabant animalia aërea atq; diuina. Post quos ponebant aīas hoīm, quas per excellentia virtutum astruebant ad deorū transferri cōsortiū. Oīa itaq; hæc ad idololatriæ superstitionem pertinebant, quia seruebant creaturæ magis quàm creatori. Vnde nomen idololatriæ oīm cultū creaturæ designat, etiam si absque imaginib. fiat. Quod verò Apost. asserit, nihil esse idolum in mundo, ideo dixit, quia imagines illæ non sunt animatæ, nec aliquid diuinitatis participant, quemadmodum opinabantur idololatriæ.

2. ¶ Præterea, quædam putabant non solum summo deo, sed etiā prædictis creaturis præcipuis, sacrificia & alia ad patriam pertinentia debere offerri tanquam deo propinquioribus, sed hoc oīno absurdum est, nam summo deo, qui oīb. singulariter eminet, singularis est honor exhibendus, qui patriæ appellatur, potissimè cum cultus exterior sit interioris cultus iudicium, & idcirco sicut deo vero debetur singularis cultus patriæ interior: sic quoq; exterior. Vnde illi soli exterius sacrificium offerre oportet, cui interius sacrificiū offerendū existit. Alij verò ponebant exteriorē cultum idolis impendēdū non tanquā per se bonum vel opportunum, sed sicut vulgari consuetudini consonū. Vnde 6. de ciui. dei inducit Aug. Se-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 126

necam dicentem sic adoramus, vt meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere, & idem refert Aug. in lib. de vera religione de Philosophis, quod inter populos concesserunt idola esse colenda, sed inter se contrarium astruebant. Hunc autem errorem hæretici quidam secuti sunt, dicentes, non esse illicitum si quis tempore persecutio- nis foris idola colat, dummodo fidem rectam mēte retineat: sed hoc apertissimè falsum est. Cum enim exterior cultus sit signum cultus interni, sicut mendacium esset perniciosum si quis verbis quippiam diceret fidei contrarium, sic perniosa est falsitas si quis alicui exteriorē cultum diuinum impēdat, contra id quod mente sentit. Vnde de Seneca narrat Aug. 6. de ciuit. dei quod tanto damnabilius idola coluit, quanto illa quæ mendaciter egit, veraciter agere æstimabatur.

3. ¶ Denique grauitas peccati attenditur vno modo ex parte peccati: & sic idololatria est grauissimum peccatum, quia idololatria quantum in se est, alium deum constituit, & contra ordinem vniuersi agit quem turbat, quemadmodum etiam in communitate maximum est peccatum regium honorem impēdere alij. Secundo attenditur peccati enormitas ex parte peccantis, sicut grauius peccat qui peccat scienter quàm qui ignoranter, & ita peccatum hæretici, qui fidem scienter corrumpit, grauius esse potest idololatria, & similiter alia peccata ratione maioris contemptus.

4. ¶ Insuper idololatriæ duplex fuit causa. Vna dispositiua, & hæc erat ex parte hominū dupliciter. Primo ex inordinato affectu, quo aliqui quosdam minus amātes aut venerātes, diuinū eis impēderēt honorē, sicut in lib. Sap. dicitur: Secundo ex ignorantia veri dei, cuius perfectionē quidā ignorātes, atque creaturarū pulchritudinē admirātes, illas p deo colebāt. Alia idololatriæ causa erat cōsumatiua, & ista fuit ex dæmonib. q. in idolis respōsa dabāt, & alia quædā mira fecerūt ac p hoc se colēdos præbebāt. Vnde in Psal. habetur: Oēs dij gētū dæmonia. Dicunt autē aliqui, quod idololatria in secunda ætate incipit, in prima nanq; ætate, propter recentem memoriā creationis mundi, & ob naturalis rationis vigorem non fuit. Fertur autem à Nemroth inuenta, qui compulit homines ignem adorare: vel à Nino, qui Beli patris sui imaginē fecit adorari. Iudæi quoque aiunt, quod Ismael primus fecit simulachra de luto, græci verò à Prometheo hoc primo factum testantur.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

95 **U**trum diuinitio sit peccatum. 2. An sit species superstitionis.  
3. De speciebus diuinationis. 4. De diuinatione quæ  
fit per dæmones. Articulus 158.

Az 1 **D**iuinitio in super futurorum prænuitionem im-  
portat. Futura verò dupliciter possunt agnosci, vi-  
delicet in suis causis, & in seipsis. Causæ autem fu-  
turorum in triplici differentia sunt. Nam quædam  
semper & ex necessitate effectus suos producant. Et tales ef-  
fectus ex consideratione causarum possunt præsciri: vt ecli-  
psis lunæ. Quædam verò causæ producant effectus suos non  
semper nec de necessitate sed vt frequenter & raro deficiunt.  
Tales itaq; effectus præsciri possunt, non vtiq; certitudinali-  
ter, sed coniecturaliter: sicut Astrologi ex cõsideratione stel-  
larum quædam prænuitionem de pluuijs, de sterilitate, vel sic-  
citate ac alijs: Et medici de sanitate vel morte. Aliæ verò cau-  
sæ se habent, æque ad vtrūlibet. Et istæ potissimè sunt poten-  
tiæ rationales, quæ se ad opposita habent. Harum igitur cau-  
sarum effectus, & etiam illi qui raro ex naturalibus suis causis  
producantur, ex consideratione causarum præsciri non va-  
lent, sed solùm præsciuntur secundum quod in seipsis confi-  
derantur. In seipsis verò considerari non possunt ab homine,  
nisi dum præsentialiter sunt. Sed hoc deo est proprium, futu-  
ra huiusmodi tanquam præsentia cernere, quoniam in dei sa-  
pientia omnia præsentialiter innotescunt. Vnde cum quis ta-  
lia prænuitionem aut prægnosceret præsumperit, nisi deo re-  
uelante, id quod dei est sibi usurpat. Et ex hoc diuini dicun-  
tur, qui sibi indebito modo assumunt futura prædicere qua-  
dam fraudulenta astutia. Et quia hoc illicitum est, constat di-  
uinationem semper esse peccatum.

Az 2. 2. **D**eniq; superstio est indebitus cultus diuinitatis. Ad  
cultum autem dei aliquid spectat dupliciter. Primo, cum ali-  
quid scilicet sacrificium vel oblatio deo offertur. Secundo,  
cum aliquid diuinum assumitur, vt in iuramento. Pariformi-  
ter ad superstitionem non solum pertinet cum dæmonibus  
quicquam offertur, sed etiam cum aliquis assumit adiutorium  
dæmonum ad aliquid cognoscendum vel agendum. Omnis  
verò diuinitio ex dæmonibus prouenit, vel quia manifeste  
inuocantur, vel quia vanæ inquisitioni occulte se ingerunt.  
Dicit enim Origenes in Periarchon: Est quædã operatio dæ-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 127

monis in ministerio præscientiæ, quæ artibus quibusdam, ab  
his qui se dæmonibus mæciparunt, nunc per sortes, nunc per  
auguria, nunc ex contemplatione umbrarum comprehendendi  
videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non  
dubito. Vnde patet, quod superstitionis spēs sit ipsa diuinitio.

Az 3. 3. **P**orro multæ sunt species diuinationis, quia (vt dictum  
est) omnis diuinitio, auxilio seu consilio dæmonum vtitur,  
vel manifeste inuocato, aut occulte se ingerente. Dæmones  
autem expresse inuocati, futura prænuitionem multipliciter,  
quandoq; præstigijs apparitionibus se auditui atq; conspe-  
ctui hominum ingerentes: & hæc species nominatur præsa-  
gium: quandoq; autem per somnia, & tunc dicitur diuinitio  
somnia. Interdum verò per mortuorū apparitionem seu  
alloctionem, & dicitur nigromantia, nam nigrum græce, la-  
tine dicitur mortuus, mantia autē diuinitio nuncupatur: qui-  
busdam enim præcautionibus, adhibito sanguine, videntur  
mortui suscitati ad interrogata respondere. Interdum autem  
futura prænuitionem per homines viuos: quæ admodum in ar-  
reptitijs. Et hæc est diuinitio per Pythones. Sunt enim secun-  
dum Isidorum, Pythones à Pythone Apolline dicti, qui diui-  
nandi extitisse author describitur. Quandoq; autem futura  
prænuitionem per figuras seu signa in rebus inanimatis appa-  
rentia, vt pote in igne, ferro, lapide, aqua, aëre, vel in visceri-  
bus animalium in aris dæmonum oblatorum, & secundū hoc  
diuersa sunt nomina diuinationū huiusmodi. Diuinitio de-  
mum, quæ fit sine manifesta dæmonum inuocatione, duplex  
est. Prima cum ad præcognoscendum futura aliquid confi-  
deratur in dispositionibus aliarum rerū vt pote in situ vel motu  
stellarū, quod ad astrologos spectat, qui vocantur genethiaci  
propter considerationē dierum naturalium, vel in motu seu  
vocibus auium seu aliorum animalium, aut per sternutatio-  
nes hominum, vel saltus membrorum: quod totum generali-  
ter pertinet ad augurium. Si verò consideratio talis fit circa  
verba hominum alia intentione prolata, quā quis retorquet  
ad futurum quod studet prænoscere, dicitur omen. Si autem  
considerentur lineamenta corporum, vt manus, dicitur chi-  
romantia, vel in spatulis animalium, dicitur spatulimantia.  
Ad aliud autem genus diuinationis, in qua dæmon manifeste  
non inuocatur, pertinet diuinitio quæ fit ex consideratione  
eorū quæ eueniunt ex quibusdam, quæ ab hominibus secun-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

dario sunt ad aliquid occultū inquirendū, sicut ex projectio-  
ne taxillorum quis plura puncta projiciat, vel dum confide-  
ratur quid aperiendi librum primo occurrat, quæ omnia no-  
men sortium habent. Itaq; triplex est diuinandi genus. Primū  
cum demon aperte inuocatur, quod ad nigromantiam perti-  
net. Secundum est per solam considerationem dispositionis  
& motus alterius rei, quod ad augurium spectat. Tertium dū  
aliquid agimus quatenus aliquid occultum nobis manifeste-  
tur, quod ad sortes pertinere prædictum est.

*Az. 4.* 4. **A**mplius, diuinitio, quæ fit per dæmones, omnino illi-  
cita est. Primo propter pactum cum dæmone inicitum. Secun-  
do quia dæmon semper intendit finaliter quod humana salu-  
ti contrarium est: quanuis interdum verum quid dicat. Præce-  
dit namq; hominem assuescere ad hoc, quod ab ipso sciscite-  
tur & sibi credat, sicq; suam nequitiam inferat homini. Posset  
tamen aliquid inquiri ab dæmone sponte occurrēte propter  
commodum aliorum. Potissimè, quando dæmon diuina vir-  
tute compelli potest ad verum dicendum. Sciendum verò,  
quod secundum Augustinum ad Simplicianum, non est ab-  
surdum putare, quod spiritus Samuelis diuina dispensatio-  
ne, non arte magica Sauli apparuit. Vel non spiritus Samue-  
lis à requie sua excitatus est: sed aliquod fantasma & illusio  
imaginatiua, diaboli operatione, ostensa est. Veruntamē pro-  
pter nullum temporale bonum seu commodum inquirendum  
est aliquid à dæmonibus per diuinationem.

**¶ De diuinatione quæ fit per astra. 2. De diuinatione  
quæ fit per somnia. 3. De ea quæ fit per augu-  
ria. 4. De diuinatione per sortes.**  
Articulus 159.

*Az. 5.* **N**unc paulo antè innotuit, quomodo ex considera-  
tione stellarum quædam præsciri certitudinaliter  
possunt, videlicet quæ necessario ex illis proueniūt.  
Quidam autem dixerunt, quod stellæ non cau-  
sant, sed magis significant ea quæ ex earum consideratio-  
ne noscuntur, sed hoc stare non potest. Præsertim cum se-  
cundum Dionysium quarto capitulo de diuinis nominibus,  
corpora cœlestia sint causæ eorum quæ in hoc mundo sunt,  
quod etiam Aristoteles asserit. Veruntamen duplices sunt

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 128

effectus, qui à causalitate superiorum corporum excipiun-  
tur, videlicet effectus per accidens tam in naturabilibus quā  
in humanis. Nam vt sexto metaphysicæ dicitur, ens per ac-  
cidens non habet causam per se, nec est proprie vnum.  
Secundo excipiuntur actus intellectus & voluntatis. Hæ  
enim potentiæ immateriales sunt, & idcirco corpora cœ-  
lorum directe non agunt nec influunt eis. Sed indirecte, in-  
quantum agunt in corpora hominum, & per consequens  
in vires sensitivas, ex quibus intellectuālis operatio oritur, sed  
talis influxus non inducit aliquam necessitatem in volun-  
tatem & intellectum, sed inclinationem quæ ratione ordina-  
ri seruarique potest.

**¶** Itaque quicunq; consideratione syderum vitur ad talium  
casualium seu voluntariorū ac humanorum effectū præco-  
gnitionem certam, hoc ex vana & falsa opinione procedit,  
cui se dæmon immiscet, & est diuinitio superstitiosa.

*Az. 6.* 2. **¶** Denique somnia quandoq; sunt futurorum euentuum  
causa, sicut cum mens hominis est sollicita ex his quæ vidit in  
somnia, & per hoc inducitur ad aliquid faciendum aut vitan-  
dum. Interdum verò somnia sunt signa futurorum, inquan-  
tum reducuntur in causam communem somnis atque futuris  
euentibus. Causa verò somniorum est duplex, interior & ex-  
terior. Interior est duplex. Vna animalis, inquantum fanta-  
siae dormientis illa occurrunt, circa quæ eius cogitatio & af-  
fectio tempore vigiliæ erant intentæ, & talis causa somnio-  
rum non est causa futurorum euentuum, sed habent se ta-  
lia somnia per accidens ad affectus futuros, eritque casuale  
si cum eis concurrat. Alia interior causa somniorum est cor-  
poralis, quia ex interiori dispositione formatur motus in fan-  
tasia tali dispositioni conueniens, sicut homini abundantī  
humoribus frigidis, videtur in somnis quod sit in aqua vel ni-  
ue, & talibus somnijs (secundum medicos) est intendendum  
ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa quoque  
somnia exterior duplex est. Vna corporalis, inquantum  
fantasia dormientis immutatur ab aëre continente, vel ab  
impressionem corporum cœlestium, ex qua apparent dormien-  
ti aliquæ fantasie cœlesti dispositioni conformes. Alia cau-  
sa exterior est spiritualis, quæ quandoque est à deo, qui per  
ministerium angelorum aliqua dormienti reuelat, quandoq;  
autem est ex operatione diaboli, cuius machinatione aliquæ

D. DIONYSII CARTHUSIANI

formæ dormienti occurrunt, per quas futura præcognoscuntur, præsertim in his qui cum dæmone pacta habent. Igitur si quis utatur somnijs ad præuidendum futura, secundum quod somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca siue etiam extrinseca, in quantum se potest extendere virtus huiusmodi, non est diuination illicita, sic enim Ioseph & Daniel interpretati sunt deo docete somnia regū. Alias diuination somniorum prohibita est, quemadmodum in Deut. dicitur: Non inueniatur in te qui obseruet somnia.

3. ¶ Insuper garritus motusq; auium, ac similes rerum dispositiones, manifestum est non esse causas futurorum euentū. Vnde si ex eis futura aliqua prænoscentur, hoc est secundum quod sunt effectus aliquarum causarum, quæ sunt etiam causantes vel præcognoscentes euentus futuros. Causa verò operationum brutorum, est quidam instinctus quo mouetur per modum natura, cum actus sui dominium non habeant. Hic autem instinctus est duplex, quorum vnus procedit ex causa corporali. Nam cum bruta non habeant nisi animam sensitivam atq; organicas vires, subiacent dispositioni corporis continentis, videlicet aëris, & cælestium influxui corporum: & sic quadam operationes eorum possunt esse signa futurorum effectuum: in quantum dispositioni prædictorum corporum conformantur. Sed ista consideratio extendi non debet ad actus intellectus & voluntatis. Sed solum ad ea, quæ ad huiusmodi aliqualiter pertinent. Consequuntur enim bruta ex corporibus cælestibus naturalem cognitionem & instinctum, ad ea quæ eorum naturæ necessaria sunt, vt sunt immutationes per ventos & pluias. Vnde Ieremias dicit: Nilius in cælo cognouit tempus suum. Et sic considerare garritus auium ad talia præscienda, licet: velut si quis dicat pluiam cito venturā, eo quod considerauit corniculam sapius crocitantem. Alio modo prædictorum animalium instinctus est à spiritali causa, puta à deo, vt patet in columba, quæ descendit super Christum, de coruo quoq; qui pauit Heliam. Vel etiam à dæmonibus, qui deo permittente irrationabilia animalia mouent ad decipiendos animos hominum. Itaq; huiusmodi diuinationē vti vltra quàm se extendit secundum ordinem naturæ vel diuinæ prouidentia, superstitiosum censendum est. Quod verò Ioseph dixit, non esse sibi similem in augurandi scientia, secundum Augustinum, ioco asseruit.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 129

4. ¶ Porro sortes dicuntur, cum aliqua sunt ex quorū euentu aliquid occultū innotescat: vt si iudicio sortium queritur, quid sit alicui exhibendum de re possessa, vel honore, dignitate, pœna, dicitur fors diuisoria. Si autē queritur quid sit agendum, fors consultoria appellatur: si verò inuestigetur quid sit futurum, diuinatoria fors vocatur. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum. Si ergo quis ideo sortibus utatur, quasi actus humani ex stellarum dispositione effectum sortiantur, est vana & falsa opinio, nec dæmonum carens suggestionē: & talis diuination superstitiosa existit. Sed hac causa remota, oportet sortilium actuum expectare euentum à fortuna vel ex aliqua spiritali causa directua. Et si ex fortuna, quod in sorte diuisoria solummodo habet locum, tunc est vitium vanitatis: vt dum aliqui nequeunt rem concorditer diuidere, sorte vtuntur, exponentes fortunæ quam quisque partem sustineat. Sed si expectatur euentus à spiritali substantia mala, videlicet dæmone: sic sortes prohibentur secundum canones. Interdum autem expectatur à deo, iuxta illud: Sortes mittuntur in sinu, sed à domino temperantur. Talis ergo fors de se non est mala, secundum Augustinum. Sed potest in hoc quadruplex peccatum incidere. Primo si sine necessitate exigantur, quia hoc ad tentationem pertinet dei. Secundo, si etiam in necessitate sine debita reuerentia homo sortibus perutatur, scilicet vt exemplo apostolorum siant oratione facta, & cœtu fratrum collecto, secundum Bedam. Tertio si diuina oracula ad terrena conuertuntur negotia. Quarto, si in ecclesiasticis electionibus, quæ ex spiritu sancti inspiratione agenda sunt, sortibus quis utatur. Vnde Beda ait, Matthiam sorte electum apostolum, quoniam spiritu sancti gratia nondum erat plene effusa. Sed post Pentecosten septem diaconi, non vti que sorte, sed discipulorum electione sunt ordinati. In temporalibus autem dignitatibus, quæ ad terrena disponenda instituuntur, secus est, quia in illis frequenter sortibus utitur homo. Itaque si incumbit necessitas, licet cum debita reuerentia diuinum iudicium sortibus implorare, cuius exempla ponit Augustinus, vt si inter seruos dei esset disceptatio, qui eorū tempore persecutionis fugere & qui manere deberet, vel si duo æque egeni alicui obuiarent, qui aliquid dare deberet, quod nisi vni dari

D. DIONYSII CARTHUSIANI

posset. Sciendum quoque quod iudicium ferri candentis, seu aquae feruentis propter alicuius occulti percipiendam notitiam, existit illicitum. Primo quia ordinatur ad manifestandum secreta, quae diuino iudicio reseruantur. Secundo quia non est diuina auctoritate sancitum, propter quod secunda quaestione quinta in decreto Stephani Papae tale iudicium prohibetur ac superstitiosum vocatur. Nam incognita illi soli seruanda sunt, qui solus nouit corda filiorum hominum, & est partim simile de duello, praesertim si pugiles sint virtute seu arte multum difformes, alias minus illicitum esset, eo quod non expectetur ibi miraculosus effectus, sed pertinet magis ad communem rationem sortium.

*¶ Vtrum obseruantia artis notoriae, uel ad corporum immutationem ordinatae, uel etiam ad praecognoscendum quaedam fortuna seu infortunia, liceat: de suspensione quoque sacrorum uerborum ad colla hominum an licita sint. Arti. 160.*

**A**R S autem notoria primo illicita est, quoniam ad acquirendam scientiam aliquibus rebus utitur, quae non habent virtutem cauendi scientiam, scilicet inspectione figurarum, prolatione incognitorum uerborum, atque similibus, quibus non utitur ut causis, neque ut signis diuinitus institutis, quemadmodum sunt sacramentalia signa. Pertinent ergo ad pacta cum daemonibus foederata. Est quoque ars ista inefficax, quia non intenditur in ea acquisitio scientiae per modum homini connaturalem, uidelicet inueniendo uel addiscendo, nec expectatur scientia a deo: qui licet quibusdam scientiam miraculose infundat, hoc tamen non facit cum obseruatione huiusmodi, sed secundum arbitrium spiritus sancti. Ad daemones quoque non pertinet illuminare intellectum, quem in acquisitione scientiae illuminari oportet. Ideoque obseruantia artis notoriae ad acquirendam scientiam, est omnino fugienda & superstitiosa, secundum Augustinum.

*2. ¶ Denique sicut licitum est res naturales applicare corporibus ad inducendos effectus quos naturaliter efficere possunt: sic est illicitum eas applicare ad cauendos effectus, quos ex sua naturali uirtute cauere non possunt: quia se-*

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 130

condum hoc non applicantur ut causa, sed ut signa: & sic pertinent ad pacta significationem cum daemonibus inita, sicut cum adiunguntur characteres, nomina, uel ligatura, seu remedia, aut aliae obseruationes: quae palam est naturaliter non habere efficaciam ad id, ad quod applicantur, sed illiciuuntur daemones huiusmodi secundum Augustinum. 21. de ciuitate dei, non sicut animalia cibus, sed sicut spiritus signis, quae cuiusque dilectioni congruunt per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum. Res quoque artificiales in quantum huiusmodi, nullam sortiuntur uirtutem agendi ex corporum influxione caelestium: sed magicae artes utentes figuris, daemonum calliditate adipiscuntur effectum quem habent.

*3. ¶ Ex eadem autem causa consequitur, quod obseruationes, quas homines attendunt ad cognoscendum eorum fortuna uel diffortunia, sint illicitae & superstitiosae: non enim obseruantur ut causae, nec ut signa diuinitus instituta, sed potius ab humana uanitate, diabolo se immiscente, conficta sunt. Imo uidentur esse reliquiae idololatriae per quam obseruabantur auguria, & dies quidam fausti uel infasti.*

*¶ Quod autem quidam experiuntur, frequenter ex talibus obseruationibus sibi quoddam futurorum praesagium imminere, ex daemonum contingit industria, qui procurant huiusmodi, quatenus animos hominum talibus uanitatibus implicent.*

*4. ¶ Praeterea, in scripturis & incantationibus circa colla suspensis sunt duo cauenda. Primo, ne pertineant ad inuocationem daemonum, uel ignota uerba contineant, sub quibus forte uanum aliquid latere potest, & ne aliquid falsitatis admixtum sit.*

*¶ Secundo cauendum est, ne cum uerbis diuinis & sacris aliqua uana adiungantur, ut sunt quidam characteres, praeter signum crucis, & ne spes habeatur in modo scribendi uel ligandi, seu simili uanitate, quae ad reuerentiam dei non pertinent, quia hoc superstitiosum existeret. Dicit enim Chrysostomus super Matthaeum: Quidam aliquam partem euangelij scriptam circa collum portauit, sed nonne quotidie euangelium in ecclesia legitur & auditur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita euangelia nihil prosunt, quomodo eum possunt circa collum suspensa saluare? Deinde non est uirtus euangelij in figuris literarum, sed in intellectu sensuum: ergo melius in corde posita prosunt, quam circa collum suspensa.*

D. DIONYSII CARTHYSIANI

Itaque si praedicta caueantur, tunc licet sancta verba ad col-  
lum portare, sicut & sanctorum reliquias, ut in decretis di-  
citur vicesimasexta quaestione sexta, capitulo, Non liceat  
Christianis.

¶ Unde etiam licita est incantatio serpentum, aut aliorum  
animalium, si respectus habeatur duntaxat ad sacra verba, &  
ad diuinam virtutem: sed frequenter tales incantationes ha-  
bent illicitas obseruantias, atq; a demonibus forriuntur esse.  
Etum, Praesertim circa serpentes, quoniam primum instrumen-  
tum diaboli ad hominem decipiendum fuit serpens.

¶ In quo consistat tentatio dei. 2. An sit peccatum. 3. Cui  
virtuti opponatur. 4. De comparatione eius ad alia  
peccata. Articulus 161.

*Az 1.* **T**entare praeterea, est experimenta de tentato sume-  
re, quod dupliciter accidit, scilicet verbis & factis,  
quorum vtriusque adhuc dupliciter contingit, videli-  
cet manifeste, ut cum aliquis se tentatorem fateatur,  
& occulte seu insidiosae. Interdum etiam aliquis dicitur ten-  
tare interpretatiue, quando videlicet & si non intendat de  
alio experimentum sumere: illud tamen agit, quod ad nihil  
aliud ordinabile est quam ad experimentum sumendum: ut  
si quis æquum currere cogat sine aliqua utilitate, hoc ad ni-  
hil utile esse videtur, quam de equi velocitate experimen-  
tum accipere. Itaque tentatur deus ab homine quandoque  
verbis, ut si quis in sua oratione aliquid a deo postulet, qua-  
renus dei scientiam, potestatem, vel voluntatem exploret.  
Is enim manifeste deum verbis tentat. Factis quoque deum  
expresse tentat: qui per ea quae facit intendit experimentum  
sumere diuinæ potestatis, vel sapientiae, aut pietatis. Sed & in-  
terpretatiue deum tentat, qui & si hoc non intendat, aliquid  
tamen agit ad nihil aliud utile nisi ad experiendam dei po-  
testatem, bonitatem, aut cognitionem. Itaque dum se ho-  
mo diuino committit auxilio propter necessitatem vel uti-  
litatem, hoc non est deum tentare: sed hoc sine necessita-  
te utilitateque facere, est deum interpretatiue tentare: ut si  
quis habet vnde se possit iuuare, illud omittit & periculo se  
committit. Ideoque AVGVSTINVS contra Faustum  
testatur, quod in hoc tentatio dei consistit, quod homo præ-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 131

termitte facere, quod in se est ad euadenda pericula.

2. ¶ Insuper, omnis tentatio ex ignorantia vel dubietate  
procedit, vel tentantis vel tentati, vel aliorum, quibus aliquis  
qui tentat, vult aliquid manifestare de eo quem tentat. Cum  
ergo de diuina bonitate seu perfectione dubitare, vel igna-  
rum esse sit peccatum, clarum est quod deum tentare ad hoc  
ut ipse qui tentat dei virtutem agnoscat, peccatum sit. Unde  
quod Dominus ait: Inferte omnem decimam in horreum  
meum, & probate me super hoc, non est intelligendum cau-  
saliter, ut scilicet ideo soluerent quatenus deum tentarent:  
sed consecutiue, utpote si decimas soluerent, experimento  
probaturi essent beneficia dei. Rursus sciendum, quod quæ-  
dam est cognitio diuinæ bonitatis & voluntatis speculatiua,  
quædam verò experimentalis & affectiua, quarum primam  
probare non licet, sed secundam monemur per experientiam  
comprobare, quemadmodum scriptum est: Gustate & videte,  
quoniam suavis est dominus.

¶ At verò aduertendum, quod Achab reprehenditur, eo quod  
signum non petijt, tum quia Deus illud peti præcepit, tum quo-  
niam signum deus dare volebat propter totius populi instru-  
tionem. Quod autem Abraham a Deo signum petiuit, ex  
instinctu diuino processit. Gedeon verò ex fidei debilitate  
signum petiisse videtur, vnde non excusatur, sicut nec Zacha-  
rias pater Ioannis.

¶ Interdum tamen signum a domino petitur, quo homo in-  
struatur quid sit deo placitum circa aliquod factum, & hoc  
ad dei tentationem non pertinet.

3. ¶ Denique tentare Deum irreverentiae est species, & re-  
ligioni, cuius finis est deo reuerentiam exhibere, opponitur.  
Nam deum tentare ad ipsius irreuerentiam spectat. Nullus  
enim eum tentare praesumit, de cuius excellentia certus est,  
& ergo quenquam tentare pertinet ad irreuerentiam eius.

4. ¶ Insuper aduertendum, quod superstitio est maius pec-  
catum quam tentatio dei. Nam magis ad irreuerentiam per-  
tinet dei, quam reuerentia dei. Superstitiosus enim quasi per cer-  
titudinem facit aut sentit aliquid excellentiae diuinæ contrarium  
ut in idololatria patet, sed tentans deum protestatur solum quan-  
dam dubitationem de excellentia dei, quod minus est quam  
certitudine asserere aliquid diuinæ perfectioni repugnans.

¶ At verò agnoscendum, quod qui deum orat non dimittent-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

do alijs, nec se alias ad deuotionē disponēdo, interpretatiue Deū tentat. Vnde in Ecclesiastico dicitur: Ante orationē prepara animā tuam, & noli esse quasi homo tentans Deum.

*Q. 98* ¶ An falsitas requiratur ad periurium. 2. De peccato periurii.  
3. An peccet qui periuro iuramentum iniungit. Art. 162.

*A. 1.* **P**orro actus morales specificantur ex fine, finis autem iuramenti est confirmatio dicti, cui falsitas contrariatur, cum certificatio nil aliud sit quam firma veritatis ostensio, falsitas itaque rationē iuramenti euacuat. Ideoque peruersitas iuramenti, quæ appellatur periurium, à falsitate præcipue specificatur. Veruntamen quoniam secundum Hierony. veritas, iudicium, atque iustitia sunt tres comites iuramenti. Idcirco quodcunque horum iuramento defuerit, periurium erit, sed primo & principaliter est periurium quando veritas deest. Secundario autem si abest iustitia. Qui enim illicitum aliquid iurat, ex hoc ipso falsitatem incurrit, cum sit obligatus contrarium facere. Tertio verò cū deest iudicium: iam qui indiscrete iurat se committit periculo incurrendi falsitatem.

*A. 2.* 2. ¶ Rursus, actus morales à voluntate, cuius obiectum est bonum apprehensum, procedunt. Si igitur falsum apprehendatur vt verum, erit per comparisonem ad voluntatem materialiter falsum, & formaliter verum. Si verò verum apprehendatur vt falsum, erit quoad voluntatem materialiter verum, & formaliter falsum: vnde in vtroque consistit aliquo modo periurium, propter quendam modum falsitatis. Quia tamen in vnoquoque formale est potius materiali, ideo ille est magis periurus qui iurat verū quod æstimat falsum, quam qui iurat falsum quod reputat verum, quia secundum Augustinum: Ream linguam non facit nisi mens rea. Denique periurium est peccatum religioni contrarium, nam deum ad falsi testimonium adhibere testem, ad diuinam irreuerentiam pertinet, quia per hoc dat periurus intelligere quod Deus veritatem ignorat, vel quod falsitatem confirmare velit. Itaque qui illicitum aliquid iurat, iurando incurrit periurium, propter defectum iustitiæ, non autem incurrit periurium non adimplēdo quod iurauit, quoniam id quod iurauit tale nō fuit, quod sub iuramento cadere possit, & simile est si quis iurat, re-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 132.

ligionem nō ingredi, aut eleefynam non largiri, nam iurando periurus efficitur propter defectum iudicij, non autem si non impleat.

*A. 3.* 3. ¶ Insuper, cum secundum præostensa periurium contemptum Dei includat, ac diuino præcepto contrarietur, constat ipsum esse mortale peccatum. Imo si quis coactus aliquid iurat quod potest esse iuramenti materia, scilicet quod facere licet, mortaliter peccat si illud non impleat, cum coactio non tollat obligationem iuramenti quo ad deum. Potest tamen per auctoritatem Papæ ab obligatione solui, præsertim si talis fuit coactio metus, qui in virum constantem cadere valet. Talis verò; quanuis non impleat, non punitur quasi pro mortali crimine propter coactionem.

¶ Qui autem falsum iurat assertorio iuramento, non ideo redditur ipso iure infamis, sed solum per diffinitiuam sententiam in causa accusationis contra eum latam, sed qui frangit iuramentum promissorium solenniter factum, ipso iure infamis efficitur: Nam in eius potestate remanet postquam iurauit, vt det iuramento suo virtutem, quod iuramento assertorio minime conuenit. Rursus qui iocose periurat, mortaliter peccat, quoniam dei irreuerentiam non vitat, sed quo ad aliquid amplius auget, similiter qui ex lapsu linguæ periurat, si aduertat falsum esse quod iurat mortaliter peccat, si verò hoc non aduertat à crimine periurij excusatur.

*A. 4.* 4. ¶ Præterea aduertendum, quod aliquid ab alio iuramentum dupliciter exigit, scilicet sponte tanquam persona priuata: & pro alio, vtpote ex necessitate officij sibi commissi. Si primo modo, hoc dupliciter accidere potest, quia vel nescit aliū falsum iuraturum: & tunc non est peccatum sed humana tentatio, quæ ex quadam infirmitate procedit, qua homo alium verum esse dicturum. Si autem scit alium falsum iuraturum, homicida efficitur: quoniam ipse alium ad sui ipsius interitum inducit. Si autem quis iuramentum requirit tanquam persona communis secundum ordinem iuris, ad petitionem alterius, non videtur esse in culpa: quanuis alium agnoscat perioraturum: quia non ipse videtur iuramentum exigere sed ille ad cuius instantiam petit.

¶ Quid est sacrilegium. 2. An sit speciale peccatum.

3. De speciebus eius. 4. De pœna ipsius. Art. 163.

r iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI.

*A. 2. 1.* **S**acrilegium verò (vt ait Isidorus) dicitur quia sacrã legit, id est furatur, vnde sacrilegium est violatio rei sacræ: & sumitur violatio large pro quacunque irreuerentia seu inhonoratione, & sicut honor non est in honorato sed in honorante, sic violatio ista est in ipso qui se ad rem sacram irreuerenter habet, quia quantum in se est il- lam violat, quanuis ei nil noceat nec violare preualeat. Dicitur quippe aliquid sacrum, quia ad diuinum cultum ordinatur, & sicut aliquid dicitur bonum quia ordinatur ad bonum, sic & diuinum dici potest quia ad cultum deputatur diuinum, propter quod reuerentia quædam sibi debetur, quæ refertur ad deum, & idcirco quicquid ad sacrarum rerum irreuerentiam spectat, ad dei iniuriã pertinet ac sacrilegij rationem constituit. Sciendum quoq; quod antiquitus rectores rei publicæ appellabantur diuini tanquam prouidentia diuinæ ministri, eo quod bonum commune sit quoddam diuinum, & ergo extenso nomine sacrilegij, illud quod ad principis irreuerentiam attinet, sacrilegiũ dicitur. Dicitur enim. 17. quæ. 4. **C**ommittit sacrilegiũ qui de principis iudicio disputat. *A. 2. 2.* **2.** Denique quia in sacrilegij actu iuuenitur specialis difformitas, scilicet quod violatur res sacra: constat ipsum esse speciale peccatum, estque religioni oppositum. Vnde qui diuinæ legis verba peruertit sacrilegus redditur, pariformiter qui mulierem in loco sacro cognoscit. *A. 2. 3.* **3.** Et quia ratio sacrilegij in hoc consistit, quod quis irreuerentiam exhibet sacris, quibus ratione sanctitatis honor debetur, ideo secundum diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarum species sacrilegij distinguuntur. Estque sacrilegium tanto maius, quanto res in quam peccatur est sanctior. **A**tribuitur itaque sanctitas personis sacris, locis sacris, & alijs quibusdam rebus ad dei cultum relatis. Sanctitas verò loci ad hominis sanctitatem ordinatur, qui in sacro loco cultum deo impendit, Ideoque grauius est peccatum peccare in personam cultui diuino dedicatam, quam in locum sacrum, quanuis utrobique sint varij gradus secundum differentiam personarum atque locorum. **T**ertia insuper sacrilegij species, quæ circa alias res sacras committitur, multos habet gradus secundum sacrarum differentiam rerum, in quibus sacramenta primum obtinent locum, quorum primum est eucharistiæ sacramentum. Sacrile-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 131.

gium ergo, quod contra sacramenta committitur, omnium extat grauisimum. Post sacramenta verò secundum locum sortiuntur vasa sancta, sanctorum reliquia, atque imagines, in quibus quodammodo ipsæ personæ honorantur vel debonantur. Deinde quæ ad ornatum ecclesiæ, ministrorũque pertinent. Post quæ sunt, quæ ad sustentationem ministrorum ecclesiæ spectant siue mobilia siue immobilia. Itaque quicunque contra aliquod prædictorum peccat, sacrilegij crimen incurrit, vt si quis sanctimoniam cognoscat, vel cum muliere quacunque in templo concumbat, aut in ecclesia furtum committat. Considerandum quoque, quod omne peccatum à persona sacra commissum materialiter & quasi per accidens sacrilegium est, nam quolibet peccato persona violatur peccantis. Propterea ait Hieron. Nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt aut blasphemia.

*A. 4.* **4.** Porro in infliccione pœnarum duo pensantur. Primo æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, quatenus in quibus aliquis peccat, per eadem torqueatur, & sic sacrilegio correspondet pro pœna excommunicatio, eo quod sacrilegus iniuriam inferat sacris & ob id iuste ab illis arceatur. Secundo consideratur utilitas, pœnæ nãq; præsentis sunt medicina quædã quibus homines terreantur atq; à malis desistant. Sacrilegus verò, quoniam sacra non reueretur nec curat, nõ satis punitur per hoc quod ei sacramenta interdiciuntur. Propter quod secundũ leges ciuiles adhibetur capitalis sententia. Sed secundum ecclesiæ sententiam, quæ mortem corporalem non infert, imponitur pecuniaria pœna, dicitur enim. 17. quæstio. 4. si quis contumax seruum fugitiuum de atrio ecclesiæ per vim abstraxerit, nongentos solidos cõponat. Et postea: Quisquis inuentus fuerit sacrilegij reus triginta libras argenti examinati purissimi componat. At verò si personæ sacræ violentia inferatur, vel si quis incendat aut frangat ecclesiam, infligitur excommunicatio maior, in alijs verò sacrilegijs minor.

**Q**uid sit Simonia. 2. An liceat pro sacramentis pecuniam sumere. 3. An pro spiritualibus actibus. Articulus 164.

*100*  
*2. 7*  
**A**T verò Simonia est studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum, Hoc autem illicitum est, nam actus redditur malus



D. DIONYSII CARTHUSIANI

quoniam super indebitam materiam cadit. Sed res spiritualis non est debita emptionis seu venditionis materia triplici ratione. Primo, quia res spiritualis nullo terreno precio potest compensari. Secundo, quia illud quis vendere potest, cuius est dominus: Sed praelatus est spiritualium rerum dispensator, non dominus. Tertio, quia venditio repugnat spiritualium rerum origini, quae ex gratuita dei voluntate proueniunt. Simonia ergo irreligiositatis est species. Dicitur autem Simonia esse haeresis, non quod sit essentialiter haeresis, vel in intellectu ut in subiecto, sed secundum exteriorem protestationem. Nam eo ipso quo quis spiritualia vendit, fatetur se dominum horum, quod est haereticorum. Rursus Simoniaci appellantur haeretici, non tantum ob rationem praedictam: sed etiam, quia Simo magus asseruit mundum non esse à deo creatum, sed à quadam virtute superna, ut refert Isidorus.

2. **A**mplius Simon magus ad hoc emere voluit spiritualem potestatem, ut eam postea venderet. Ideoque qui spiritualia vendunt, assimilantur intentioni ipsius: qui verò emere volunt conformes sunt actui eius. Sed qui actualiter vendunt, Giezi conformantur discipulo Helisei, qui à leproso munda to pecuniam sumpsit. Unde spiritualium venditores nuncupari possunt Giezitae: sicut & Simoniaci. In diffinitione autem Simoniae, nomine emptionis & venditionis accipitur omnis contractus non gratuitus: & idcirco permutatio praebendarum, seu ecclesiasticorum beneficiorum, fieri nequit auctoritate partium absque Simoniae periculo, sicut neque transactio, ut iura determinant. Praelatus verò ex suo officio pro necessaria vel utili causa permutationes huiusmodi facere valet. Falsa demum est opinio eorum, qui dicunt papam non posse Simoniam committere. Imò potest sicut & alius quisque, & tanto est eius culpa grauior, quanto persona sublimior. Nam quauis res ecclesiae sint eius, non tamen ut proprii domini, sed ut dispensatoris praecipui. Unde si pro aliqua re spirituali reciperet pecuniam de redditibus ecclesiae, non careret vitio Simoniae. Similiter potest Simoniam incurrere recipiendo ab aliquo laico, non de bonis ecclesiae.

**P**raeterea, cum nouae legis sacramenta maxime spiritualia sint, ut pote gratiae causatiua, non nisi gratuito data sunt. Veruntamen, quoniam per ministros ecclesiae dispensantur, qui à populo sustentari debent: ideo ministri possunt accipere ali-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 134

quid ad sustentationem necessitatis secundum ordinationem ecclesiae, & consuetudines approbatas. Hoc namque accipitur, non ut mercedis praecium, sed tanquam necessitatis stipendium: mercedem verò dispensationis expectet à domino. Ex his innotescit, quod magis deberet ad cultus sine baptismo decedere quam sacerdoti pro baptismo pecuniam dare, aut aliquid quod pecunia potest aestimari, suppleret enim in eo baptisus flaminis carentiam sacramenti. Infans quoque à laicis magis esset baptizandus in articulo necessitatis, quam aliquid dandum esset presbytero. Praesertim cum quilibet in necessitatis articulo baptizare queat. Aquam tamen, cum sit purum corporale elementum, à sacerdote quis emere possit. Considerandum autem, quod matrimonium est & sacramentum, & naturae officium. Itaque licet pro matrimonio dare pecuniam, prout est naturae officium, non autem in quantum est sacramentum. Vnde iura prohibent pro venditione nuptiarum aliquid exigi. Rursus Simonia cum esset per pecuniam redimere obstacula aduersantium alicui pro episcopatu, vel praebenda, aut aliqua dignitate, antequam ius talium acquiratur per electionem, prouisionem, aut collationem: nam hoc esset sibi viam parare cum pecunia ad obtinendum rem spiritualem. Illud tamen licet post iuris ademptionem in remotionem iniustorum impedimentorum.

3. **I**nsuper spirituales actus vocantur qui ex gratia spirituali procedunt, atque ad eam disponunt, videlicet praedicatio, oratio, laus diuina, celebratio, processio: pro quibus non licet pecuniam sumere in quantum spiritualia bona sunt, quia hoc Simonicum esset. Dicitur enim 1. questione 1. Quicquid inuisibilis gratiae consolatione tribuitur, nunquam quilibet vel quibusdam praemiis venundari debet. Nihilominus licet pro illis aliquid sumere tanquam stipendium vitae, ad necessitatem ministrorum, secundum institutionem ecclesiae consuetudinesque probatas: sic tamen, ut desit emptionis ac venditionis intentio, nec ab inuitis exigantur per subtractionem spiritualium debitorum. Sed illis exhibitis, exigere possunt oblationes ac similes ecclesiarum consueti prouentus, & nolentes auctoritate superiorum possunt compelli. Per modum quoque praedictum recipi possunt aliqua pro processione funerum. Si verò talis processio fieret cum pacto Simonicum esset, nec licet ordinare certam pecuniam pro funere alicuius

D. DIONYSII CARTHUSIANI

pro cessionaliter deferendi. Hoc namque esset pauperibus viam præcludere, quia pietatis officium gratis est impendendum. ¶ Licet quoque locare operas suas quavis sint spiritualia bona, quæ impendantur: quemadmodum de advocatis & medicis dictum est. Secus tamen esset, si alicui spiritualis potestas sit commissa: tunc enim ex debito obligatur ad usum potestatis, habereque ex redditibus ecclesiæ statuta stipendia. Vnde si aliquid acciperet pro usu spiritualis potestatis, non operas suas locaret, sed spiritualis gratiæ usum venundaret. Et ergo non licet pro quacunque dispensatione aliquid sumere, neque pro hoc quod vices suas committant, vel subditos corrigant, aut à corrigendo desistant.

¶ Adhuc si opes monasterij non sufficiant, licet ingredienti aliquid dare pro victu personæ, vel ab hoc exigere. Conformer licitum est propter deuotionem, quam aliquis ad monasterium ostendit, largas elemosynas faciendo, vt facilius recipiatur. Sicut etiam licet aliquem ad monasterij ingressum prouocare corporalibus beneficiis.

¶ *Vtrum uendere liceat annexa spiritualibus 2. An solum munus à manu Simonia cum facit 3. De poena quoque Simoniacorum. Articulus 165.*

**D**upliciter insuper est aliquid spiritualibus annexum. Primo sicut ex spiritualibus dependens, vt habere ecclesiastica beneficia, quod solum competit officium clericale habentibus. Talia igitur nullo modo vendi possunt. Secundo aliquid est spiritualibus annexum, in quantum ad spiritualia ordinatur, quemadmodum ius patronatus quod ordinatur ad repræsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia & vasa sacra, & talia non præsupponunt spiritualia sed tempore ea præcedunt, propter quod aliquo modo vendi possunt, nõ secundum quod spiritualibus sunt annexa, sed pro necessitate ecclesiæ & pauperum, sic tamen, vt oratione præmissa confringantur, & si ex eorum materia aliqua fierent sacra vasa, indigerent denuo consecrari. Sciendum quoque, quod ius sepulturæ & primogenituræ ac patronatus propter se vendi non possunt, & ergo Esau peccauit primogenita vendens, non tamen Iacob ea emens, quia ex diuina electione ei debentur, & sic suam vexationem redemit. Abraham etiam emit

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 135.

speluncam ab Ephron duplicem vt in ea sepulchrum cõstrueret, sed non legitur quod terra illa erat consecrata ad sepeliendum, & igitur potuit emi, sicut & modo liceret agrum emere pro ædificanda ecclesia, aut constituendo cimeterio: vel intelligitur Abraham suam vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest nec dari in feudum, sed transit cum villa quæ venditur vel conceditur. Ius quoque spirituale recipiendi decimas non datur laicis, sed res temporalis. ¶ Porro nomine pecuniæ, nõ illud accipitur cuius præcimum æstimari potest pecunia, tale est autem munus ab obsequio, quia ministri pecunia conducuntur & munus à lingua, quod ordinatur ad temporalem gratiam, seu humanum fauorem consequendum. Itaque sicut contrahitur simonia per munus à manu, puta pecuniam: sic per munus à lingua, & munus ab obsequio, & hoc Urbanus papa dicit. Veruntamen, vt ex verbis Gregorij trahitur, si clericus prælato impendat honestum obsequium ad spiritualia ordinatum, videlicet ad utilitatem ecclesiæ, aut ministrorum ipsius, ex ipsa deuotione sui obsequij ecclesiastico beneficio dignus efficitur, nec est ibi munus ab obsequio, sed si esset in honestum, vel ad carnalia ordinatum obsequium, esset munus obsequij. Rursus si prælatus dat alicui beneficium propter consanguinitatem aut carnalem affectum, peccat: sed non est simoniam incurrens, cum non sit ibi contractus neque venditio, in qua simonia fundatur. Item si præces pro aliquo digno fundatur ad fauorem rogantis, potius quam ad dignitatem personæ. Quod verò per seipsum rogat vt curam animarum obtineat, ex propria præsumptione indignus efficitur. Veruntamen licet indigenti ecclesiasticum beneficium petere sine cura animarum.

¶ Præterea, nullus licite retinet, quod domino inuito adeptus est, simoniaci autem spiritualia contra diuinæ voluntatis ordinationem acquirunt. Christus enim dixit, gratis accepistis, gratis date. Vnde conueniens poena est simoniaci, vt eo priuetur quod simoniace affectus est. Sed & aliæ sunt poenæ simoniacorum, videlicet infamia, & depositio quo ad clericos, & excommunicatio quo ad laicos. Itaque qui simoniace accepit ordinem, recipit characterem propter sacramenti efficaciam, nõ tamen gratiam nec ordinis executionem. Imò ipso iure suspensus est, quo ad se, ne ordinem exequatur, & quo ad alios ne sibi in ordinis exe-

cutione communicent, siue peccatum eius sit manifestum siue occultum, si autem est simoniacus, quia simoniace dedit ordinem, vel quia dedit vel recepit beneficiū simoniace, vel quia mediator fuit simoniæ, si est publicum, ipso iure suspensus est, quo ad se, & quo ad alios: quod si occultum fuerit, est tantum suspensus quo ad se ipso iure.

¶ Rursus, ab episcopo, quem aliquis scit simoniace esse promotum, nō debet accipere ordinem, nec propter præceptum nec propter excommunicationem, non enim debet ei communicare in re illicita, & si ordinem recepit, non tamen executionem sortitur. Si verò ignorauit episcopum esse simoniacum dispensatione eget post ordinationem. Si autem episcopus est simoniacus alio modo, quàm per promotionem suam simoniace factam, potest ab ipso recipi ordo si sit occultum cum non sit suspensus nisi quo ad seipsum. At verò qui scienter beneficium simoniace est adeptus, tenetur non solum beneficium reddere, sed etiam omnes fructus perceptos: nec solum perceptos, sed & eos qui à diligenti possessore percipi poterunt exceptis his quæ in utilitatem ecclesiæ deueniunt. Qui autem per alios simoniace promouetur ignorans & nolens ordinis executione priuatur, beneficiumque resignare tenetur, nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam dedit vel nisi ipse manifeste contradixit. Restitutio denique prædicta faciendâ est ipsi ecclesiæ, in cuius iniuriam beneficia donata sunt: & si ipsa est in culpa simoniæ, debet alteri ecclesiæ vel pauperibus dare quod redditur. Amplius qui in monasterio simoniace sunt recepti, debent abrenunciare, & si simonia ipsis scientibus existit commissa, post generale consilium sine restitutione repelluntur: atque ad perpetuam pœnitentiam faciendam sunt in arctiori regula reponendi: vel in alio eiusdem ordinis loco, si strictior regula non habetur. Si verò hoc fuerit ante consilium, locandi sunt in aliis eiusdem ordinis locis, & si hoc fieri nequit: tunc dispensatiue debent in eisdem monasteriis recipi: ne vagentur in seculo mutatis prioribus locis, & inferioribus assignatis. Si autem ipsis ignorantibus, siue ante consilium siue post, sint simoniace recepti, postquam renuntiauerint possunt de nouo recipi locis mutatis. Denique cum eo, qui scienter simoniace beneficiatus est, solus Papa potest dispensare, sic tamen, vt prius abrenunciet, nec prelationem accipiat.

¶ Ad quos extendat se pietas 2 Quid ipsa exhibeat 3. An sit specialis uirtus 4. Vtrum religionis obtentu sit præmittendū pietatis officium. Articulus, 166

**H**omo autem diuersis diuersimode debitor fit, secundum diuersam illorum excellentiam, atque suscepta beneficia. Deus autem omnium & summus est & maximus benefactor. Secundario quoque principia nostri esse & gubernationis sunt parentes & patria, de quibus & in qua nati nutritique sumus, vnde post deum maxime est homo debitor parentibus & patriæ. Ideo sicut ad religionem pertinet Deo cultum impendere, sic secundo loco spectat ad pietatem parentibus & patriæ cultum exhibere. Dicit enim Tullius: Pietas est per quam sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens attribuitur cultus. Nomine verò parentum omnes consanguinei intelliguntur, & nomine patriæ omnes conciuēs patriæ amici. Veruntamen vt primo de ciuitate Dei Augustinus testatur: More vulgi nomen pietatis in misericordie actus frequentatur, quia hos præcipue mandat Deus propter quod & deus pius vocatur.

2 ¶ Præterea, parentibus aliquid debetur dupliciter, scilicet per se, & hoc est quod eis debetur in quantum parentes sunt: hoc autem est honor, cum sint principium proles, & excellentiam quandam habentes. Secundo debetur eis aliquid per accidens, vt pote obsequium, quatenus si indigent sustententur, si infirmi sint, visitentur. Sic ergo pietas duo impendit, vnum, scilicet honorē, per se, & aliud, scilicet sustentationem, per accidens, & hoc in definitione Tullij patet. Secundario quoque secundum certum gradū debetur consanguineis, & patriæ beneuolis, cultus & subuentio, secundum propriam facultatem ac personarum decentiam.

3 ¶ Elucescit insuper, quod pietas sit virtus specialis, respicit namque suum obiectum secundum specialem rationem. Nam ad iustitiam spectat, alteri debitum reddere, vnde vbi specialis ratio debiti inuenitur respectu alterius, illic specialis est virtus. Debetur autem parentibus & conciuibus aliquid secundum specialem debiti rationem, videlicet quoniam sunt connaturale principium in esse producens aut gubernans, hoc autem pietas respicit.

4 ¶ Præterea, bonū non cōtrariatur bono secundum Philo-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sophum, cum ergo religio & pietas sint duæ virtutes, vna non impedit aliam, nec actum eius excludit, sed actus virtutum debitis sunt circumstantiis vestendi, vt debito modo fiant, alias non esset actus virtutum. Est autem indebitus modus plus intendere circa cultum parentum quam dei, & idcirco si cultus eorum à deo nos abstrahit, non est verus cultus pietatis nec actus virtuosus. In hoc ergo casu omittenda sunt opera pietatis in parentes, propter cultum religionis. Si verò exhibendo parentibus obsequia debita, non impediatur à deo, non oportebit religionis obtentu exercitia pietatis differre.

¶ Aduertendum demum quod qui in seculo est, si parentes absque eius subsidio contentari non possunt, non debet eis relictis religionem intrare, transgredieretur enim præceptum de honoratione parentum, quanuis aliqui dicant oppositum, asserentes quod etiam in hoc casu claustrum ingredi liceat, parentumque curam deo committere: sed bene consideranti innotescit, quod hoc ad dei tentationem pertinet, vt pote quia habens ex humano consilio vnde illis succurere possit, eos diuino auxilio committeret. Is verò qui iam processus est, li- set sit mortuus mundo, tenetur tamen salua prælati obedientia & sure religionis statu, pium studium adhibere, qualiter parentibus scilicet subueniatur.

¶ Quod obseruantia sit uirtus specialis 2. Quid alteri exhibeat 3. De comparatione ipsius ad pietatem.   
 Articulus 167.

¶ **Q**uemadmodum verò sub religione, quæ deo cultum impendit, ponitur pietas, quæ circa parentes versatur: sic sub pietate obseruantia collocatur, per quæ cultus & honor adhibetur personis in dignitate constitutis. Sicut enim pater est generationis & educationis ac disciplinæ principium: sic personæ in dignitate existentes, principium sunt gubernationis subditorum. Vnde Tullius in sua Rhetorica asserit: Obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur. Itaque per virtutem obseruantia redditur honor & cultus dignitate pollentibus, honor quippe eis debetur propter excellentiam, timor propter eis datam potestatem, obedientia quoque ratione officij gubernationis & quidem propriis

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 137

prælati ista debentur ex debito legali. Omnibus autem in dignitate locatis, quanuis nobis non profint, debemus honorem & cultum tribuere ex debito morali, quod ex quadam honestate causatur.

2. ¶ Denique personis principantibus impenditur aliquid dupliciter. Primo in ordine ad bonum commune, vt cum seruitur eis in administratione reipublicæ. Et hoc non ad obseruantiam spectat, sed ad pietatem, quæ non solum parentibus, sed etiam patriæ exhibet cultum. Secundo impenditur eis aliquid tanquam ad personalem eorum pertinens utilitatem vel gloriam, & hoc ad obseruantiam attinet.

3. ¶ Sic igitur pietas maior & dignior virtus est quam obseruantia, quoniam reddit debitum his quibus homo amplius obligatur, & qui sibi propinquiores sunt ac substantialius coniunguntur. Ideoque statim post præcepta religionis, quæ ad primam tabulam pertinent, mox ponitur de honoratione parentum præceptum, quod pietatem concernit.

¶ Vtrum honor sit aliquid spirituale uel corporale 2. An debeat solis superiori us 3. An iustia sit uirtus specialis 4. An à latria distinguatur per species.   
 Articulus 168.

¶ **A**duertendum præterea, quod honor reuerentiam importat de alicuius excellentia, est enim exhibitio reuerentia in testimonium virtutis, testimonium vero redditur & coram deo & coram hominibus, sed coram deo qui scrutator est cordium, sufficit conscientia testimonium, & idcirco honor quo ad deum consistere potest in solo interiori animi motu, quemadmodum cum quis dei excellentiam intra se cogitat, vel alterius hominis boni coram deo

¶ Coram hominibus verò dari non potest testimonium tale nisi per exteriora signa, vt sunt verba laudantis, & facta inclinantis aut geniculantis, vel munera dantis, secundum hoc ergo honor in exterioribus signis consistit.

¶ Reuerentia autem non est idem quod honor, sed ex vna parte est principium motuum ad honorandum, prout aliquis ex reuerentia quam ad alium habet, eum honorat, ex alia vero parte est finis honoris, in quantum aliquis ad hoc honoratur, quatenus ab aliis in reuerentia habeatur. Dicitur quoque

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Philosophus, q; honor est premium virtutis, sed insufficientis, in corporalibus vero rebus nil potius est honore. Rursus distinguitur honor à laude, quoniam laus in solis signis verborum consistit, honor autem in quibusdam aliis signis, & sic honor laudem includit. Iterum per exhibitionem honoris datur testimonium de alterius excellentia absolute. Sed per laudem testificamur de alicuius bonitate in ordine ad finem, vt cum laudamus operantem propter finem, honor quoque proprie est optimorum, qui iam vnti sunt fini.

¶ Gloria verò est effectus honoris & laudis. Nam ex testimonio bonitatis alicuius, clarescit bonitas eius in plurimorum notitia, & hoc nomen gloriæ signat, quia secundum Ambrosium: Gloria est clara cum laude notitia.

2 ¶ Porro excellentia considerari potest non solum in ordine ad honorantem, vt sit eo excellentior is qui honoratur, sed etiam secundum se vel in comparatione ad alios. Itaque honor semper debetur alicui propter excellentiam vel superioritatem, non quod ille qui honoratur semper sit dignior honorante, sed forte quibusdā aliis, aut ipso honorante quoad aliquid, quantum non simpliciter. Mali quoque prælati honorantur, non ob propriæ virtutis eminentiam, sed propter excellentiam dignitatis, qua ministri dei constituuntur, & in ipsis honoratur tota communitas cui præsunt.

3 ¶ Insuper, dulia est virtus specialis. Nam in eius obiecto est specialis ratio debiti. Alia enim ratione debetur seruitus deo, & alia homini, sicut etiam aliter competit deo esse dominum quam homini. Deus nanque est omnium vniversalis & altissimus dominus, cuius potestati vniversa totaliter subiiciuntur, homo autem aliquid de dominio diuino participat, & in aliquibus rebus dominationem particularem sortitur. Vnde dulia, quæ debitam seruitutem exhibet homini dominanti est distincta à latria, quæ deo seruitutem impendit. Est autem dulia obseruantia species.

4 ¶ At verò dulia vno modo communiter sumitur, prout exhibet reuerentiam cuiusque homini, ratione cuiuscunque excellentiæ. Nam in quolibet homine aliquid reperitur, propter quod alius potest eum se superioré reputare, & ideo ait Apostolus: In humilitate superiores inuicé arbitrantes, & secundum hoc omnes debent se inuicem honore præuenire, Petro dicente: Omnes honorate. Sic autem duliã accipien-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 138  
do continet sub se distinctas species, scilicet pietatem, obseruantiam, &c. Alio modo sumitur strictè, sicut iam dictum est, prout secundum eam seruus domino reuerentiã exhibet, sic autem non habet sub se species, sed est vna specierum obseruantia, eo quod alia ratione seruus reueretur dominum, & miles ducem, discipulusque magistrum. Sciendum quoque quod hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ quia est quasi media inter duliã & latriã, exhibet enim reuerentiam creaturis, specialem affinitatem ad deum habentibus, vt virgini Mariæ in quantum est mater dei. Sed & Christi crux honoratur eodem honore quo Christus, quemadmodum purpura regis eodem honoratur honore quo rex, secundum Damascenum tertio libro, præsertim cum sit idem motus in ipsam imaginem & rem ipsam.

¶ An homo debeat obedire homini 2. An obedientia sit virtus specialis 3. De comparatione eius ad alias virtutes 4. An inobedientia sit maximum vitiorum.

Articulus 169.

**D**enique sicut rerum naturalium operationes ex naturalibus potentiis oriuntur: sic actiones humanae procedunt à voluntate humana. Ideoque sicut in naturalibus superiora mouent inferiora ad proprias actiones, propter excellentiam naturalis virtutis diuinitus datae: sic ex ordine iuris naturalis atque diuini, tenentur in rebus humanis inferiores & subditi à voluntate superiorum moueri ad agendum, ex vi authoritatis diuinitus ordinatae: sic autem alium mouere, est præcipere, & sic moueri, est obedire. Vnde de iure naturali & diuino, inferiores parere tenentur.

2 ¶ Insuper obedientia specialis est virtus, quoniam actus eius, videlicet superiori obedire, sortitur specialem rationem laudis, obiectum quoque obedientia est præceptum superioris, tacitum vel expressum. Nam superioris voluntas est quoddam tacitum præceptum quocunque modo innotescat: & tanto est obedientia promptior atque perfectior, quanto præceptum expressum amplius præuenit, cognita voluntate prælati. Verunramen actus obedientia concurrunt materialiter cum aliarum actu virtutum, quæ præcepta adimplent, sed prout obedientia secundum formalem intentionem, rationem præcepti concernit, sic est specialis virtus, & inobedi-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

entia speciale peccatum. Interdum tamen communiter sumitur pro executione cuiuscunque, quod sub mandato cadere potest, quacunque intentione fiat, & sic est generalis virtus. Est quoque obedientia virtus moralis cum sit pars iustitiæ, & est medium inter superfluum & diminutum quæ in ipsa attenduntur, non secundum quantum, sed secundum alias circumstantias, prout quis obedit cui non debet, vel in quibus nõ debet, quemadmodum de religione præhabutum est.

3 ¶ At verò virtutes Theologicæ dignissimæ sunt, quia eis secundum se Deo inhæretur: virtutes verò morales disponunt ad actus illarum, in quantum per eas terrena & commutabilia bona propter deum contemnuntur. Unde inter virtutes morales tanto virtus est potior, quanto animam ad Dei inhætionem præparat amplius. Tria verò sunt genera humanorum bonorum quæ propter Deum contemni possunt. Infimum enim est exteriorum rerum, medium autem bonorum corporis, supremum quoque bonorum est animæ, inter quæ voluntas quodammodo eminet & principium est, in quantum per eam homo omnibus bonis aliis utitur. Ideoque obedientia, quæ propter Deum propria voluntas cõtemnitur, dignior est (per se loquendo) aliis virtutibus moralibus, quibus propter Deum alia bona parvipenduntur. Propter quod dicit Gregorius: Obedientia merito victimis præfertur, quia per victimas mactatur caro aliena, per obedientiam verò voluntas propria. Sed & aliarum actus virtutum non sunt meritorij, nisi ea intentione fiant, quatenus diuinæ voluntati obediatur, quam intentionem obedientia directè concernit: habet quoque obedientia laudem secundum quod ex charitate procedit, quia secundum Gregorium: Obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, neque timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Vera namque obedientia promptam efficit voluntatem, & dicitur obedientia omnes virtutes menti inferere, & insertas custodire, nõ quod sit simpliciter omnibus dignior & prior, sed quia præcipue ad virtutum, prout sub præcepto cadunt, generationem conseruationemque agit.

¶ *Vtrum sit Deo in omnibus obediendum 2. An subditi teneantur suis superioribus obedire in omnibus 3. An Christiani teneantur obedire secularibus potestatibus. Articulus 170.*

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 139

Porro Deus benedictus, omnium primus est motor, & quemadmodum eius motioni omnia naturalia naturali necessitate subduntur, sic omnes voluntates creatæ, diuinæ voluntati quadam necessitate iustitiæ obligantur parere. Veruntamen sicut deus operatur in rebus quædam supra cursum consuetum naturæ, nil tamen contra naturam, quia hoc est unicuique naturale quod Deus agit in ipso, sic Deus nihil potest præcipere contra virtutem, cum virtus & rectitudo voluntatis humanæ in hoc consistat, quod diuinæ voluntati conformetur, eiusque imperium sequitur. Præcipit tamen deus interdum nonnulla supra solitum modum voluntatis, quemadmodum Abrahamæ iussit innocentem occidere filium, & Iudæis res Aegyptiorum accipere. Osee quoque prophetæ accipere mulierem adulteram. Nec ista erant contra iustitiam, quia deus habet imperium vitæ & mortis, & eius sunt omnia, & cui vult tribuit ea. Sed & deus est humane generationis ordinator. Ideoque ille est debitus modus utendi mulieribus, quem ipse præfigit. Et sciendum, quod licet non tenemur semper velle, quod deus: tenemur tamen velle quod deus vult nos velle, & ita conformamur voluntati diuinæ.

2 ¶ Denique ex duobus contingit, quod subditus superiori suo non teneatur obedire in omnibus. Vno modo propter præceptum potestatis maioris in contrarium. Secundo si superior iubeat aliquid in quo subditus ei non est subiectus. Unde Seneca dicit: Errat qui putat seruitutem in totum descendere hominem, pars eius melior est excepta. Corpora seruituti obnoxia sunt atque ascripta, mens sui iuris est, & idcirco in his quæ ad interiorem motum voluntatis pertinent, tenetur homo soli deo parere: homini autem in his quæ exterius per corpus agenda sunt: in quibus sunt aliqua quæ ad corporis spectant naturam, in quibus homo non homini, sed solum deo obedire tenetur, quoniam omnes homines natura sunt pares. Puta in his quæ corporis sustentationem generationemque prolis concernunt, unde nec serui nec filij tenentur dominis vel parentibus obedire de contrahendo matrimonio seu virginitate seruanda, aut aliquo alio tali. In his autem quæ ad dispositionem rerum & actuum humanorum attinet, tenentur subditi superioribus obedire, ut miles duci exercitus in pertinentibus ad bellum, seruus domino in seruilibus operibus exequendis: filij patribus in his quæ ad disciplinam vitæ & curam

D. DIONYSII CARTHUSIANI

domesticam pertinent. Similiter religiosi obedientiam profitentur in his quæ regularem conuersationem respiciunt secundum quam prælatis suis subduntur. Et ergo in his solis obedire tenentur, quæ ad regularem conuersationem pertinet & ista est obedientia ad salutem sufficiens. Quod si in aliis quoque obediant, hoc ad cumulum pertinet perfectionis, dummodo non sint cõtra Deum vel regulam: hoc enim illicitum esset. Itaque triplex est obedientia, vna sufficiens, quæ in necessariis patet. Alia perfecta, quæ in omnibus licitis. Tertia in discreta, quæ etiam in rebus indiscretis obedit.

¶ Porro fides Christi est origo iustitiæ. Ideoque fideles nõ absoluantur à debito obediendi secularibus dominis: nam ordo iustitiæ istud requirit: quem ordinem fides & gratia non tollunt, sed perficiunt. Dicuntur autem filij Ecclesiæ liberi, libertate à spirituali seruitute peccati, & non à seruitute corporali, quia per gratiam Christi liberamur in vita præsentis à defectibus animæ, non autem à defectibus corporis. Si verò rectorum non iustum, sed usurpatum dominium habeant, non oportet eis parere, cum ordo iustitiæ illud non exigat, nisi forte propter vitandum scandalum siue periculum.

¶ Insuper inobedientia mortale peccatum est, quia charitati, per quã est aia vita, repugnat. Charitas enim Dei exigit, vt eius obediatur præceptis, & quã in præceptis Dei ius continetur, vt & superioribus obediatur. Ideoq; qui superiori inobediens est, mortaliter peccat. Nam secundum Apostolum, qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Oritur autem inobedientia, secundum Gregorium, ex inani gloria. Debent verò superiores abstinere à multiplicatione præceptorum propter pericula.

¶ At verò vna obedientia est grauior alia dupliciter. Primo ex parte præcipientis, quia quo præcipientis dignior est, eo ei non obedire peius est: vnde grauius est non obedire Deo quã homini. Secundo ex parte præcepti: nam quo præceptum est amplius de intentione iubentis, seu de meliori, eo non obedire est magis culpabile.

¶ Iterum magis vitiosum est præcipientem contemnere, quã præceptum. Vnde blasphemia secundum se grauior est inobedientia. Quod autem Samuel dicit: Quasi peccatum arioladi est repugnare: & quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere, intelligendum est secundum comparisonem similitudinis non æqualitatis. Illa verò inobedientia, cui obstinatio

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 140.  
iungitur, est peccatum in spiritu sanctum.

¶ An gratitudo sit virtus specialis. 2. Vter magis regratiari teneatur peccator uel innocens. 3. An semper teneatur homo regratiari omni benefactori. 4. Vtrum gratiarum retributio sit differentia. 5. Secundum quid sit miseranda. 6. An aliquid maius oporteat rependere. Artic. 171.

**D**iuersificatur autem ratio debitum aliquod reddendi alicui, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur alicui. Causa verò debiti maxime est in Deo, à quo omne bonum diffunditur. Secundario in parentibus. Tertio in prælatis. Quarto in aliquo speciali benefactore, à quo particulare beneficiũ comunicat. Ideo post religionem, quæ Deo debitum cultũ impendit, & pietatẽ qua coluntur parentes, obseruantia quoque quæ est circa personas dignitate pollentes, ponitur virtus quæ gratia seu gratitudo vocatur, quæ benefactoribus gratiã recõpensat: & distinguitur à prædictis, sicut & vna illarũ ab alia: est etiam inferior ipsis. Dicit autem philosoph. 8. & 9 Ethicorum, quod amicitia per recompensationem beneficiorum conseruatur, vera enim amicitia fundatur supra virtutẽ: vnde quicquid in amico contrariatur virtuti, est amicitia impeditiuum, & quicquid est virtuosum, amicitia existit prouocatiuum.

2. ¶ Denique vbi est maior gratia ex parte dantis, requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis, gratia verò ex parte dantis dicitur maior dupliciter.

¶ Vno modo secundum quantitatem dati, & sic innocens magis regratiari Deo tenetur, quia donũ innocentiæ est maius dono gratiæ redditæ: cæteris paribus, & est magis continuatum.

¶ Alio modo dicitur gratia maior quia magis tribuitur gratis, & sic pœnitens tenetur ad amplius regratiandum.

3. ¶ Porro omne causatum conuertitur naturaliter ad suam causam: effectus enim ordinatur ad finem agentis, benefactor autem in quantum huiusmodi, habet se per modum causæ atq; principij respectu beneficiati: & ergo beneficiatus ad ipsum conuerti debet per gratiarum actionem: & quoniam benefactor habet rationem principij: ideo secundum se debetur ei honor & reuerentiã, per accidens verò in necessitate subuertiõ

D. DIONYSII CARTHUSIANI

& sustentatio sic indiget. Dicit autem Seneca. 2. de beneficijs qui grate beneficium accipit, primam eius pensionem solvit, quoniam beneficium & recompensatio eius in inferiori affectu maxime consistit.

4. ¶ Insuper, sicut in dato beneficio duo pensantur, videlicet donum, & dantis affectus: sic in recompensatione beneficij duo hæc consideranda consistunt. Itaque recompensatio non est differenda, sed protinus impartienda quantum ad effectum: sed quantum ad effectum seu donum reddendum præstolandum est tempus, quo recompensatio benefactori est opportuna. Si autem quis velit mox munus pro munere reddere, non est recompensatio virtuosa, dicit namque Seneca, 3. de beneficijs: Qui munus cito cupit soluere, inuitus debet, & qui inuitus debet, ingratus censetur, debitum enim reddendi beneficij est magis morale quam legale.

5. ¶ Veruntamen recompensatio beneficij ad tres potest pertinere virtutes, videlicet ad iustitiam, quando recompensatio est debiti legalis, vt in mutuo. Et in talibus recompensatio est attendenda secundum quantitatem dati.

¶ Item ad amicitiam, puta quando habetur respectus ad amicitiae causam: & tunc recompensatio fieri debet secundum utilitatem, quam beneficiatus ex beneficio consecutus est.

¶ Tertio pertinet ista recompensatio ad gratitudinem, vt potest dum habetur respectus ad electionem affectumque dantis, quod propriè ad gratitudinem spectat, propter quod gratiae recompensatio magis attenditur secundum affectum dantis, quam magnitudinem doni, nam gratia respicit beneficium in quantum est gratis impensum, quod concernit affectum, & ad has duas virtutes pertinet recompensatio beneficij secundum quod rationem debiti moralis sortitur.

6. ¶ Amplius, quoniam recompensatio ista respicit beneficium secundum benefactoris affectum, in quo summe laudabile existit, quod beneficium gratis impendit, ideo qui beneficium suscipit ex debito morali seu honestatis, obligatur vt similiter gratis aliquid reddat, si possit. Sed hoc non fit nisi quantitatem beneficij accepti ipse excedat, nam quandiu æquale vel minus recompensat, nil videtur gratis efficere, sed quod acceperat reddere, vnde gratiae recompensatio ad hoc semper tendit vt pro posse aliquid maius retribuatur.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 141

¶ Vtrum ingratitude sit peccatum speciale. 2. An mortale  
3. An ingrati sint beneficia subtrahenda. Art. 172.

¶ QVemadmodum patuit, debitum gratitudinis, est debitum honestatis quam exigit virtus: cum ergo ex hoc aliquid dicatur peccatum, quia repugnat virtuti, palam est quod ingratitude peccatum sit. Nam ad gratitudinem sola voluntas sufficit, si facultates non assint. Oblivio quoque beneficij ad ingritudinem pertinet, non illa quæ ex naturali defectu, sed quæ ex negligentia accidit, Quia vt Sene. ait: Apparet raro de reddendo cogitasse, cui obrepit obliuio.

¶ Denique ingratitude propriè dicitur propter defectum virtutis opposita, scilicet gratitudinis. Defectus autem atque priuatio secundum habitum sibi contrarium speciem accipit. Nam cæcitas ac surditas secundum differentiam visus & auditus differunt, vnde sicut gratitudo seu gratia est vna specialis virtus, sic ingratitude est vnum speciale peccatum. habens diuersos gradus secundum ordinem horum quæ ad gratitudinem requiruntur, quorum primum est, vt homo acceptum beneficium recognoscat. Secundum vt illud laudet & gratias agat. Tertium vt pro loco & tempore pro sua facultate rependat. Primus ergo ingritudinis gradus est beneficium non retribuere, ad quod reducitur mala pro bonis reddere. Secundus gradus est beneficium dissimulare, non demonstrando se illud recepisse, ad quod reducitur beneficium vituperare. Tertius atq; grauissimus gradus est, beneficium non recognoscere, ad quod reducitur, beneficium quasi maleficium aestimare. Vnde Sene. asserit: Ingratus est qui non reddit ingratus est qui obliuiscitur, ingratus est qui dissimulat. Sciendum quoque quod ingratitude materialiter quo ad Deum in omni peccato inuenitur, in quantum peccans aliquid agit, quod pertinere ad ingritudinem potest. Sed ingratitude formaliter, quæ est speciale peccatum, consistit in hoc quod beneficium actualiter spernitur, nil enim prohibet formalem rationem specialis peccati in pluribus vitiorum generibus esse, sicut de inobedientia dictum est.

2. ¶ Deniq; ingratus dupliciter dicitur. Primo per solam negationem, vt nunc de dissimulante vel non reddente & obliuiscente ostensum est, & talis ingratitude non est semper mor



D. DIONYSII CARTHUSIANI

tale peccatū, cum ad gratitudinem spectet etiā aliquid libera-  
liter dare ultra debitū, vnde illud pretermittens non peccat  
mortaliter sed venialiter, quia hoc ex negligētia accidit, vel  
indispositiōe ad virtutē, tamē ingratitude ista mortalis effici-  
tur ppter interiorē cōtemptū, vel propter subtractionē debi-  
ti, siue simpliciter siue in aliquo casu necessitatis, vt si quis red-  
dat mala pro bonis, quod tamen secundum conditionē eius  
quod agitur, interdum est mortale, quandoq; veniale. Perfe-  
cta autē ingritudinis ratio est quę ex peccato mortali descē-  
dit. Nam propter veniale peccatum non fit homo Deo per-  
fectē ingratus, sed quoddammodo in quantum talis ingratitu-  
do aliquid de dei famulatu diminuit.

2. ¶ Insuper circa ingrātū duo pensantur. Primo ingratitu-  
dinis suę culpa seu meritū, & quo ad hoc dignus ē vt ei bene-  
ficia subtrahantur. Secundo considerandū quid oporteat be-  
nificiū agere ad quā primo pertinet non cito iudicare alium  
ēē ingrātū. Nā (Seneca teste) interdū qui non reddit gratus ē,  
quia forsītā non occurrit ei oportunitas aut facultas recom-  
pēnsandi. Secūdo debet beneficus laborare, vt de ingrato faci-  
at gratū, non mox culpā vlciscendo sed se piū medicū exhibē-  
do, q̄ si primo beneficio nō facit, forte secūdo hoc faciet. Si  
autē ex multiplicitate beneficiorū ingratitude augetur, & ali-  
us peior efficitur, tūc à beneficiorū exhibitōe debet cessare.

¶ An vindicatio sit licita. 2. An sit virtus specialis. 3. De modo  
vindictandi. 4. In quod sit exercenda vindicta. Art. 173.

¶ It autem vindicatio per aliquod malum pœnale pec-  
canti inflictū. Ideoque animus vindicātis pensandus  
est. Nam si eius intentio fertur principaliter ad malū  
seu pœnā alterius, illic, id est, in pœna, quiescēs, sic vin-  
dicatio esset illicita, quia in malo gaudere alterius, ad odium  
pertinet, nec debet homo peccare in aliū, quia ille peccauit  
in ipsum, nam hoc esset vinci à malo. Si verò animus vindicā-  
tis tendit in bonum finaliter, vtpote in emendationem pec-  
cantis, & aliorū quietē, conseruationē iustitię, seu dei hono-  
rem, tūc est vindicatio licita, obseruatis debitis circūstantijs.  
Itaque mali tolerandi sunt à bonis, quia proprias iniurias hō  
æquanimitē ferre debet, non autem iniurias dei. Ait nanque  
Chrysosto. super matth. In proprijs iniurijs esse quempia pa-

SVMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 142  
tiētē, laudabile est. Iniurias autē dei dissimulare, nimis est impiū.  
Et rursus. Dicitur (in q̄) exēplo Christi nostras iniurias magna  
nimiter sustinere, dei autē iniurias nec vsq; ad auditū sufferre.  
¶ Vnde si iniuria, quę alicui infertur personę, redundet in  
deum, vel in ecclesiam, seu bonum cōmune: tunc vlciscenda  
est, quemadmodum de Helia pater, qui ignem procurauit de  
celo ad cōbustionē eorū qui eū capere voluerūt: & de Heli-  
seo qui pueros deuorari obtinuit, & Syluester papa excōmu-  
nicauit eos qui se in exiliū miserant, vt habetur. 23. qu. 4. Si ve-  
rò iniuria non nisi in propriam redundet personam, tolerari  
debet, si expedit: huiusmodi enim p̄cepta patientię intelli-  
guntur secundum p̄parationem animi, secundum Aug.

2. ¶ Porro, vt 2. Ethic. dicitur, aptitudo ad virtutē inest ho-  
mini à natura, sed complementum per assuefactionem acqui-  
ritur. Et ergo virtutes perficiunt ad exequendum debito mo-  
do naturales inclinationes, quę pertinent ad ius naturale,  
propter quam ad quamlibet determinatam naturalem incli-  
nationem ordinatur aliqua specialis virtus. Habet autem na-  
turalem inclinationem natura ad remouendum nocumenta:  
quemadmodū animalibus data est vis irascibilis ad resistendū  
nocuiis. Repellit verò homo nocumenta se defendendo con-  
tra ea quę inferūtur, vel inflicta vlciscendo, non animo nocē-  
di, sed nociua pellendi. Hoc autem ad vindicationē pertinet,  
non in quantum vindicta fit per iustitiam publicam, sed per  
immutationem alicuius singularis personę. Vnde Tullius ait:  
Vindicatio est, per quam vis aut iniuria & quicquid obfutu-  
rum est, defendēdo aut vlciscendo propulsatur. Huic autem  
virtuti secundum excessum opponitur crudelitas, secundum  
defectum autē nimia remissio. Ipsa verò virtus vindicationis  
in hoc consistit, quod homo secūdam omnes circūstantias  
virtutum debitam mensuram in vindicando conseruet.

3. ¶ Præterea vindicatio per pœnas fieri habet, homines e-  
nim mali, qui affectum virtutis non habent, per hoc cohiben-  
tur à malo, quod aliqua amittere metuūt, quę plus amant quā  
ea quę peccando acquirunt, alias timor non coereret pecca-  
tū. Ideoq; per subtractionem eorum quę homo maxime dili-  
git, vindicatio fit: maxime verò amat homo vitam, incolumi-  
tatem, libertatem, bona exteriora, patriam & gloriā. Vnde se-  
ptem sunt genera pœnarū in legib. secundum Tulliū, scilicet  
mors, verbera, talio, exilium, damnum, seruitus, ignominia.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

4. ¶ Amplius autē, pœna consideratur dupliciter. Vno modo secundum rationem pœnæ, & sic non debetur nisi peccato, quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, in quantum peccans, qui peccando propriam voluntatem nimis secutus est, aliquid patitur contra suam voluntatem. Et quoniã omne peccatum est aliquo modo voluntarium: ideo hoc modo nullus punitur nisi pro eo quod voluntarie factum est. Alio modo consideratur pœna secundum quod est medicina, non solum præteriti mali sanatiua, sed etiam à futuro peccato præseruatiua, atque boni promotiua: & sic aliqui puniuntur sine culpa, sed non absque causa. Medicina autem non subtrahit maius bonum, vt minus bonum promoueat, sed econtra. Cũ ergo temporalia bona sint minima, spiritualia autem maxima: idcirco quidam puniuntur à deo in temporalibus bonis vt humilientur aut probentur sine culpa. Nunquam tamen aliquis punitur per subtractionem spiritualium bonorum sine propria culpa, nec in præsentem neque in futuro. Et sic quãdoque filij vel serui puniuntur in corporalibus propter peccata parentum vel dominorum: in quantum filius est aliquid quasi quædam res parentum: & seruus est aliquid domini sui, vnde & filius amittit hæreditatē propter peccatum læsæ maiestatis commissum à patre.

¶ Vtrum veritas sit uirtus specialis. 2. An sit pars iustitiæ. 3. An magis declinet ad minus. Artic. 274.

Veritas denique dupliciter dicitur. Vno modo prout aliquid à veritate verum vocatur, & sic non est virtus nec habitus, sed obiectum vel finis virtutis, videlicet æqualitas ipsius intellectus ad rem intellectam, vel signi ad rem significatam, vel rei ad suam rationem. Alio modo sumitur veritas, qua aliquis verum dicit secundum quod per eam aliquis verax nominatur. Et talis veritas virtus est, quoniam actus eius, qui est dicere verum, est laudabilis. Ad veritatem nempe, secundum Philosophum spectat, vt homo de se nec maiora nec minora testetur, sed sicuti est. Et Tullius ait: Veritas est, per quam ea quæ fuerunt, sunt, vel erunt, immutata dicuntur. Hoc autem laudabile est, si debitis virtutum circumstantijs vestiatur, aliter vitiosum foret seipsum laudare. ¶ Et verò veritas virtus moralis non Theologica nec intel-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 143

lectualis, & obiectum eius sunt aliqua signa exteriora siue verba siue facta, aut alia exteriora conformia rebus quæ ipsas significant, circa huiusmodi enim res, sunt sole virtutes morales. 2. ¶ Insuper constat quod veritas sit virtus specialis, quia quando in aliquo actu reperitur specialis ratio bonitatis, tunc actus ille procedit à speciali virtute, nam virtus est quæ perficit habentem, & opus eius bonum reddit, sed in hoc quod exteriora nostra verba vel facta debite ordinantur ad aliquid tanquam signa ad rem significatam, consistit specialis ratio bonitatis: hoc verò ad veritatem pertinet, ideoque specialis est virtus, nec est idem quod veritas vitæ, quia veritas vitæ est veritas secundum quam aliquid est verum, non secundum quod dicit verum, dicitur quoque vita vera, sicut & alia quæq; in quantum videlicet propriam mensuram regulamque attingit, puta legem diuinam, per cuius conformitatem sortitur rectitudinem, talisque rectitudo seu veritas cunctis virtutibus communis est.

¶ Et sciendum, quod simplicitas pertinet ad veritatem, quæ virtus est. Simplicitas namque duplicitati opponitur, qua homo aliud gerit in corde, & aliud ostendit in opere.

3. ¶ Preterea, veritas est pars iustitiæ, quia annectitur ei sicut secundaria virtus principaliori, eo quod partim cum ea conueniat, partimque ab eius perfecta ratione deficiat. Conuenit ergo veritas cum iustitia in duobus. Primo quia est ad alterum. Secundo quia adæquat signa rebus, quæ significantur per ea, deficit autem à iustitia quantum ad rationem debiti, quia magis attendit debitum morale quam legale, quia enim homo est animal sociale, naturaliter debet vnus homo alteri illud, sine quo humana societas cõseruari nõ valet, nõ autē possent conuiuere homines nisi mutuo veritatē padēdo atque credendo, & sic ex quadã honestate morali tenetur vnus alteri manifestare quod verum est. Est autem triplex veritas, secundum Hiero. vtpote veritas vitæ, veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Veritas verò iustitiæ dupliciter dicitur. Primo, prout ipsa iustitia est quædam rectitudo, secundum diuinæ legis regulam mensurata. Secundo prout aliquis ex iustitia veritatem fatetur, quemadmodum in iudicio. Sed veritas doctrinæ consistit in significatione verborum, de quibus est scientia. Veritas autem de qua nunc sermo est, virtus dicitur per quam se homo sermone & vita talem demonstrat, qualis est.

D. DIONYS II CARTHUSIANI

4. **¶** Amplius. 9. Ethic. ait Philosophus, quod veritas ista magis declinat ad minus quam ad magis. Hoc enim honestius est ut aliquis non totum quod habet manifestet, siue in scientijs aut in virtutibus: quam ut homo se maiorem ostendat quam est. Nam qui se magis exaltant quam par est, sunt alijs onerosi tanquam eos volentes excellere: sed qui minora dicunt de se, alijs fiunt gratiosi, quia per quandam moderationem ipsis descendunt. Ista verò declinatio veritatis ad minus non est intelligenda per negationem, quoniam negare non debet homo quod sibi inest, nam hoc veritati repugnaret, sed per moderatam affirmationem.

**¶** Quod mendacium veritati opponitur. 2. De speciebus mendacii. 3. Vtrum sit semper peccatum. 4. An sit peccatum mortale. Articulus 175.

**A**ctus autem moralis ex duobus speciem suscipit. Ex obiecto & fine. Nam speciem ex fine sortitur in quantum ad voluntatem pertinet, quæ alias potentias ad actus morales mouet: ex obiecto autem, prout est propriæ potentiæ actus quæ habet suum immediatum obiectum, quod se habet ad finem sicut materiale ad formale. Virtus autem veritatis, & opposita vitia eius, in quadam manifestatione seu enuntiatione consistunt, quæ est actus rationis, signum ad signatum conferentis. Vnde si bruta aliquid mutuo sibi significant, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu hoc agunt.

**¶** Itaque secundum quod prædicta manifestatio est actus moralis, est utique ex voluntate dependens seu voluntarius actus, sed proprium obiectum manifestationis est verum vel falsum. Voluntas autem ad duo ferri potest, quorum vnum est, ut falsum proferatur: aliud est, ut alter fallatur, quod est effectus prioris scilicet falsitatis. Itaque dum hæc tria concurrunt, videlicet ut falsum sit quod dicitur & voluntas intendat dicere falsum, alter quoque fallatur: tunc est falsum seu mendacium materialiter, formaliter, & effectiue. Sed ratio mendacij formaliter accipitur, prout videlicet aliquis intendit falsum proferre: quia si dicat falsum putans illud esse verum, est solum materialiter falsum, cum falsitas sit præter intentionem. Si autem intendit dicere falsum, formale & verum men-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 144

dacium est, quauis sit verum quod dicit: quod enim præter intentionem contingit in actibus moralibus, est per accidens, & non imprimit speciem. Ideoque mendacium directe itemque formaliter veritati opponitur. Est autem mendacium falsa vocis significatio, cum intentione fallendi. Et in hac descriptione mendacij, nomine vocis intelligitur omne signum, quia voces inter signa præcipuum obtinent locum. Vnde qui nutibus aliquod falsum insinuat, non est à mendacio expers.

2. **¶** Præterea, mendaciū tripliciter diuiditur. Primo secundum propriam rationem. Et sic philosophus. 4. Ethic. diuidit ipsum in iactantiam, quæ excedit verum in diuidendo: & ironiam quæ deficit à veritatis explicatione in minus. Secundo diuiditur mendacium in quantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ ipsum aggrauant aut diminuunt, & sic triplex mendacium ponitur, scilicet iocosum, quod fit propter bonum delectabile, utpote causa ludi, & officiosum quod fit propter bonum vtile seu utilitatis intuitu, & perniciosum, quod fit causa nocenti. Tertio diuiditur mendacium secundum comparisonem ad finem. Et sic Aug. in lib. contra mendacium, partitur mendacium in 8. partes seu membra. Primum est in doctrina religionis, & hoc est directe contra deum. Secundum est, quod alicui obest & nulli prodest. Tertium, quod sicyni prodest ut alteri obsit. Et hæc tria spectant ad mendacium perniciosum. Quartum est, quod fit sola mentiendi ac fallendi libidine, & hoc proprie oritur ex habitu vitioso. Quintum est, quod fit cupiditate placendi. Sextum est, quod alicui prodest ad obtinendum pecuniam, nullique obest. Septimum, quod nulli obest & prodest alicui ad mortem vitandam. Octauum, quod nulli obest, & alicui prodest ad vitandam corporis pollutionem. Quanto autem in his bonum intentum est melius, tanto culpa mendacij minor est.

3. **¶** Porro illud quod ex proprio genere malum est, nunquam potest esse bonum. Nam secundum Dion. bonum est ex integra causa, quatenus omnia recte concurrant, sed falsum dicere est malum ex genere, quia super indebitam materiam cadit, voces namque sunt naturaliter intellectuum signa. Ideo aliquid dicere contra id quod in mente existit, indebitum est. Vnde omne mendacium est peccatum, ut Aug. in libro contra mendacium asserit. Et Arist. 4. Ethico. testatur, quod mendaciū est per se prauum &

D. DIONYSII CARTHYSIANI

fugiendum. Verum autem est bonū atq; laudabile. Quod autem in sacra scriptura quorūdam sanctorum antiquorū quaedam verba recitantur, quæ secundum superficiem non vera videntur, intelligendum est huiusmodi facta vel verba figuratim & mysticè seu propheticè esse dicta. Vnde August. dicit, Credendum est illos homines, qui prophetis temporibus digni auctoritate cōmemorantur, omnia quæ scripta sunt de illis propheticè dixisse atq; gessisse. Et ideo quod iacob patri suo retulit, Ego sum filius tuus primogenitus, mysticè intellexit.

¶ Aliqui quoq; in scriptura laudantur, non propter perfectam virtutem, sed propter bonam indolem, prout in eis apparuit laudabilis ac virtuosus affectus, ex quo moti sunt ad quaedam indebita facienda. Sic nāq; iudith laudatur, nō quia mentita est Holoferni, sed propter zelum sui populi. Quauis dici posset, quod verba eius secundum mysticum aliquem intellectum vera consistant.

¶ Quauis autem mentiri non liceat vt quis alium à quo cūque periculo liberet: licet tamē veritatem prudenter & caute sub aliqua circumlocutione occultare. Rursus, ex duobus excusatur homo à solutione promissi. Primo si promissit illicita, tunc enim peccauit promittēdo, sed nō peccat frāgēdo. Secūdo, si personarū ac negotiorum condiciones mutatae sint.

4. ¶ Porro peccatum quod charitati repugnat, mortale est, potest autem mendacium charitati contrariari tripliciter. Vno modo secundum se, scilicet ex ipsa falsa significatione: quæ si sit circa res diuinas opponitur charitati dei, & est mortale atq; grauissimum peccatū. Si verò sit circa aliquid, cuius cognitio spectat ad hominis salutem in scientia vel virtute: tunc opponitur charitati fraternæ & est mortale peccatum in quantum proximo imprimat falsam opinionem. Secundo mendacium charitati opponitur propter finem intentum, vt si dicatur ad iniuriam dei, vel damnū ac diffamiam proximi: & hoc rursus mortale est. Si verò finis intentus non est charitati contrarius, vt in mendacio officioso atque iocoso, tunc mendacium est veniale. Tertio contrariatur mendacium charitati per accidens, scilicet propter consequens damnū vel scandalum, & tunc mendacium est mortale, quando non veretur homo mentiri causa scandali euitandi.

¶ Aduertendum autem, quod in mendacio obstericum populi Hebræorum duo considerantur, videlicet beneuolentia

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 145  
in Iudæos, & reuerentia diuini timoris, ex quibus ad mentiedum inductæ sunt: & sic debetur eis reuerentia æterna, laudaturque in ipsis indoles virtutis. Propter quod Hieronymus exponit, quod deus ædificauit eis domos spirituales. Secundo consideratur ipse exterior actus mendacij, & per illum non poterant mereri remunerationem æternam, sed forte temporalem, quia temporali mercedi non obuiat deformitas venialis peccati: Sic ergo quod ait Gregorius, quod deus mutauit eis bonum spirituale in temporalem mercedem propter mendacij culpam, non potest intelligi quod per illud mendacium meruerunt æternam remunerationem amittere, quam præcedenti affectu promeruerunt.

¶ Vtrum omnis simulatio sit peccatum. 2. Vtrum hypocrisis sit simulatio. 3. An opponatur veritati. 4. An sit mortale peccatum. Articulus 176. 9117.

Q Vemadmodum mendacium veritati opponitur, secundum quod veritas in signis verborum consistit: sic simulatio veritati opposita est, propter signa factorum vel rerum. Ad virtutem enim veritatis attinet, vt se homo talem sermone & vita ostendat, qualis est. Cū ergo simulatio sit per hoc, quod aliquis per signa factorum vel rerum, aliquid de se significat cōtrarium eius, quod in ipso est, constat quod simulatio veritati opponitur: sicque est mendacium quoddam in exterioribus signis consistens. Et quoniam omne mendacium est peccatum, certum est quod simulatio quoq; peccatum existat. Legitur tamen Christum se finxisse longius ire. Et Abraham dixit se cum Isaac reuersurum quem proposuit immolare. Et tamen neuter eorū simulauit, quia secundum Augustinum, non omne quod fingimus mendacium est, sed quod fingitur & nihil significat. Christus autem aliquid sua fictione significauit.

2. ¶ Denique (vt ait Isidorus) hypocrita græce, latine simulator interpretatur, hypocrisis est ergo simulatio, non tamen omnis simulatio existit hypocrisis, sed illa quā quis personam alterius simulat, vt dū peccator personam iusti false assumit.

3. ¶ Ex quibus elicitur, quod hypocrisis directe atq; formaliter veritati opponitur, quāuis per accidens alijs cōtrarietur.

4. ¶ Insuper in hypocrita duo sunt, puta sanctitatis defe-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ctus, & simulatio eius. Si ergo dicatur hypocrita, quia intentio eius fertur ad vtrumq; scilicet quod sanctitatem non curet habere, sed solum sanctus apparere: sic hypocrisis est mortale peccatum. Sic quoq; in scripturis accipi solet. Vnde Hieronymus super Esaiam dicit: In comparatione duorum malorum, leuius est aperte peccare, quam sanctitatem simulare. Glossa in Iob dicit, quod simulata æquitas, est duplex iniquitas. & super illud Iere. in Threnis: Maior est effecta iniquitas populi mei peccato Sodomorum, ait Glosa: Scelera animæ planguntur, quæ in hypocrisim labitur, cuius est maior iniquitas peccato Sodomorum. Si verò dicatur hypocrita qui simulare sanctitatem intendit, qua caret propter mortale peccatum, tunc quauis simulatio sit cum mortali peccato, ipsa tamen quandoque est venialis, interdum mortalis, secundum quod finis intentus charitati contrariatur vel non. Si enim sanctitatem confingat vt falsam doctrinam inducat & alios fallat, mortale peccatum est. Si autem finis non opponitur charitati, vt cum quis in ipsa simulatione delectatur, tunc venialis est. Et de tali ait Philosophus quarto Ethicorum, quod potius videtur vanus quam malus. Aliquando autem simulat aliquis sanctitatem seu perfectionem, quæ non est de necessitate salutis: & ista simulatio nec semper mortalis est, nec semper cum mortali peccato consistit.

¶ Cui uirtuti contrarietur iactantia. 2. An sit peccatum mortale. 3. An etiam ironia sit peccatum. 4. De comparatione eius ad iactantiam.  
Articulus 177.

**E**ST autem iactantia, dum se homo verbis extollit. Quod dupliciter accidit. Primo, cum homo aliquid dicit de se supra id quod est in reputatione aliorum: non autem supra id quod est in seipso. Quod Apostolus vitans: Parco (inquit) ne quis me existimet supra id quod videt me, aut audit aliquid ex me. Secundo, se verbis aliquis extollit, dicens aliquid de se supra se secundum rei veritatem. Et istud est peius quam primum, & magis propriè iactantia dicitur. Vnde patet, quod iactantia veritati opponitur secundum excessum, & hoc secundum speciem actus: nihilominus aliquo modo contrariatur humilitati ratione originis, quia frequen-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 146

tius ex superbia nascitur: interdum verò ex quadam vanitate procedit: & secundum rationem finis ex inani gloria oritur, hanc enim iactator intendit atque desiderat.

2. ¶ Denique considerando iactantiam prout est quoddam mendacium, quandoque est mortale peccatum: vt cum homo iactanter aliquid profert contra honorem vel gloriã dei, aut charitatem proximi: vt pote sic se magnificans, quod in contumeliam aliorum prorumpit: quemadmodum phariseus, qui dixit: Non sum sicut cæteri hominum, raptores, &c. Quãdoq; autem est veniale peccatum, quoniam videlicet non contrariatur charitati, quod fit quando homo talia de se iactat quæ non sunt contra deum vel proximum.

¶ Potest quoque considerari iactantia secundum suam causam, quæ est superbia, vel appetitus lucri aut gloriæ. Si ergo origo eius seu causa mortale peccatum sit, tunc & ipsa mortalis erit: alioquin est veniale peccatum.

3. ¶ Porro sicut iactantia est, cum se homo verbis supra se extollit: sic ironia est, cum quis à veritate declinans, minora de se dicit, vel aliquid vile sibi attribuens, quod in seipso non recognoscit: vel aliquid magnum de se negans, quod sibi inesse cognoscit, & hoc est peccatum & veritati contrarium. Interdum tamen aliquis minora dicit de se, non secundum prædictum modum, sed maiora de se, salua veritate reticens, minorãque detegens, & hoc ex suo genere, nec est peccatum. Ideoque quod ait Gregorius: Bonarum mentium est, ibi suas culpas agnoscere, vbi culpa non est, non debet intelligi vt aliquis se culpabilem dicat vbi culpam non recognoscit: sed vt defectum suum, quo à perfectione iustitiæ deficit, culpam esse cognoscat, quauis non semper sibi pro culpa imputandum sit. Vnde Augustinus in libro de verbis apostoli ait: Dum causa humilitatis mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficieris.

4. ¶ Insuper secundum Philosophum, ironia est minus peccatum quam iactantia, quia iactantia ex turpiori motu procedere solet, videlicet, ex superbia vel avaritia: & iterum per iactantiam est vnus magis alteri onerosus, quam per ironiã, quia per ironiam se alijs magis conformat, non se præferendo. Nihilominus posset aliquis de se minora proferre ob talem finem, quod ironia esset peior iactantia.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ An amicitia seu affabilitas sit uirtus specialis. 2. An sit pars iustitiæ. 3. Vtrum adulatio sit peccatum mortale. 4. De litigio. Articulus 178.

Locutus est autem Philosophus in libro Ethicorū de duplici amicitia: quarum vna in affectu principaliter consistit, per quam vnus aliū diligit, & hæc quamlibet virtutem consequi potest. Dicitur enim 8. Ethicorū:

Amicitia perfecta est, quæ est propter virtutem.

¶ Aliam quoq; amicitiam ponit, quæ in exterioribus rebus vel factis solum consistit, quæ & affabilitas dicitur, & est specialis virtus: nam ubi occurrit specialis ratio boni, necesse est specialem esse virtutem, bonū verò consistit in ordine, oportet autem hominem conuenienter ordinari ad alios in conuersatione communi, in factis & verbis. Virtus autem per quā hoc fit, amicitia seu affabilitas nominatur, per quam se habet homo ad vnumquemque vt decet. Sed amicitia ista non attingit perfectam amicitie rationem, sed quandam eius similitudinem, secundum quod homo decenter se habet ad illos cum quibus conuersatur. Vnde his qui ad peccandum sunt proni, non debemus hilarem vultum ostendere, ne peccato eorum videamur consentire, aut peccandi audaciam quodammodo ministrare: propter quod in Ecclesiastico scribitur: Filia sunt tibi, serua corpus illarum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

2. ¶ Denique amicitia ista est pars iustitiæ, quia adiungitur ei vt principali virtuti, conuenit namque cum ea in quantum ad alium est. Deficit verò quia non habet perfectam debiti rationem, nec legalis ad quod lex obligat, nec debiti ex suscepto beneficio prouenientis, sed attendit debitum honestatis, quod magis est ex parte virtuosi quàm alterius. Omnis enim homo naturaliter est alteri amicus propter communionem naturæ, quod beneficia naturæ contestantur tanquam signa amicitie, quæ vnusquisque ostendit forinsecus verbis & factis hominibus extraneis atque ignotis, & secundum Philosophum ad virtutem hanc attinet alijs delectabiliter conuiuere, hoc enim ad socialem vitam necessarium est, quia nemo diu morari cum tristitia potest, & sine delectabili esse, propter quod ex quodam naturali debito honestatis tenetur homo alijs delectabiliter conuiuere, quanuis quandoq;

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 147

ex causa expediat alios contristare, propter bonum exequendum vel malum vitandum.

3. ¶ At verò qui in omnibus alium laudare & ad delectationem perducere curat, prædictæ amicitie seu affabilitati contrariatur, hoc autè adulator agit, qui immoderate & indiscrete placere alijs studet, ideoq; adulatio affabilitati opponitur secundum modum excessus. Laudare autem alium & ei velle placere propter charitatem fouendam, & ob spiritualem mutuū profectum, omnino laudabile est, sed ob temporalem gratiam velle placere aut quæquam laudare, reprobatur cum dicitur: Deus dissipauit ossa eorum qui hominibus placent.

¶ Porro peccatum mortale censetur quod charitati directe opponitur, contrariatur autem adulatio charitati tripliciter. Primo ratione materiæ, vt cum homo peccatum alterius laudat, & hoc mortale est, quemadmodum scriptum est: Væ qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Secundo propter finem intentum, vt si quis alium fraudulenter decipere querat, quod etiam mortale peccatum est, & de istis adulationibus dicit Hieronymus: Nihil tam facile mentem corrumpit vt adulatio. Et alibi dicitur: Plus nocet lingua adulatoris, quàm gladius persecutoris. Tertio propter occasionem vt dū laus adulantis est alteri peccandi occasio, & circa hoc considerare oportet, quomodo occasio datur, & qualis ruina subsequitur, sicut de scandalo dictum est: si autè aliquis alteri aduletur ex sola auiditate delectandi, vel ad vitandū aliquod malum, seu causa consequendi aliquod bonum necessarium, tunc adulatio veniale peccatum erit.

4. ¶ At verò litigium proprie in verbis consistit, vt cū vnus verbis alterius contradicit, quæ contradictio quandoq; oritur ex defectu amoris ad personam dicentis, nam amor animos vnit, & hoc ad discordiam charitati cōtrariam pertinet: quandoque verò procedit contradictio talis ex defectu reuerentiæ vel timoris ad personam dicentis, quam contradictor contristari non veretur, & sic litigium affabilitati opponitur, ad quam spectat, delectabiliter conuiuere alijs. Aduertendum quoq;, quod de litigio & adulatione loqui dupliciter possumus. Primo secundum speciem actus, & sic litigium est maius peccatū quàm adulatio, quia magis repugnat virtuti opposita, scilicet amicitie, amicitia enim principaliter tendit ad delectandū quàm ad cōtristandū, cū ergo finis litigij sit aliū contristare,

D. DIONYSII CARTHUSIANI

finis autē adulationis alium delectari, patet quod litigium magis amicitiae opponitur quā adulatio. Secundo hæc duo vitia considerari possunt secundum exteriora motiva: & sic vnum quandoq; est grauius altero, & econuerso, secundum quod finis intentus est melior siue deterior. Considerādū verò, quod in actibus humanis non semper illud est grauius quod est turpius. Nam decor hominis est, vt ratio sensualitati dominetur, & ideo illa vitia sunt turpiora in quibus caro rationi dominatur, vt gula, luxuria. Sed spūalia peccata sunt grauiora, quā ex cōtēptu maiori causantur. Verecūdia autē est timor de re turpi, secundum Philosophū 4. Ethicorum. Homines verò magis verecundantur dici adultores quā litigiosi, quia licet litigium sit grauius, adulatio tamen est turpior, quoniam ex dolo videtur procedere, & sic ad infirmitatem quandam ac falsitatem est pertinens, litigium autem ex maiori procedit contemptu, & ex quadam audacia, quæ ad potentiam pertinere videtur, de qua homines naturaliter gloriantur.

¶ An liberalitas sit uirtus. 2. De eius materia. 3. De actu ipsius. 4. Quid magis ad eam pertineat. 5. Vtrum sit pars iustitiæ. 6. De comparatione eius ad alias uirtutes. Articulus 179.

q 117

ar. 1

**P**raterea Aug. testante in lib. de libero arbitrio, illis bene uti quibus male uti possumus, ad virtutem pertinet, sed rebus exterioribus atq; diuitijs bene & male uti valemus, cum ergo ad liberalitatem spectet, talibus rebus bene uti, patet quod ipsa sit virtus. Dicit enim Philosophus, ad liberalem attinet, non respicere seipsum, sed alijs communicare, non tamen in tantū vt sibi non retineat quod ad vitæ congruentiam pertinet, quia secundum Ambrosium, diuitiæ non sunt simul effundendæ sed dispensandæ, nisi quis euangelicam perfectionem apprehendere velit, & ergo secundum Philosophum, qui multa intemperanter effundunt, non sunt liberales, sed prodigi. Possunt autem & pauperes liberalitatem habere, quanuis ad eam eius exercere nō queant, quia secundū Ambrosium secundo de officijs, affectus diuitiæ collationem aut pauperem facit & precium rebus imponit.

ar. 2

2. ¶ Deniq; materia liberalitatis seu obiectum est pecunia, nomine pecuniæ intelligēdo exteriora bona possessa, quoniam

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 148

ad liberalem pertinet esse emissiuum & non tenacem.

¶ Veruntamen cum omnis virtus moralis sit circa passiones vel operationes, ideo immediata materia liberalitatis sunt passiones interiores, pecunia autem exterior est ipsarū passionū obiectū. Nam liberalitas non consistit in quantitate dati, sed in dātis affectu, qui secundū passiones amoris & concupiscentiæ disponitur, & per liberalitatem moderatur.

ar. 3

3. ¶ Proprius autem actus liberalitatis est uti pecunia, id est his quæ nūmismate mensurari possunt, quoniam quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum: qui actus ad iustitiam pertinet secundum rationem debiti, & ad magnificentiam, prout pecunia sumitur ad alicuius magni operis completionem, ad liberalitatem absolute spectat.

ar. 4

4. ¶ Præterea, ad liberalem potissime attinet dare, est enim emissiuus, & actus eius est uti pecunia. Vtusus verò pecuniæ est eius emissio. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi quā vsui: custodia quoque ipsius habitui conformatur. Itaque liberalis maximè ex datione laudatur, non enim ad liberalem spectat esse prōptū ad recipiendū, & multo minus ad quæredū, de quo sunt versus: Si quis in mundo vult multis gratus haberi. Det, capiat, quærat, plorima, pauca, nihil. ¶ Est autem liberalitas pars iustitiæ, non subiectiua seu species, quia non exhibet alteri quod suum est, quod ad rationē iustitiæ pertinet, sed annectitur ei tanquam principali virtuti, conuenit namq; cum ea, quia est ad alterum, & qui est circa res exteriores sicut iustitia.

ar. 5

6. ¶ Denique quanto virtus tendit in melius bonum, tanto est dignior: liberalitas autem tendit in bonum dupliciter, scilicet primo & per se, & sic est circa amorem pecuniarum seu concupiscentiam diuitiarum moderandam, & hoc modo temperantia, quæ moderatur concupiscentias ac delectationes proprii corporis, fortitudo quoq; & iustitia, quæ ordinantur ad bonum commune, præferuntur liberalitati.

ar. 6

¶ Secūdo tendit liberalitas ad aliquod bonū ex consequēti, & sic circa omnia bona prædicta, nā ex hoc quod homo non est immoderate retentiuis pecuniæ sequitur quod eam expendit in bonum proprium, & in bonum commune, atq; in honorem diuinum, & quo ad hoc liberalitas quandam excellentiam habet, eo quod ad multa sit utilis. Dicit Boethius, quod liberalitas facit potissime homines claros, & secundum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Philosophum, inter virtuosos maxime laudantur liberales. Sed & per liberalitatem assimilatur homo deo, de quo habetur: Qui dat omnibus abundanter & non improperat, quia tamen vnumquodque potius iudicatur ex eo quod sibi per se conuenit, quàm ex consequenti, propterea liberalitas non est simpliciter maxima virtus. Vnde Ambrosius primo de officijs ait: Iustitia est liberalitate excelsior, liberalitas autem est gratior. Et Aristoteles primo Rethoricæ dicit, quod fortes & iusti maximè honorantur, post eos autem liberales.

¶ *Vtrum avaritia sit peccatum. 2. An sit peccatum speciale. 3. Cui uirtuti opponatur. 4. An sit mortale peccatum. 5. An sit peccatum grauissimum. 6. An sit peccatum carnale uel spirituale. 7. An sit uitium capitale, ac de filiabus eius. Articulus. 80.*

**A**varitia denique est immoderatus amor habendi exteriora, hoc autem peccatum est. Ea enim quæ ordinantur ad finem, non sunt bona nisi ordinentur secundum exigentiam finis, sicut medicina non est bona, nisi proportionata sit sanitati. Cum ergo temporalia exterioraque bona ad spiritualia ordinentur, eorum appetitus non est bonus, nisi secundum quod ad spiritualia bona utilia aut necessaria sunt. Vnde avaritia secundum excessum appetendi peccatum est. Dicit autem philosophus quod senes avari sunt, & hoc est quia propter senectutem pluribus egent, debent tamen cupiditatem suam moderari.

2. ¶ Est autem avaritia speciale peccatum, quia est circa possessiones quæ habent rationem boni utilis. Est tamen nomen avaritiæ ampliatur ad omnem immoderatum affectum habendi quancunque rem, vnde Gregorius ait, quod avaritia est non solum pecuniæ, sed & scientiæ & altitudinis. Et Augustinus in 3. de lib. arbitrio asserit, quod avaritia, quæ Græce philargyria appellatur, non in solo argento & nummis, sed in omnibus quæ inordinate appetuntur, consistit, sed hoc modo non est speciale peccatum, quia in omni peccato est quædam cupiditas immoderata alicuius rei, cum peccatum sit spreto summo ac incommutabili bono, inhærere caducis.

3. ¶ Denique immoderantia quam avaritia importat, vno

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 149.

modo attenditur quo ad ipsas res possessas, videlicet circa ipsam acceptionem vel conseruationem diuitiarum, quas homo vltra debitum adipiscitur vel conseruat, & sic avaritia contrariatur iustitiæ, & est peccatum in proximum. Secundo consideratur immoderantia ista circa interiorem affectum, scilicet amorem vel concupiscentiam diuitiarum, qua aliquis nimis in eis delectatur aut ipsas habere conatur, & ita liberalitati opponitur, quæ huiusmodi affectiones moderatur. Vitium quoque oppositum avaritiæ, est prodigalitas.

4. ¶ Præterea, avaritia secundum quod contrariatur iustitiæ, est peccatum mortale, sic enim ad eam pertinet res alienas retinere aut sumere, quia exteriora secundum vsum communia sunt, prout ante ostensum est, & sic avaritia cõparatur rapinæ & furto, quæ sunt peccata mortalia, sed sicut furtum in aliquo casu propter imperfectionem actus veniale existit, sic & avaritia.

¶ Accipiendo verò avaritiam secundum quod liberalitati opponitur, est mortale peccatum, si amor diuitiarum aut earum delectatio charitati diuinæ præfertur, si autem infra hanc sistit, erit veniale peccatum.

5. ¶ Aduertendum quoque, quod peccatum in quantum est quoddam malum, consistit in corruptione præuaricationeque boni. Sed in quantum est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Itaque peccatum dupliciter dicitur grauius altero. Primo ratione boni quod per ipsum corrumpitur, nam quo illud est melius tanto peccatum est grauius, & sic peccata quæ sunt directe contra deum, grauissima sunt, & hoc modo avaritia non est peccatum grauissimum. Et quoniam formale peccati est auersio à summo bono, ideo ab isto formali præcipue sumitur grauitas culpæ.

¶ Alio modo pensantur grauitas culpæ ex parte boni cui se appetitus subdit inordinate, & quo illud est vilius eo peccatum est grauius. Cum ergo diuitiæ sint infima bona, ut pote infra bona corporis, ideo avaritia, quæ est circa illas, hoc modo quodammodo grauissimum est peccatum. Vnde Ecclesiasticus dicit Auaro nihil est scelestius. Et rursus: Nihil est iniquius quàm amare pecuniam, hic enim animam suam habet venalem. Sed & Tullius primo de officijs dicit. Nihil est tam angusti tamque parui animi, quàm amare pecuniam. Et apostolus dicit, quod avaritia est idolorum seruitus,



D. DIONYSII CARTHUSIANI

quia sicut idololatra se creaturæ subicit quo ad cultum, sic & avarus quantum ad vsum.

6. ¶ Porro peccata potissime in affectu consistunt. Omnes autem affectiones seu passionis terminantur ad delectationes vel tristitias. Delectationes quoque aliquæ sunt carnales quæ in sensu carnis complentur, ut gula, luxuria: quædam spirituales, quæ complentur in sola animi apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia quæ carnalibus delectationibus perficiuntur, & illa spiritualia quæ spirituali delectatione consummantur. Talis autem est avaritia, delectatur namque avarus in hoc quod se diuitiarum possessorem considerat, unde avaritia est spirituale peccatum. Veruntamen ratione obiecti, quod est pecunia, est medium inter vitia pure spiritualia, ut est superbia, & vitia pure carnalia, sicut gula.

7. ¶ Porro illa vitia capitalia sunt, quæ principales fines habent ad quos aliorum vitiorum fines ordinantur, hoc autem avaritiæ conuenit, habet enim finis avaritiæ quandam præcipuam similitudinem cum beatitudine, ratione sui obiecti, quod est pecunia, quia pecuniæ maximè sufficientiam promittit secundum Boethiū: Nam secundum philosophū Ethicorum, denario tanquam fideiussore utimur ad vniuersa habenda, & sic avaritiæ finis, qui est habere pecuniam, est plurimum quantum fallaciter appetibilis, & ob id est avaritia vitii capitale. In duobus namque excedit, videlicet in retinendo, & sic ex ea obduratio, quæ contrariatur misericordiae, oritur. Secundo excedit in acquirendo tam in effectu, & sic ex avaritia oritur inquietudo, quam in affectu, & ista aliena adipisci conatur. Interdum cum vi, & sic filia eius est violentia, quandoque cum dolo vel simpliciter asserendo, & sic nascitur fallacia: vel confirmando, & sic periurium ponitur avaritiæ filia. Si verò fiat dolus in opere, sic quantum ad res est fraus, quantum autem ad personas proditio, ut patet in Iuda qui ex avaritia prodidit Christum: Has ergo prædictas septem avaritiæ filias assignat Gregorius, quibus Isidorus addidit mendacium & falsum testimonium, quæ ad fallaciam reducuntur.

¶ De prodigalitate. 2. An sit peior quam avaritia. 3. De epikeia quoque. 4. An sit pars iustitiæ. Articulus. 181.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 150

**P**rodigalitas denique avaritiæ contrariatur, quia avarus excedit pecunias diligendo, & eas tenaciter conservando. Sed prodigus nimis modicam earum sollicitudinē habet, ipsasque immoderate effundit. Cū ergo virtus in medietate consistat, patet quod prodigalitas sit peccatum

2. ¶ Minus est tamen, quam avaritia. Primo, quia avaritia magis contrariatur liberalitati quam prodigalitas. Secundo quoniam prodigus multis est utilis quibus comunicat, avarus vero nemini nec sibi metipso. Tertio vitium prodigalitati est magis sanabile quam avaritia, utpote per accessum ad senectutem & egestatem, & propter vicinitatem ad liberalitatem.

3. ¶ Præterea, ex præostensis constat, quod leges ab hominibus institutæ quandoque pariuntur instantiam, nec potuit dari lex quæ in omnibus simpliciter obseruanda sit, propter diuersitatem circa actus humanos contingentem. Ideoque necessaria est virtus, per quam iudicetur, in quo casu à communi lege recedendum est, sic quod intentio legislatoris attendatur potius quam verba legis posita. Ad hoc autem epikeia ordinatur, quæ apud nos æquitas appellatur, unde patet quod epikeia sit virtus.

4. ¶ Est autem pars iustitiæ subiectiua & species eius, ipsa enim dirigit legalem iustitiam, & est potior pars iustitiæ. Nam epikeia dicitur ab epi, quod est supra, & dikanni, quod est iustitia, quasi supra iustitiam, ipsa enim moderatur obseruantiam verborum legis.

¶ Vtrum pietas sit donum sancti spiritus 2. Quid sibi in beatitudinibus & fructibus correspondeat. Ar. 182.

**D**ona insuper spiritus sancti (sicut præhabita sunt) sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus à spiritu sancto prompte ac bene mobilis redditur. Inter multa autem ad hoc mouet nos spiritus sanctus ut ad deum filialem habeamus affectum, hoc autem nobis præstat per donum quod pietas dicitur, & correspondet iustitiæ: quandoque tamen pietas est virtus (ut dictum est) per quam parentibus honor & cultus impeditur, unde religio est dignior pietate prout est virtus, sed pietas secundum quod est donum, est religione præstantior. Tū quia dona excellunt virtutes omnes præter Theologicas. Tum quia religio exhibet cultum Deo tanquam creatori. Pietas verò ut patri, secundum illud: Ac-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

cepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. Nihilominus pietas ista ex consequenti se extendit ad homines, secundum quod ad Deum pertinet scilicet, sanctos honorando, miseris compatiendo & subueniendo, principalisque actus eius remanebit in patria scilicet Deum reuereri filiali affectu.

2 ¶ Porro in coaptatione beatitudinum ad dona, duplex potest convenientia considerari. Vna secundum rationem ordinis, quam Augustinus secutus est in libro de sermone domini in monte: Nam primam beatitudinem attribuit timori, qui est ultimum donum: Secundam autem, videlicet beati mites, pietati, quae ponitur penultimum donum. Ait enim: Pietas congruit mitibus. Alia convenientia attenditur secundum propriam rationem donorum & beatitudinum, ut pote secundum obiecta & actus, sicque pietati potius correspondet beatitudo quarta, quae est, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Et quinta: Beati misericordes. Et hoc ideo, quia donum pietatis correspondet iustitiae, & opera misericordiae pietati appropriantur. Secunda tamen beatitudo convenientiam aliqualem habet cum pietate, in quantum per mansuetudinem impedimenta actuum pietatis tolluntur.

¶ Vtrum praecepta decalogi sint praecepta iustitiae 2. De primo praecepto. 3. De secundo 4. De tertio 5. De quarto 6. De aliis sex. Articulus 183.

¶ Cognoscendum praeterea, quod praecepta decalogi sunt prima legis praecepta, quibus velut manifestissimis naturalis ratio mox assentit. Ratio autem debiti, quae ad praeceptum requiritur, manifestissime apparet in iustitia, quae est ad alterum: Nam in his quae sunt ad seipsum, primo videtur quod homo sit dominus sui ipsius, possitque facere de se quod liber. Sed in his quae ad alium sunt, clare apparet, quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Ideoque praecepta decalogi ad iustitiam pertinere oportuit. Vnde prima tria praecepta sunt de actibus religionis, quae est potissima pars iustitiae. Quartum praeceptum est de actu (scilicet de honoratione ratione parentum) pietatis, quae est secundaria pars iustitiae, alia quoque sex dantur de actibus iustitiae communiter dictae. Et sciendum quod sicut praecepta ceremonialia sunt quae

SUMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 151

dam determinationes praeceptorum moralium seu decalogi, prout ordinantur ad deum, sic praecepta iudicialia sunt eorundem determinationes quantum ad proximum. Itaque praecepta decalogi pertinent ad iustitiam, quoniam sunt immediate de actibus iustitiae, ad charitatem quoque spectant tanquam ad finem, nam finis praecepti est charitas.

2 ¶ Denique intentio legis est, homines facere virtuosos, virtus autem seu bonitas maxime pertinet ad voluntatem, per quam homo omnibus aliis bonis bene utitur, bonitas autem voluntatis attenditur in ordine ad suum obiectum, quod est ultimus finis, & ergo primum praeceptum tanquam vere religionis fundamentum, est de ultimo fine, videlicet de cultu unius dei, ad quem omnia caetera bona referre oportet. Veruntamen quoniam ante introductionem virtutum, necesse est contraria vitia seu impedimenta extirpare, ideo cultus dei primo per praecepta negativa iubetur, per hoc quod falsorum deorum cultus vetatur. Vbi aduertendum, quod antiqui deos dupliciter coluerunt. Quidam enim quaedam creaturas pro diis colebant absque imagine. Vnde Varro narrat, quod antiqui Romani diu deos colebant absque simulachris seu institutione imaginum: Alii autem colebant deos sub quibusdam idolis, & horum utrumque in lege prohibetur, cum dicitur: Non facies tibi sculptile, nec coles.

3 ¶ Denique sicut in primo praecepto prohibetur superstitio, quae verae religioni secundum quendam excessum opponitur, sic in secundo praecepto cum dicitur. Non assumes nomen dei in vanum, vitium irreligiositatis prohibetur, nam utrumque excludi oportet ab homine, antequam in vita religiosa fundetur, hoc ergo praecepto vetatur vana & falsa iuratio, & ex consequenti omnis mala & infidelis diuini nominis assumptio. Vnde quaedam glosa exponit istud praeceptum. Ne quis filium dei dicat puram creaturam. Et alibi dicit glosa sic intelligendum. Ne nomen dei adscribatur ligno aut lapidi.

4 ¶ Insuper tertio praecepto iubetur cultus dei exterior dum sanctificatio sabbati praecipitur. Nam duo prima praecepta diuini cultus impedimenta prohibuerunt. Nunc ergo tertio praecepto mandatur id per quod homo in vera religione fundatur, cuius est deo cultum ceremoniamque offerre, & sicut sacra scriptura tradit nobis spiritualia sub imaginibus sensibilibus rerum, sic in isto praecepto mandatur cultus dei per a-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

liquod sensibile signum, quod est sanctificatio sabbati, quæ cõmune beneficium scilicet mundi creationem, designat, à qua deus die septimo requieuisse refertur. Istud quoq; præceptum est partim morale, quoniã naturalis ratio dicitur quatenus homo aliquod vitæ suæ tempus deputet ad vacandum deo. Partim ceremoniale, videlicet quo ad determinationem certæ diei, & etiam ad designandam quietem Christi in sepulchro, & hoc secundum allegoricam significationem. Similiter secundum significationem moralem, prout designat cessationem ab omni operatione peccati. Sed & secundum anagogicum sensum, in quantum præfiguratur quietem fruitionis diuinæ in patria. Sed istud præceptum locatur inter decem mandata decalogi in quantum morale existit, ut pote naturalis rationis dictamen concernens, ad omnesque pertinens.

¶ At verò in obseruantia sabbati duo pensantur, quorum vnum est finis scilicet deo vacare, quod insinuatur cum dicitur Memento ut diem sabbati sanctifices. Nam quæ diuino cultui applicantur, sanctificari dicuntur. Aliud est cessatio operum, non quoruncunq; sed seruilium, quia hoc quasi exponitur cũ dicitur. Omne opus seruile non facietis in eo. Triplex autem est seruitus. Vna qua homo male viuendo seruit peccato. Secunda qua homo seruit homini, quæ non est secundum mentem, sed corpus, & ideo hoc modo opera seruilia sunt corporalia opera. Tertia est seruitus latra, qua deo seruitur, quæ utique est finis sanctificationis sabbati, & in sabbato maximè frequentanda, & sic in sabbato circumductio licuit, & ministratio dei in templo, circumductio quoq; arcæ per circuitum Hierico. Conformiter spirituales actus, videlicet docendi verbo vel scripto, non contrariantur sabbato, sed opera seruilia secundum primum & secundum modum contrariantur ei. Nã illa mentem à diuina vacatione impediunt maximè prima, puta actiones peccati, & igitur secundum Augustinum, melius esset die sabbati agrum colere quàm saltare, ut nere quã chorizare, seu seditioni insistere. Opera verò, quæ cõmunia sunt seruis & liberis, ut pote de necessariis sibi prouidere, & consequenter damna vitare, licent in sabbatis. Ideoque licuit in sabbato manducare, bouem & asinum adaquare & soluere, nec Machabæi peccabant sabbato præliantes ob corporis sui salutem. Helias quoque quatuor diebus ambulans atque à facie Iesabel fugiens non peccauit, & ob hoc Christus excusa-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 152

uit suos discipulos, qui spicas sabbato colligebant. Et similiter opus corporale quod ordinatur ad corporalem salutem, sabbato licet, ut est infirmum sanare. Et quia pharisæi & scribæ sabbati sanctificationem male intelligebant, ideo Christum saepe de violatione sabbati arguerunt. Sed & ipse eis conuenienter respondit, quemadmodum euangelia constantur. Aduertendum autem quod sabbato Iudæorum, succedit in noua lege dies dominica, non ex præcepto, sed institutione ecclesiæ & consuetudine populi Christiani, & ideo operatio in sabbato non est tam stricte prohibita in noua lege sicut in veteri. Sed quædam nunc conceduntur, quæ tunc erant illicita, sicut decoctio cibi, aliaque huiusmodi: facilius etiam modo dispensatur cum obseruantia sabbati quàm tunc, quoniam obseruantia sabbati non est iam figurata, sicut tunc.

5 ¶ Porro post præcepta primæ tabulæ ad deum spectantia statim subiungitur mandatum de honoratione parentum. Nã præcepta ordinantur ad charitatem dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur amare parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut deus est vniuersale principium. In hoc autem præcepto mandatur secundario quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicumque personæ, huic quoque præcepto, videlicet parentes honorantibus promittitur diuturnitas vitæ, & hoc propter congruentiam, qui enim beneficiis gratus est, meretur beneficij conseruationem cum ergo à parentibus esse habeamus, dum eos veneramus & grati sumus, longævam ipsius esse conseruationem meremur. Quoniam tamen præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi in quantum ordinantur ad remunerationem futuram. Idcirco quandoque secundum occulta dei iudicia quæ venturam retributionem concernunt, præsertim aliqui parentibus pijs cito vita priuantur, quidam autem parentibus impijs diuturnius viuunt.

6 ¶ Amplius autem post prædictum præceptum, in quo iubetur reddi parentibus debitum, quod ad partem iustitiæ pertinet scilicet ad pietatem, in quo omne debitum includitur, quod aliquibus ex speciali ratione debetur, consequenter & conuenienter ponuntur alia sex præcepta pertinentia ad ipsam iustitiã proprie dictã, quæ indifferenter omnibus debitum reddit. Et datur ista præcepta negatiue, ne videlicet proximi nocu-

D. DIONYSII GARTHVSIANI

menta inferantur, vt pote homicidium, in quo intelliguntur omnia nocumenta quæ inferuntur in personam proximi: adulterium in quo intelliguntur nocumenta quæ inferuntur in personam cõiunctam per modum libidinis: furtum, in quo intelliguntur nocumenta quæ ad damna rerum pertinent. Et falsum testimonium, in quo includuntur damna locutionũ, videlicet detractiones blasphemix. Prohibetur etiam concupiscentia rei alienæ, id est consensus voluntatis in delectatione vel opus, non autem primi motus sensualitatis. Concupiscentia namque est duplex. Vna quæ est actus voluntatis, de qua sapiens ait: Concupiscentia sapietix deducit ad regnum perpetuum. Alia est concupiscentia sensualitatis, de qua scriptura sapius loquitur.

*¶ Vtrum fortitudo sit uirtus 2. An sit uirtus specialis 3. De materia eius 4. An sit solum circa timorem mortis 5. An rebus bellicis 6. Vtrum sustinere sit actus eius præcipuus. Articulus 184.*

**E**Xpeditis his quæ ad iustitiæ contemplationem pertinere videntur, nunc de secunda virtute cardinali scilicet fortitudine, fari oportet. Est enim fortitudo virtus, quia habentem perficit & eius bonum constituit, bonum namque hominis (secundum Dionysium) est esse secundum rationem. Ratio verò tripliciter perfici potest, videlicet secundum seipsam, & hoc est per virtutes intellectuales. Secundo per hoc quod rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, quod per iustitiam agitur. Tertio secundum quod huius rectitudinis impedimeta tolluntur, voluntas autem dupliciter impeditur ne rationis rectitudinem assequatur. Primo per hoc, quod aliquid delectabile attrahit & illicit eam, quod temperantia tollit, quæ delectationes sensuales coercent. Secundo in quantum aliquid difficile eam deterreret, & hoc impedimentum auferre ad fortitudinẽ spectat. Ideoq; est virtus

**2** ¶ Deniq; fortitudo dupliciter sumitur. Primo pro quadã firmitate animæ, & sic virtus generalis, vel potius cuiuslibet virtutis conditio. Nam ad virtutem pertinet firmiter & immobiliter operari. Secundo accipitur pro firmitate animi in sustinendis & repellendis his, in quibus firmitatem seruare difficilimũ est, & sic est virtus specialis. Vnde Tullius in sua Rhe

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 153  
torica dicit. Fortitudo est considerata periculorum susceptio ac laborum perpessio. Sæpe quoque nomen virtutis pro nomine fortitudinis sumitur.

**3** ¶ At verò materia circa quam est fortitudo, est passio timoris, quam fortitudo cohibet, ne voluntas à censura rationis recedat, & audacia, quam fortitudo moderatur ne se homo periculis inconsiderate exponat. Fortitudo namq; impedimenta rationis, secundum quod prædictum est, auferit, & sic est circa timorem qui retrahit, & etiam fortitudo actum aggredi viriliter debet, & quo ad hoc moderatur audaciam. Quod autem Gregorius ait: Fortitudo iustorum est, carnem vincere, delectationibus contraire, delectationes vitæ præsentis extinguere, dictum est de fortitudine quæ est virtus generalis.

**4** ¶ Et quoniam timor mortis & periculorum, quæ sunt circa mortem, maximus est, & hominem à sequela rationis summe impediens, ideo fortitudo est circa timores mortis ne homo propter eos à virtuosis actibus abstrahatur, sed propter bonum virtutis semper imperterritus stet, & qui talis est fortis vocatur, non autem qui circa minora pericula cõstans est. Alij enim timores malorum moderantur per illas virtutes, quæ ordinant amorem contrariorum bonorum, quoniam timor ex amore causatur, quemadmodum liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniæ, ex consequenti moderatur timorem amittendi eandem.

**5** ¶ Præterea, quoniam fortitudo est circa pericula mortis ob iustam causam non metuenda, ideo proprie est circa pericula mortis in bellicis rebus. Nam pericula talia imminet homini propter aliquod bonum, videlicet quia defendit bonum commune. Pericula autem mortis ex ægritudine vel fluctibus maris, seu occurso latronum, non videntur directe incumbere ex hoc quod aliquis bonum prosequitur. Bellum demum iustum est duplex. Vnum generale, vt est pugna certatium in acie. Aliud particulare, sicut cum iudex aut persona priuata non desistit à recto iudicio timore gladij vel cuiuscumque periculi, quanuis mortiferi. Fortitudo igitur contra vtraque pericula animum roborat, & sic fortis bene se habet, non solum circa pericula mortis in bello, sed etiam cuiuscumque alterius mortis, secundum quod homo propter virtutem illam non refugit. Puta cum aliquis non cessat infirmanti amico ser

D. DIONYSII CARTHUSIANI

uire ob infectionem pestilentialem, vel cum non desistit ab aliquo opere pio prosequendo propter mortis periculum.

6 ¶ Porro fortitudinis est timores reperimere, & audaciam moderari, sed timorem reprimere difficilius est. Cum ergo sustinere sequatur ad repressionem timoris, aggredi vero ad moderamen audaciae, constat quod principalis actus fortitudinis est sustinere, & ipsa fortitudo praecipue versatur circa reprimendum timorem. Vnde philoso. dicit, quod tristitia sustinendo maxime fortes dicuntur. Itaque sustinere est difficilius quam aggredi. Dicit enim philo. 3. Ethicorum. Quidam sunt praevolantes ante pericula, sed in ipsis deficiunt, fortes autem contrario modo se habent.

¶ Vtrum fortitudo agat propter proprium bonum 2. An habeat delectationem in suo actu 3. An consistat maxime in repentinis 4. An utatur ira 5. An sit uirtus cardinalis 6. De comparatione eius ad alias uirtutes. Art. 185.

7 **F**inis insuper agentis est duplex, videlicet proximus, qui est propriam similitudinem in alterum (scilicet passum) inducere, ut finis ignis calefacientis est calorem patienti imprimere. Alius est finis agentis ultimus, ut potest bonum intentum consequens ex proximo fine, sic ergo proximus finis fortitudinis est, ut sui habitus similitudinem exprimat in actu, quia intendit agere se cundum convenientiam sui habitus, finis vero remotus seu ultimus est beatitudo seu Deus.

8 ¶ Denique delectatio duplex est, scilicet corporalis & animalis, quae animae apprehensionem consequitur, fortis ergo in suo actu, ex vna parte habet unde delectetur, ut pote in ipsa operatione virtuosa, & in consideratione finis sui actus. Sed ex alia parte habet unde contristetur, quoniam actus eius praecipuus est sustinere aduersa & tristitia atque poenalia, & in quantum considerat suae vitae terminum, quam naturaliter diligit, sibi instare, & sic dolet corporaliter & animaliter. Dolor autem sensibilis facit delectationem animale non sentiri, nisi gratia dei abundans animam ad diuina eleuet in quibus delectetur, & ergo Philosophus ait, quod a forti non requiritur ut delectetur, quasi delectationem sentiens, sed sufficit ut non tristetur. Opera quippe virtutum quandoque ex sua natura sunt

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 154  
tristitia, sed delectabilia semper sunt, praecipue propter finem quemadmodum septimo. Ethicorum habetur.

9 ¶ Sciendum quoque quod fortitudo praesertim consistit in repentinis periculis occurrentibus, quantum ad manifestationem habitus. Nam viriliter resistere aduersis improiise occurrentibus, signum est virtuosi habitus in anima radicati, sed quantum ad electionem, quae est in operatione fortis, sic fortitudo non est potissime circa repentina, eligit namque fortis praemeditari pericula, quatenus eis consultius obuiet, quia secundum Gregorium iacula quae praevidentur, minus feriunt.

10 ¶ Praeterea aduertendum, quod de passionibus animae Stoici & Peripatetici diuersimode sunt locuti. Stoici enim dicebant eas ab animo sapientis omnino esse excludendas. Peripatetici autem, quorum Aristoteles princeps est, passiones dicunt à virtuosis esse assumendas, sed ratione moderatas, & forte quantum ad rem non differebant, sed solum in modo loquendi. Peripatetici namque omnes motus appetitus sensitivi qualitercunque se habentes, passiones animae appellabant, & ergo asseriebant eas debere assumi ad actus virtutum, prout per imperium rationis moderantur: sicque iram assumit fortis in actu suo, qui est aggredi dura, quia instrumentaliter adiuuatur per eam. Nam ira inflit in aduersa. Stoici vero vocabant passiones quosdam immoderatos motus seu affectus appetitus sensitivi. Ideoque nominabant eas morbos seu agitudines animae, & ob hoc dixerunt eas poenitus virtuoso vitandas. Vnde Seneca stoicorum sectator in libro de ira, contradicit Aristoteli: Quid (inquiens) stultius est quam ab iracundia petere praesidium? Nam ad omnia, non solum prouidenda, sed etiam facienda per se sufficit ratio. Nec debet à re incerta & infideli ac aegra, videlicet ira, opem requirere.

11 ¶ Praeterea virtutes illae cardinales seu principales dicuntur: quae sibi praecipue vendicant quod communiter pertinet ad omnes virtutes: sed firmiter agere est omnium virtutum quaedam communis conditio: & haec ad fortitudinem maxime pertinet: quia durissimis inconcusse resistit, & idcirco est virtus cardinalis.

12 ¶ Considerandum etiam, quod tanto virtus moralis est dignior, quanto ad bonitatem hominis amplius confert ac pertinet. Bonum vero hominis est esse secundum rationem.

D. DIONYSII CARTHYSIANI

Ideoque prudentia est præstantissima virtutum moralium, quia ipsa hoc bonum rationale essentialiter continet, cum sit rationis perfectio. Iustitia autem est huius boni operativa, quia ordinem rationis secundum dictamen prudentiæ in rebus constituit. Aliæ autem virtutes conseruant hoc bonum moderando passiones ne rationem impediunt, & inter has fortitudo est maxima, cum sit circa timores mortis, qui rationem à rectitudine vehementissime abducere solent. Nam cū rationem impediunt, bonum delectans, & malum affligens, grauius, impellit dolor corporis quàm voluptas, quia secundum Augustinum. Nemo est qui non magis fugiat dolorem quàm appetat voluptatem, vnde post fortitudinem temperantia cæteris dignior est, quoniam voluptates gustus & tactus, animam vehementer impellunt à virtute recedere.

9 124.

¶ De martyrio 2. Cuius virtutis sit actus 3. De perfectione martyrij 4. De poena eius 5. De causa quoque ipsius. Articulus 186.

12.1

**M**artyrium deniq; est actus virtutis, nam virtutis est vt per eam homo in bono rationis conseruetur, bonum verò rationis in virtute consistit tanquam in obiecto, & in iustitia sicut in effectu. Cū ergo ad martyrij rationem pertineat, tempore persecutionis in veritate atq; iustitia insuperabiliter perseuerare, patet quod martyrium sit actus virtutis. De innocentibus autem pro Christo occisis quidam dixerunt, quod in ipsis vsus rationis miraculose acceleratus est. Sed quoniam hoc autoritate scripturarum confirmari non potest, melius dicitur quod martyrij gloriam quàm alij voluntate propria assecuti sunt, isti per Dei gratiam sunt adepti. Nam effusio sanguinis propter Christum vicē gerit baptismi, vnde quemadmodum pueris baptisatis meritum Christi operatur ad gloriam per gratiam baptismalem, sic in occisis propter Christum meritum martyrij Christi operatur ad palmam martyrij obtinendam.

¶ Actus autem martyrij, sicut & alij quidam actus virtutum, esse prebet in homine secundum præparationem animi, sed nõ debet aliquis alteri occasionem præbere male agendi.

12.2

2 ¶ Porro martyrium actus est fortitudinis, quæ hominem circa pericula mortis impavidum efficit, quod in martyribus

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 155

excellèntissime prorsus emicuit, qui pro Christo, pro fide, pro iustitia, vsque ad mortem pugnauerunt quodã particulari bello, quoniam aduersariis fortissime spiritualiter resisterunt, & fortes facti sunt in bello per fortitudinem gratuitam, non autem naturalem siue civilem.

3 ¶ Deniq; de actu virtutis dupliciter loqui cõtingit. Primo secundum speciem actus, prout comparatur ad virtutem actum immediate elicentem, & sic martyrium non est perfectissimum inter actus virtutum, quoniam mortem sustinere non est laudabile secundum se, sed in quantum ad aliquid bonum ordinatur, videlicet ad dilectionem aut fidem, cuius virtutis seu boni, actus est melior, quia est finis. Secundo consideratur actus in ordine ad principium motiuum, scilicet charitatem, quæ imperat actum, & ita martyrium est omnium virtuosorum actuum perfectissimum, quia charitatem maximè demonstrat, & perfectionem charitatis summe ostendit, per hoc quod homo ex diuino amore propriam vitam contemnit, & mortem spontanee eligit. Cadit autem martyrium sub præcepto non simpliciter, sed in aliquo casu, vt dictum est. Nullus est enim actus perfectionis sub consilio cadens, quin in aliquo casu cadat sub præcepto secundum Augustinum, quemadmodum maritus ad continentiam obligatur propter absentiam, infirmitatemq; coniugis. Aliqui tamen sanctissimi martyres ex fidei zelo & supernæ charitatis feruore seipso sponte ad martyrium obtulerunt. Itaq; martyrium secundum se perfectius est quàm obedientia absolute accepta, quia per martyrium est homo vsque ad mortem obediens.

12.3

4 ¶ Porro ad perfectam rationem martyrij requiritur mortis perpessio propter Christum. Martyr enim græce, latine testis vocatur, vnde ad martyrem attinet fidei Christianæ perfectum testimonium exhibere, est autem fides quod propter inuisibilia sint cuncta præsentia & visibilia contemnenda, sed quamdiu homini propria vita corporalis permanet, nondum opere manifestat se omnia visibilia spernere.

¶ Interdū tamen martyrium improprie & similitudinaria sumitur pro quacunq; magna afflictione, in anima vel in corpore patienter suscepta.

5 ¶ Causa autem martyrij est veritas fidei, ad quam non solum exigitur mentis credulitas, sed exterior contestatio, siue per verba siue per opera sancta, quæ fidei existunt iudicia, &

12.5

D. DIONYSII CARTHUSIANI

secundum hoc omnia virtutum opera in deū relata, sunt quædam protestationes fidei, possuntque esse causa martyrij. Unde multorum celebrantur martyria, qui non immediate propter fidei confessionem, sed propter iustitiā, quæ ex fide procedit, mortem perpessi sunt. Et quoniam omne mendacium est peccatum: ideo vitatio mendacij, contra quancumq; sit veritatem, potest esse martyrij causa in quantum videlicet mendacium est peccatum diuinæ legi contrarium, bonum quoq; humanam, secundum quod refertur ad deum, martyrij causa consistere potest.

¶ An timor sit peccatum 2. An contrarietur fortitudini  
3. An sit peccatum mortale 4. An sit peccati diminutius. Articulus 187.

**B**onum autem hominis est, ut secundum rationis regimen in omnibus gubernetur, ab hoc autem deficit timor, non in quantum est passio, sed in quantum est inordinata fuga alicuius prosequendi vel fugiendi, videlicet contra rationis dictamen, de timore autem & de speciebus eius, & de his quæ ad ipsum pertinent, in præcedentibus satis prædictum est.

¶ Elucescit quoq; quod timor, prout est inordinatio appetitus sensitivi aliquid formidantis, sit vitium fortitudini oppositum, & hoc verum est de timore præcipue qui est circa pericula mortis. Sed timor inordinatus communiter sumptus, in omni peccato includitur, sicut amor inordinatus ex quo ipse procedit. Nam quilibet virtuosus amat bonum suæ virtutis: & pariformiter vitiosus timet contrarium eius quod diligit, ut intemperatus amissionē voluptatis, auarus perditionem pecunie. Quemadmodum autem spes est principium audaciæ, sic timor est desperationis crigo. Amor verò timoris est causa atque principium. Nā nullus timet nisi contrarium eius quod amat

¶ Denique inordinatio ista timoris, qua homo fugit quod secundum rationem fugiendum non est, quandoque est solum in appetitu sensitivo, & sic est veniale peccatum, si verò rationis consensus adueniat, tunc est quandoque mortale, & interdum veniale peccatum. Mortale quidem, quando voluntas propter timoris impulsū aliquid omittit, vel agit præcepto seu charitati contrarium. Si autem id non sit ad salutem

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 156

necessarium, tunc timor esset veniale peccatum.

¶ Porro ratio dicitur quædam quibusdam amplius esse fugienda, videlicet mala animæ plus quàm damna rerum, & malum corporis scilicet percussione, mortem & vulnera plus quàm amissionem diuitiarum. Si ergo aliquis causa vitandi peius malum, incidit minus malum, nō peccat, sed timor eum excusat: ut si quis à latronibus captus, promittat dare pecuniam quatenus mortem euadat. Si verò ex timore minoris mali incidat maius malum, nō penitus excusatur à culpa: sed tamen aliquantulum excusatur, quia timor minuit rationem voluntarij, sic ergo timor excusat, non in quantum est inordinatus, sed prout est quædam imperfecta coactio.

¶ De intimiditate, quod sit peccatum. 2. Quod fortitudini contrarietur. 3. De audacia, quod sit vitium. 4. Quod fortitudini opponatur. Articulus. 188.

**T**imor itaque ex amore causatur, & ergo de utroque est idem iudicium. Nunc autem est sermo de timore quo temporalia mala timetur. Sicut autem homo vitam, & ea quæ ad vitæ sustentationem necessaria sunt naturaliter diligit, sic opposita horum naturaliter metuit. Ideoque de temporalis vitæ & temporalium rerum amissionem penitus esse impavidum, est contra naturalem inclinationem atque peccatum, siue hoc veniat ex defectu amoris, siue ex elatione cordis, siue ex stoliditate mentis, quæ tamen stoliditas à peccato excusat quando inuincibilis est.

¶ Veruntamen quoniā naturalis inclinatio omnino extingui non potest, ideo à prædicto amore vitæ ac temporalium rerum nullus totaliter cadit. Unde Apostolus ait: Nemo unquam carnem suam odio habuit. Imo & qui seipso occidunt ex quodam suæ carnis amore hoc faciunt, quo se à præsentī angustia liberari desiderant, aliqui verò ex animi sui elatione impavidi sunt. Nam ex præsumptione sui cordis æstimant nihil contrarium ipsis posse contingere.

¶ Ut verò quoniā ad fortitudinem spectat timorem atq; audaciā moderari, ideo intimiditas directe contrariatur virtuti fortitudinis secundū defectū timoris, quemadmodum timiditas propter excessum timoris. Nā ad fortitudinem, pertinet timor moderatus, videlicet ut homo timeat, quæ oportet,

D. DIONYSII CARTHYSIANI

quando oportet, & quare oportet, &c. quia non qualitercūq; fortis aggreditur vel sustinet, sed iuxta rationis censuram.

3. ¶ Insuper passiones ordinantur quandoque ratione, interdum autem carent rationis iudicio, & sic sunt vitiosae. Nomina quoque passionum quandoque sumuntur à superabundantia, sicut ira dicitur superabundans commotio & ita audacia ab excessu spei accipitur estque peccatum. Quandoque tamen sumitur pro motu rationi subiecto, & sic sonat in bonum. Sciendum quoque, quod ex quo quaedam virtutes & vitia proprijs carent nominibus: ideo loco earum nominibus vimur passionum, & praesertim passiones quarum obiectum est malum, accipi solent pro vitijs, sicut de ira, invidia, timore atque audacia patet. Passiones autem quarum obiectum est aliquod bonum, ad designandum virtutes accipi consueverunt quemadmodum de amore & spe constat.

4. ¶ Opponitur autem audacia fortitudini, quoniam immoderationem quandam importat circa materiam fortitudinis, videlicet circa audaciam, quae secundum quod est passio, per fortitudinem ordinatur.

¶ De partibus fortitudinis. 2. Vtrum magnanimitas sit circa honores. 3. An sit solum circa magnos honores. 4. An sit uirtus specialis. Articulus. 189.

127  
22.1.  
22.2.  
128  
22.1.  
Frequenter declaratum iam est, quemadmodum triplices partes assignari possint quibusdam virtutibus, utpote subiectivae integrales, & potentiales. Fortitudo autem partes subiectivas, id est, virtutes specie differentes non habet, propter specialitatem sui obiecti, sed habet integrales, secundum ea quae ad actum fortitudinis requiruntur, & potentiales, quae convenientiam cum fortitudine fortiuntur. Est autem duplex fortitudinis actus, videlicet aggredi & sustinere, ad aggressiōem verò duo concurrunt, scilicet praeparatio animi prompta, & quo ad hoc Tullius ponit fiduciam esse fortitudinis partem, & efficax ac indeficientis executio, & quantum ad hoc magnificentia est pars fortitudinis secundum Tullium: itaque si fiducia & magnificentia coarcentur ad obiectum fortitudinis, scilicet ad pericula mortis, erunt partes integrales fortitudinis: sed referendo ad alias materias mi-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 157.

nus difficiles, sic sunt virtutes ab ea distinctae, annectunturque ei tanquam principali virtuti. Rursus, ad alium fortitudinis actum, qui est sustinere, duo concurrunt. Primo ne animus frangatur, aut per tristitiam à sua magnitudine decidat propter imminentiū magnitudinem periculorū, & sic ponitur patientia. Secundo ne ex diuturna aduersorū perpessione animus fatigetur aut cesset, & quo ad hoc ponit Tullius perseverantiam itaque si haec duo coarcentur ad materiam fortitudinis, sunt partes ipsiū integrales, si verò referantur ad quodcumque difficile, sic sunt virtutes ab ea distinctae specificae, & adiunguntur ei sicut principali. Sic ergo (secundum Tullium) quatuor istae: Magnificentia, patientia, fiducia, & perseverantia, sunt fortitudinis partes seu modi. Macrobius autem ponit septem, nam addit magnanimitatem & securitatem, quas Tullius sub fiducia comprehendit, & constantiam, quam Tullius sub magnificentia innuit, securitas verò timorem excludit. Andronicus quoque peripateticus ponit septem species fortitudinis, quas alij nominibus partim appellat.

2. ¶ Denique magnanimitas, ut ex nomine eius apparet, importat animi extensionem ad magna, virtus autem comparatur ad duo, videlicet ad obiectum & actum, tamen principaliter refertur ad actum, quoniam habitus praecipue determinantur per proprios actus, unde proprie magnanimus dicitur quia animū habet ad magnum actum. Actus verò dicitur, magnus dupliciter, videlicet secundum proportionem, & sic dicitur actus magnus quantumvis consistat in usu rei mediocris aut parvae, si homo re illa virtuose utatur. Alio modo dicitur actus magnus absolute, utpote consistens in optimo usu maximae rei: res autem quae in usum hominis veniunt, sunt res exteriores, in quibus honor est maximus, quia Deo & optimis exhibetur: & sic magnanimus dicitur qui est circa magna absolute atque simpliciter, unde magnanimitas est circa honores, honor autem habet rationem magni & ardui, & sic est magnanimitatis materia, quae in vi irascibili ponitur. Nihilominus cum magnanimitas sit virtus moralis nec pars iustitiae, ideo proximum eius obiectum est passio, scilicet spes, quae tendit in arduum bonum mediatum verò obiectum est honor, qui est spei obiectum. Magnanimitas demum est circa honorem, non quod homo virtuosus humanum honorem multum optet aut reputet, imo eum contemnere po-

129  
22.1.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

rest, sic tamē vt propter contēptū eius nil incōueniens agat, sed magnanimus studet ea quæ honore sunt digna, efficere.

2. 4. ¶ At verò sicut circa appetitum pecuniæ sunt duæ virtutes, videlicet liberalitas, quæ est circa mediocres & moderatas pecunias, & magnificentia, quæ est circa magnas pecunias. Sic circa appetitum honoris sunt duæ virtutes, quarum vna est circa mediocres honores, & ista proprio nomine caret. Alta autem est circa magnos honores, & ista magnanimitas dicitur, vnde proprie magnanimitatis materia est magnus honor, & ad hoc magnanimus tendit quatenus ea faciat, quæ sunt magno digna honore. Res enim exteriores quantum sint parua, tamen sunt multum appetibiles tanquam ad vitæ sustentationem necessaria, & idcirco circa illas sunt duæ virtutes, non autem circa ipsas passiones, quia in eis non est difficultatis magnitudo, nisi propter impetuosum earum impulsum. Vnde quarto capitulo de diuini. no. Dionysius asserit, quod passiones aduersus rationem compugnant. Attendit verò magnanimus magnos honores sicut quibus est dignus, sed quoniam virtus ab homine sufficienter honorari non potest, quippe cui à Deo honor debetur, ideo non extollitur ex magnis honoribus nec reputat eos supra se, sed eos tanquam infra se spernit, nec honorationibus frangitur, & ergo

3. 4. Ethicorū habet, q̄ magnanim⁹ maximis seipsū dignificat. ¶ Porro ad rationem virtutis humanæ spectat, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, hoc autem magnanimitas facit, & ergo est virtus. Nam magnanimus tendit ad maxima sicut oportet secundum rationis mensuram. Quod autem virtutes dicuntur connexæ, non est intelligendum secundum actus virtutū, sed secundū earū principia, quæ sunt gratia atq; prudentia. Sunt enim connexæ secundū habitus simul in anima existentes in actu, vel certe in dispositione propinqua. ¶ Aduertendum quoq; , quod corporales motus variantur secundum variā apprehensionem affectionemq; animæ. Vnde philo. 4. Ethicorum ait, quod magnanimorum est motus lentus, vox grauis, & locutio stabilis. Velocitas namq; motus contingit ex eo quod homo ad multa intendit, & illa explere festinat: cū ergo magnanimus ad maxima tēdat, quæ pauca, & attentione præcipua indigent: ideo tardum motum habet. Sed & acuitas velocitæque sermonis his conuenit qui de omnibus cito contendunt. Magnanimus autem non nisi de ma-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 158

gnis se intromittit. Istæ quoque conditiones seu proprietates conueniunt his, qui naturaliter ad magnanimitatem dispositi sunt. Sciendum denique quod magnanimitas nequaquā humilitati opponitur, inuenitur enim in homine aliquid magnum ex dono diuino, & secundum hoc magnanimus se magnis dignificat. Nam si magnam animi virtutem à deo sortitur, ad perfecta opera virtutis procedit: est etiam in homine quidam defectus ex infirmitate naturæ proueniens, & secundum hanc considerationem magnanimus humilis est. Dicit autem philo, quod magnanimus alios spernit, quod intelligendum est secundum imperfectionem, qua à virtute deficiunt. Non enim alios tantū appreciatur, vt pro eis indecēs aliquid operari dignetur, vnde de viro iusto scriptura testatur: Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus, sed magnanimus alios veneratur in quantum dona dei in ipsis intuetur, propter quod scriptura subiungit, Timētes autem dominum glorificat. Rursus ait philoso, quod proprietates magnanimi sunt, non esse memorem beneficij præstiti, esse ociosum & tardum, vti ironia ad multos, alijs non posse conuiuere, & quod magis possidet infructuosa quàm fructuosa. Hæ autem proprietates secundum quod magnanimo competunt non sunt vituperabiles, sed superexcedenter laudabiles. Nam quod magnanimus dicitur beneficij immemor, intelligendum est quod vult maiora recompensare, quia in omni actu virtutum vult superexcellere. Similiter ociosus & tardus vocatur, quoniam de paruis & ad se non pertinentibus neque decentibus non se intromittit, sed solum de magnis. Similiter ironia vitur non aliquid false proferendo sed totam suam magnitudinem non demonstrando, præsertim inferioribus turbis: quod etiam alijs perhibetur: non posse conuiuere, optimum signum est, si bene intelligatur, nā familiariter viuere nequit nisi ad amicos, quia adulationem & simulationem penitus spernit & vitat, quoniam cor nobile habet. Nihilominus omnibus conuiuit congruenter vt oportet & digni sunt, quod autē dicitur quærere infructuosa, ideo dicitur, quoniam non quærat nisi bona honesta, quæ per se bona sunt, quantum vtilitatem nullam inducant.

5. ¶ Insuper magnanimitas est virtus specialis, habet enim speciale obiectum sicut ostensum est, scilicet honorem, sed quoniam honor est omnium virtutum præmium, ideo ex

D. DIONYS II CARTHUSIANI

consequenti magnanimitas omnes virtutes concernit, quoniam magnanimus in quacunque virtute magna operari festinat, quia verò magnanimus ad excellentiam respicit, ideo secundum philosophum conuenit ei quod est benefaciuius & communicatiuus, plurimumque retributiuus, nec declinans à veritate atque iustitia propter timorem, nec est plangentiuus neque commouentem se fugiens.

¶ *Vtrum magnanimitas sit pars fortitudinis. 2. De comparatione ipsius ad fiduciam. 3. De comparatione eius ad securitatem. 4. De comparatione magnanimitatis ad alia bona fortunæ. Articulus 190.*

ar. 5  
**E**ST autem magnanimitas (secundum Macrobius & Andronicum) pars fortitudinis, quia adiungitur ei sicut principali virtuti, conuenit enim cum ea in quantum animum roborat circa aliquid arduum, sed deficit ab ea quoniam facilius est seruare medium in obiecto suo quam in obiecto fortitudinis, quæ est circa pericula mortis, quandoque tamen accipiuntur pro eodem hæc duo. Vnde Seneca dicit: Si magnanimitas, quæ est fortitudo, insit animo tuo cum magna fiducia viues.

ar. 6  
2. ¶ Denique nomen fiduciæ à fide imponitur, ad fidem verò pertinet aliquid alicui credere, unde fiducia importat robur spei, proueniens ex aliqua consideratione circa alium vel seipsum, quæ vehementem opinionem inducit de aliquo bono consequendo. Cum ergo magnanimitas sit circa spem ardui boni, elucescit, quia fiducia ad magnanimitatem pertineat. Nam fiducia motum spei designat, est enim spes roborata ex quadam firma opinione, & sic fiducia propriè non nominat habitum virtutis, sed conditionem ipsius, & est pars fortitudinis integralis, quia ad actum eius requiritur, non autem est virtus, adiuncta, nisi pro magnanimitate sumatur, quemadmodum Tullius accipit eam.

ar. 7  
3. ¶ Præterea, timor facit homines consiliatiuos, in quantum, videlicet, curam habent quomodo ea quæ timent euadere queant. Securitas verò dicitur per remotionem curæ, quam ingerit timor: timor autem est materia propria fortitudinis. Ideoque securitas ad fortitudinem pertinet, quemadmodum autem spes est causa audaciæ, sic timor desperationis est cau-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 159

sa, sicut ergo fiducia in quantum audacia vitur, consequenter ad fortitudinem spectat, quauis immediate ad magnanimitatem pertineat: sic securitas secundum quod desperationem repellit, ex consequenti magnanimitatem concernit, securitas itaque est quædam conditio fortitudinis, estque quoddam præmium imperfectum virtutis.

ar. 8  
¶ At verò bona fortunæ ad actum fortitudinis organice (id est instrumentaliter) conferunt ac deseruiunt. Nam per diuitias, potentiam, & amicos, præstatur nobis facultas agendi. Magnanimus tamen bona fortunæ parum appreciatur, & idcirco de eorum amissione non multum tristatur, propter quod Tullius primo de officijs ait: Ad magnum animum attinet, ea quæ videntur acerba ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nihil à dignitate sapientia.

¶ *De præsumptione. 2. Cui uirtuti opponatur. 3. De ambitione. 4. Cui uirtuti contrarietur. Articulus 191.*

ar. 130  
**D**ENIQUE quæ secundum naturam fiunt, diuina ratione ordinata consistunt. Debet autem ratio humana imitari diuinam. Ideoque quicquid in ratione humana contingit contrarium naturali ordini rerum, peccatum est. Videmus autem in naturalibus quod nihil ad ea conatur, quæ propriæ virtutis proportionem excedunt: cum ergo præsumptio sit, quod aliquis ea sibi assumit quæ suam virtutem excedunt. Pater quod ipsa peccatum sit. Vnde si homo, qui adhuc imperfectam virtutem habet, ea assequi statim conetur, quæ ad perfectæ virtutis statum pertinent, præsumptuosus efficitur, quauis verò nil boni sine Dei subsidio valeamus, tamen non omnia bona nostram potestatem transcendunt, quia quod per amicos seu alios possumus, aliquo modo per nos possumus, vt dicitur 3. Ethicorum.

ar. 2  
2. ¶ Præterea, virtus magnanimitatis consistit in medio non ex parte obiecti, cum tendat in maximum, sed secundum proportionem subiecti, qui in aliquid tendit secundum propriæ facultatis mensuram, cum ergo præsumptuosus hanc commensurationem suæ potestatis supergrediatur, claret, quod præsumptio contrariatur magnanimitati secundum excessum huius proportionis, non autem obiecti, quia frequenter tendit in minora quam magnanimitas. Præsumptio quoque charitati, seu

D. DIONYSII CARTHUSIANI

dono timoris opponitur, inquārum est peccatum in spiritum sanctum. Dicit autē Sene. li. de quatuor virtutibus, quod dum magnanimitas suum modum excedit efficit hominem minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quasunque verborum factorūque excellentias, neglecta honestate, festinum.

q 131.

3. ¶ Porro honor importat reuerentiam alicui impensam in testimonium excellentiæ eius. Circa excellentiam vero hominis duo pensanda sunt. Primo, quod non est ab homine sed à deo, & ergo non homini excellenti sed Deo principaliter honor debetur. Secundo pensandum, quod donum excellens, homini ad hoc à Deo præstatur, quatenus homo per illud alijs proficit. Ideoque in tantum placere debet homini testimonium excellentiæ suæ, seu honor impensus in quantum sibi per hoc paratur via ad aliorum profectum, vnde honoris appetitus tripliciter fit inordinatus. Primo dum homo cupit testimonium de excellentia quam non habet. Secundo cum honorem exhibitum vel optatum non refert ad Deum. Tertio si non ordinet ipsum ad proximorum utilitatem. Cum ergo ambitio importet inordinatum honoris affectum, clarum est quod sit peccatum.

ca. 2.

4. ¶ Et quæadmodum præsumptio magnanimitati opponitur secundum excessum proportionis humanæ virtutis: sic ambitio eidem opponitur secundum excessum ratione materiæ seu obiecti, quod est honor, quem magnanimus ordinate intendit, ambitiosus immoderate. Sciendum verò quod honor dicitur præmium virtutis, non quod virtuosus pro præmio optet honorem, sed beatitudinem, pro tanto autem dicitur præmium virtutis, quoniam alij nil dignius habent quod virtuosus exhibeant quam honorem, & sic non est sufficiens præmium. Dicit autem Tullius primo de officijs, quod sicut quisque magnitudine animi excellit, sic vult solus omnium maxime princeps esse. Vnde cum dignitati prælationis honor debeatur, qui dignitatem huiusmodi cupit propter honoré, est ambitiosus, qui verò eam desiderat non propter honoré, sed propter usum dignitatis idoneum, suam facultatem excedentem, est præsumptuosus.

¶ An appetitus gloriæ sit peccatum. 2. An sit peccatum mortale. 3. An capitale. 4. De filiabus inanis gloriæ. Articulus 192.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 160

9 172.

**G**Loriæ autē nomen, claritatē quandam designat, ait enim Tullius in sua Rhetorica, gloria est frequens de aliquo fama cū laude. Cui Ambrosius consonat: Gloria (inquiens) est clara cū laude notitia. Et Aug. dicit, quod glorificari est clarificari. Claritas autem decorem habet & manifestationem, vnde gloria manifestationem importat alicuius, quod hominibus decorū videtur, siue corporale sit illud, siue spirituale, quoniā verò quod simpliciter clarū est, à remotis atque à multis conspici valet, ideo gloria proprie est manifestatio decoris in plurimorum notitia & approbatione, cōmunius tamē sumitur gloria prout cōsistit in agnitione paucorum vel vnus vel suiipsius, dum quis proprium bonum considerat tanquam laude dignū, propriū verò bonū cognoscere & approbare non est peccatum, cū dicat Apostolus: Nos autē non spiritū huius mundi accepimus, sed spiritū qui ex deo est, vt sciamus quæ à deo donata sunt nobis. Sed neq; peccatū est quod quis velit bona sua ab alijs approbari, cum Christus dicat: Luceat lux vestra corā hominibus. Vnde elucescit, quod appetitus gloriæ secundum se non nominat aliquid vitiosum, sed vanæ gloriæ appetitus dicit aliquid vitiosum. Est autem gloria vana tripliciter. Primo, ex parte rei de qua quis gloriatur vel gloriam quærit, vtpote cum res talis est caduca & fragilis nec gloria digna. Secundo ex parte eius à quo aliquis gloriam quærit, scilicet hominis cuius iudicium est incertum. Tertio ex parte eius qui gloriam quærit, videlicet qui eam non ordinat ad Dei honorem proximique salutem: Boni etenim viri, per gloriam sibi allatam, student in bonis perseverare, & propter testimoniū laudis aliena magis curant proficere, debet nanque homo curam habere de bono nomine, ne alios scandalizet, sed vt eius occasione Deus honoretur, & frater proficiat.

ca. 2.

¶ Porro gloria est effectus honoris & laudis. Nam ex hoc quod aliquis honoratur vel laudatur: clarus in aliorum opinione efficitur. Magnanimitas verò, cum sit circa honorem, ex consequenti est circa gloriam, moderate vtendo vtrisque. Cum igitur vana gloria sit immoderatus gloriæ appetitus palam est, quod magnanimitati directe opponitur. Magnanimi autem animo derogat, vt res modicas tantum apprecietur quod de eis gloriatur. Vnde 4. Ethicorum habetur quod magnanimo honor parum videtur: Repugnat quoque ma-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

gnitudini animi, in testimonio laudis humanæ gloriari, cum hoc non sit magnum, & ergo ait Philo. 4. Ethicorum, quod magnanimo cura non est ut lauderur. Rursus magnanimo animo obuiat contentioni intendere. Non enim homo contendit nisi pro re quam magnam æstimat. Patet itaq; quod licet vanæ gloriæ cupidus, à magnanimo secundum veritatem deficiat, quia in minoribus falsisque gloriatur, tamen opponitur magnanimitati gloria vana secundum æstimationem eius qui eam desiderat secundum excessum, quoniã gloriam quã cupit magnipendit, atq; ad eam supra suam dignitatem tendit: Vnde Tullius primo de officijs astruit. Cauenda est vanæ gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua viris magnanimis omnis debet esse intentio. Cui Chrysofostomus conforat dicens: Inanis gloria occulte ingreditur, & omnia quæ intus sunt, insensibiliter aufert.

ar. 3

2. ¶ Denique inanis gloria non contrariatur charitati proximi, & ex hac parte non est peccatum mortale. Sed charitati dei dupliciter contrariari potest ex parte obiecti, seu rei de qua aliquis gloriatur, ut si gloriatur de eo quod non est, aut bonum temporale in quo gloriatur, deo præponat, vel testimonium hominum, dei testimonio proferat. Secundo ex parte gloriantis, qui intentionem suam finalem figit super gloriam vanam, in ea quiescens & ob ipsam opera virtutum exercens. His ergo modis est inanis gloria peccatum mortale. Si verò gloria sit inanis non tamen charitati, quæ est animæ vita, directe contraria, non est mortalis. Vnde Chrysofostomus asserit: Cætera vitia locum habent in seruis diaboli, sed vana gloria locum habet etiam in famulis Christi. Et Augustinus ait: Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixit: quia & cuiquam est facile laudem non capere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cum offertur. Est autem inanis gloria valde periculosa fit enim homo per eam præsumptuosus, & de se nimis confidens, atque ad maxima mala procliuis.

ar. 4

3. ¶ Amplius aliqui non vanam gloriam sed superbiam asserunt vitium capitale. Sed Gregorius superbiam omnium ponit vitiorum reginam, & inanem gloriam, quæ ab ea causatur immediate, vitium capitale fatetur, & rationabiliter. Superbia nanque est inordinatus excellentiæ appetitus, ex omni autem bono oprato aliqua perfectio seu excellentia sequi-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 161

tur. Ideoq; omnium vitiorum fines, in finem superbiæ ordinantur, propter quod generalem causalitatẽ habet super omnia vitia, nec computanda est inter specialia vitiorum principia, utpote capitalia. Sed vana gloria vitium est capitale. Nam excellentiam homines maxime appetunt, ad quam potissime gloria conferre viderur, cum gloria sit manifestatio bonitatis alicuius, ob bonitatem autem vnumquodque honorabile est atque amabile, unde propter adeptionem vanæ gloriæ multa fiunt peccata, quæ ex ea procedunt secundum rationem causæ finalis. Gloria quoque est finis honoris & laudis. Nam idcirco appetunt homines honorari atque laudari quatenus in aliorum notitia fiant præclari.

ar. 5

4. ¶ Itaque illa vitia sunt filiæ vanæ gloriæ, quæ ordinantur ad eius finem, qui est propriæ excellentiæ manifestatio, quam aliquis dupliciter intendere potest, videlicet directe & indirecte. Directe, vel per verba, & sic est iactantia, vel per facta siue vera & miranda, & sic est nouitatum præsumptio, siue per ficta, & sic est hypocrisis. Indirecte verò intedit quis suã excellentiam, ostendendo se alijs non esse minorem, quadrupliciter. Primo quantum ad intellectũ, & sic est pertinacia, qua homo suæ sententiæ nimis innitens, alij credere spernit. Secundo quantum ad voluntatẽ, & sic est discordia. Tertio quantum ad locutionem, & sic est contentio. Quarto quantum ad factum ut cũ homo superioris præceptũ exequi despicit, & sic est inobediẽtia. Hæc ergo prædicta, sunt vanæ gloriæ filiæ secundum Gregorium. Iactantia tamen quantum ad suam causam, quæ est arrogantia, poni solet superbiæ species, sed quo ad finem suum est species vanæ gloriæ.

q. 133.

¶ De pusillanimitate. 2. Cui virtuti opponatur. Artic. 193.

Sicut autem præsumptio est peccatum, quoniam tendit in aliquid supra proprias vires, sic pusillanimitas est peccatum in quantum homo per eam deficit à proportionem suæ potentiæ, recusans in id tendere, quod suæ virtuti commensuratum atque possibile est, & hoc ipsum est contra naturalem rerum inclinationem. Nam unicuique naturalis inclinatio est ad propriam actionem, suæ potestati proportionatam. Dicit autem Philosophus, quod pusillanimus non est malus, videlicet quoniam proximo nocumen-

ar. 1

D. DIONYSII CARTHUSIANI

tum non infert, nisi per accidens, maxime si alijs præsit.

2. ¶ At verò pusillanimitas consideratur tripliciter. Primo secundum se, & sic magnanimitati opponitur, sicut magnum opponitur paruo. Secundo consideratur ex parte originis, quæ est ignorantia propriæ conditionis quantum ad intellectum, vel timor deficiendi in his, quæ erroneè suam facultatem transcendere putat, & quo ad hoc opponitur prudentiæ & fortitudini. Tertio consideratur quantum ad suum effectum, qui est se à magnis retrahere, quibus est dignus. Et aduertendum, quod pusillanimitas secundum propriam speciem est grauius peccatum quàm præsumptio. Nam per eam recedit homo à bonis, quod est pessimum. Præsumptio autem dicitur esse nequissima, ratione superbiæ.

¶ *Vtrum magnificentia sit uirtus. 2. An sit uirtus specialis. 3. De obiecto ipsius, & an sit pars fortitudinis. 4. De uitiis sibi oppositis. Articulus 194.*

q 134

2. 1. **V**irtus insuper dicitur per comparisonem ad vltimū in quod potentia potest, cum ergo ad magnificentiam spectet aliquid magni operari, vt nomen eius insinuat, constat quia est virtus. Dicit ergo Philosophus, quod oportet artis esse quādam virtutem, puta moralem, per quam inclinatur appetitus ad vtendum ratione artis, hoc autem ad magnificentiam pertinet.

2. ¶ Deniq; magnificentia, ad quam pertinet aliquid magnū facere, specialis est virtus, si facere proprie accipiatur, videlicet pro actione transeunte in exteriorē materiam: opus enim factibile procedit ab arte, in cuius usu pensari potest specialis ratio bonitatis per quam ipsum opus est magnum, vel in quantitate, vel in preciositate seu dignitate, & quātum ad hoc magnificentia specialis virtus existit. Si verò facere sumatur cōmuniter pro quacūq; actione, siue in ipso agente manente, vt sunt cogitare & velle, vel in exteriorē materiam procedente, vt vri, secari, sic magnificentia non est virtus specialis. Nam ad quamlibet virtutem pertinet aliquid magnum efficere in suo genere. Quoniam autem ad magnum aliquid faciendum requiruntur magni sumptus, ideo (secundū philosophū) magnificentia est circa magnos sumptus, vel circa pecuniam, quibus aliquis vtitur pro sumptu faciēdo.

2. 3.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 162

3. ¶ Adiungitur quoque magnificentia fortitudini tanquam principali virtuti, nam conuenit secum, quia tendit in aliquid arduum atq; difficile, propter quod est in vi irascibili, sicut & fortitudo. Deficit autem à fortitudine, quia obiectum eius est minus arduum quàm fortitudinis obiectum, in quo sunt pericula mortis. In obiecto verò magnificentiæ est tantum dispendium rerum, liberalitas autē differt à magnificentiā, quia est circa mediocres sumptus vt dictum est. Vnde subiectum eius est vis concupiscibilis.

2. 7

4. ¶ Porro paruificentiā magnificentiæ opponitur, sicut enim magnificus primo & principaliter intendit magnum facere opus, secundario verò magnos sumptus secundum quod illi ad opus suum necessarij sunt: sicut è conuerſio paruificus principaliter sumptuum paruitatem intendit in comparatione ad genus operis quod facit, sed ex consequenti intendit paruitatem operis. Quemadmodum autem contingit sumptū deficere à debita proportione quo ad genus operis intenti: sic cōtingit sumptum esse in nimium per comparisonem ad opus intentum. Vnde paruificentiæ opponitur vitium secundum excessum, quod latine dici potest consumptio.

q 175

2. 1

2. 2.

¶ *Vtrum patientia sit uirtus. 2. An sit maxima uirtutum. 3. An sine gratia possit haberi. 4. An sit pars fortitudinis. 5. An sit idem quod longanimitas. Articulus 195.*

q 136

2. 1. **V**irtutes porro morales ordinantur contra passionum impulsus ac impetus, quarum vna est tristitia actum rationis multum impediens, de qua scriptura testatur: Seculi tristitia mortem operatur. Et denuo: Multos occidit tristitia, & non est utilitas in ea. Est ergo aliqua virtus contra hanc passionem pœnalem necessaria, & hæc patientia dicitur. Quandoque tamen patientia ponitur fructus, sed tunc nō sumitur pro habitu sed pro delectatione, quæ cōsistit in actu quo quis præseruatur ne à tristitia absorbeat.

2. ¶ At verò quoniam virtutes ordinantur ad bonum, ideo virtutes, quæ sunt constitutiue boni digniores sunt illis, quæ impediunt ea quæ à bono abducunt, & sic virtutes theologice, iustitia quoque & prudentia, sunt patientia meliores, & iterum quo aliquid rationem magis à virtute abducit, eo virtus illud auferens est præstantior. Cum ergo pe-

2. 1

2. 2

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ricula mortis, & post hac delectationes gustus & tactus, rationem magis impediunt quam alia aduersitates, idcirco fortitudo & temperantia patientiae praeminent. Dicimur autem in patientia possidere animas nostras, nam possessio importat quietum dominium, hoc autem per patientiam fit, quoniam ipsa euellit radicatae passiones aduersitatum, quibus anima inquietatur. Vnde secundum Iacobum, patientia habet opus perfectum, videlicet in tolerandis aduersis, ex quibus primo procedit tristitia, quam moderatur patientia. Secundo ira. Tertio odium. Quarto nocentium, quae omnia euitantur dum in principio patientia adhibetur, propter quod ait Gregorius, quod patientia est omnium virtutum radix & custos, non eas utique directe cauendo, sed prohibens remouendo. i. impedimenta tollendo.

3. ¶ Agnoscendum quoque, quod vera patientia sine gratia haberi non valet, pertinet enim ad patientiam, propter debiti finis amorem tolerare aduersa, quod esse non potest nisi vltimus finis pra omnibus diligatur, quia nemo sponte sustinet quod cruciat, nisi propter amorem eius quod delectat. Dolorem namque atque tristitiam animus naturaliter horret. Ideoque nunquam eligeret ea pati, nisi propter amorem alterius quod amplius diligit. Amorem vero vltimi finis praferre praesentibus bonis, ex charitate (quae sine gratia esse nequit) procedit.

4. ¶ Denique patientia est pars potentialis fortitudinis, quia adiungitur ei sicut virtus secundaria principali, fortitudo namque est circa maxima aduersa, quae sunt pericula mortis, & circa timores eorum. Patientia vero est circa reliquas aduersitates, & circa tristitias quas moderatur, fortitudo autem est in irascibili, sed patientia est in concupiscibili, ad quam pertinet, non utique aduersa fugere, sed ea quae praesentialiter nocent, aequanimiter ferre.

5. ¶ Insuper, longanimitas est per quam homo animum habet tendendi in id, quod in longinquum distat. Vnde longanimitas magis concernit spem, quae tendit in aliquid absens, quam audaciam, timorem, vel tristitiam, propter quod magis conuenit cum magnanimitate quam cum patientia, cum qua tamen conuenit propter duo. Primo quoniam sustinet aliqua mala propter bonum, quod tanto difficilius sustinetur, quanto bonum longinquius expectatur. Nam spes quae dif-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 163  
fertur affligit animam. Secundo, quia hoc ipsum quod est bonum speratum differri, ex se natum est causare tristitiam, & sic circa illud patientia esse potest, quemadmodum circa omnes tristitias. Est autem patientia (secundum Tullium) rerum arduarum, causa honestatis ac utilitatis, voluntaria ac diuturna perpessio.

¶ An perseverantia sit virtus. 2. An sit pars fortitudinis.  
3. Quomodo se habeat ad constantiam. 4. Vtrum indigeat auxilio gratiae. Articulus 196.

9 137

Rursus secundum Philosophum virtus est circa bonum difficile, & ideo ubi inuenitur specialis ratio bonitatis seu difficultatis, illic requiritur virtus specialis. Opus autem virtutis difficultatem ac bonitatem sortitur, tam ex specie proprii actus, qui est circa difficile, quam ex diuturnitate temporis. Nam operi difficili diu insistere specialem obtinet difficultatem. Vnde usque ad finem actui bono intendere ad speciale spectat virtutem, & haec perseverantia appellatur. Sciendum tamen quod immobiliter in actu virtutis persistere, ad quamlibet virtutem pertinet secundum comparisonem habitus ad obiectum, in quantum virtus est qualitas difficulter mobilis: sed immobiliter & diu seu usque finem in bono persistere ex intentione finis, ad perseverantiam proprie pertinet.

2. ¶ Adiungitur autem perseverantia fortitudini sicut virtus secundaria virtuti principali, nam conuenit secum in eo quod est firmiter in difficultibus perdurare, sed deficit quoniam non est circa tam difficilia ut fortitudo, quae est circa pericula mortis: & est perseverantia in irascibili sicut & fortitudo, moderatur quoque aliquas passiones, videlicet timorem fatigationis seu defectus propter diuturnitatem temporis. Interdum tamen perseverantia sumitur pro quadam firmitate rationis ac voluntatis.

3. ¶ Porro constantia ad eundem finem ordinatur cum perseverantia, sed constantia facit firmiter stare animum contra exteriora impedimenta, perseverantia vero persistere facit animum contra difficultatem, quae provenit ex diuturnitate ipsius actus. Vnde constantia non est idem quod perseverantia, sed aliud atque inferius ea.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

4. ¶ Denique perseverantia sumitur interdum pro ipso habitu virtuoso, & sic indiget dono gratiæ habitualis, quemadmodum virtutes infusæ: quandoque autem accipitur pro actu perseverantiæ consummato, videlicet vsque ad mortem durante, & sic indiget non solum gratia habituali, sed insuper gratuito dono dei, animum in bono vsque ad finem conservante. Opponitur autem perseverantiæ mollities, quæ de facili à bono virtutis recedere facit propter tristitias aut voluptates, quæ mollities quandoq; ex consuetudine oritur, quandoque verò ex naturalis cõplexionis fragilitate. Vnde cõparatur complexionis fœmineæ. Pertinacia quoq; secundum excessum proprii sensus perseverantiæ contrariatur. Perseverantia nanq; inhaeret propriæ sententiæ sicut oportet. Mollis minus quàm decet. Pertinax magis quàm expedit, & sic perseverantia est virtus media inter prædicta vitia.

¶ An fortitudo sit donum. 2. Quid ei in beatitudinibus & fructibus correspondeat. 3. De præceptis fortitudinis. 4. De præceptis partium eius. *Articulus 197.*

**F**ortitudo quoque donum spiritus sancti existit. Movelur enim animus hominis à spū sancto, ad hoc quod perveniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, atque cuncta evadat pericula, quod utique naturalem virtutē excedit. Præsertim cum homo in ipsa morte à malis vincit & opprimi possit, sed hoc spiritus sanctus agit in homine, perducens eum ad vitam æternam, quæ est ultimus finis, huiusque rei infundit cordi quandam fiduciam contrarium timorem tollentem, & quo ad hoc fortitudo est donum. Et differt à fortitudine quæ ponitur virtus, nam illa animum perficit ad quæcunque pericula sustinenda, sed dare non sufficit fiduciam evadendi quæcunque pericula. Propter quod donum fortitudinis ponitur, cuius actus in patria est, perfrui plena securitate à malis atq; laboribus. Nam dona spiritus sancti non habent eundem actum nunc & in patria: quia in patria habent actum circa ultimi finis perfruitionem, in via verò circa materiam propriam, dirigitur autem donum fortitudinis à dono consilij, quod præcipue est de melioribus bonis.

2. ¶ Denique Augustinus attribuit quartam beatitudinem, quæ est de fame ac siti iustitiæ, quarto dono, videlicet forti-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 164  
tudinis, propter convenientiam mutua, quia, utrumque est circa difficile arduum. Duo quoque ponuntur inter fructus quæ dono fortitudinis correspondent, scilicet patientia, quæ sustentiam malorum concernit, & longanimitas diurnam expectationem operum bonorum respiciens.

3. ¶ Præterea, quoniam fortitudo necessaria est ad hoc quod mens deo inhaereat, ideo de fortitudine in nova ac veteri lege præcepta donata sunt. Scribitur enim in Deuteronomio Non formidatis eos, quia dominus deus vester in medio vestri est. Et Iacobus: Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Et matthæus: Nolite timere eos qui corpus occidunt. Hæc autem præcepta inter mandata decalogi non erant ponenda, propter rationem superius positam.

4. ¶ Insuper dantur præcepta de virtutibus secundariis adiunctis principalibus cardinalibusque virtutibus, in quantum actus earum requiruntur ad necessitatem salutis. Vnde de patientia & perseverantia &c. præcepta traduntur. De magnificentia tamè & magnanimitate nõ datur præcepta, quoniam ad excellentiam pertinent perfectionis, unde de eis datur cõsilia.

¶ An temperantia sit virtus. 2. An sit virtus specialis. 3. De obiecto temperantiæ. 4. De regula eius. 5. Vtrum sit virtus cardinalis. 6. An virtutum potissima. *Articulus 198.*

**N**unc de ultima virtute cardinali, quæ temperantia dicitur, differendum videtur, est enim temperantia virtus, quia inclinat hominem ad bonum, facitq; actum eius esse secundum rationem. Ipsa enim refrenat delectationum carnalium immoderationes.

2. ¶ Denique temperantia vno modo accipitur secundum communitatem significationis sui nominis, scilicet prout designat quandam rationis temperiem seu moderationem, & sic non est virtus specialis, quia hoc commune est omni virtuti ut per ea ratio temperate se habeat. Secundo accipitur temperantia secundum quod appetitum refrenat ab his quæ hominem maxime alliciunt, & sic est specialis virtus, specialem habens materiam. Dicit autem Tullius primo de officijs, quod decor potissime attribuendus est temperantiæ, cuius duplex est ratio. Prima quoniam temperantia in quadam moderata ac cõvenienti proportione consistit, & in hoc ratio pulchri

D. DIONYSII CARTHYSIANI

tudinis sita est, secundum Dionysium. Secunda, quia refrenat ab his quæ homini secundum bestialem partem conueniunt, quibus homo maxime deturpatur, unde honestas eisdem ascribitur. Dicitur enim honestas quasi status honoris, utpote nil turpitudinis habens, quod in temperantia præcipue consideratur quoniam ipsa opprobriosisima vitia aufert.

22. 7.

3. ¶ Præterea, temperantia maxime consistit circa passiones in sensibilia bona tendentes, videlicet circa concupiscentiam & delectationem, ex consequenti verò circa tristitias, quæ ex absentia talium bonorum contingunt, unde temperantia est circa delectationes appetitus sensitiui concupiscibilis, sicut fortitudo circa passiones irascibilis. Motus autem passionum concupiscibilis, consistit in prosecutione appetitus in sensibilia quæ rationi repugnant. Non secundum propriam speciem, sic enim sunt quædam instrumenta animæ ad spiritualia ordinata. Sed propter immoderantiam, prout appetitus tendit in ea contra rationis mensuram, hanc ergo immoderationem temperantia tollere habet. Veruntamen quoniam passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis, fuga quoque mali præsupponit executionem boni, ideo temperantia directe mollificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, sed ex consequenti coercet omnes alias passiones, prout ad moderationem priorum sequitur moderantia posteriorum. Nam si quis ordinate concupiscit, consequens est ut ordinate speret, & de absentia rei concupiscibilis ordinate tristetur. Unde Tullius in sua Rhetorica ait: Temperantia est rationis, in libidinem atque in alios non rectos animi impetus, firma & moderata dominatio. Porro quæ admodum fortitudo est circa timores atque audacias, non quorumcunque, sed maximorum malorum, videlicet periculorum mortis: sic temperantia est circa delectationes & concupiscentias maximorum delectabilium, qualia sunt delectabilia tactus & gustus. Nam cum delectatio consequatur operationem connaturalem, tanto delectatio est maior quanto operatio est connaturalior, sed operationes conseruatiuæ speciei, videlicet tactus, operationes quoque conseruatiuæ indiuidui scilicet gustus, sunt maxime connaturales. Ideoque delectatio consequens eas est maxima, & circa illam est temperantia.

22. 5

¶ Aduertendū quoque, quod in brutis non est delectatio in

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. VII. 163

exterioribus sensibilibus, nisi in quantum ordinantur ad sensibilia tactus, sicut leo delectatur videns ceruum vel audiens vocem eius, propter cibum, sed in nomine aliter est: delectatur enim in actibus aliorum sensuum, non solum per relationem ad tactum, sed etiam secundum propriam conuenientiam taliū sensibiliū ad sensum, sicut homo delectatur in cantu suauis, & hæc delectatio non ordinat ad conseruationem naturæ, nec circa eam est temperantia per se. At verò in delectationibus, circa quas est temperantia, duo pensantur, videlicet usus rerū, ut cibi, vel foeminae, & aliquid superueniens ipsum usum magis delectabilem reddens, puta ornatus decorque foeminae, & sapor ciborum. Temperantia itaque primo ac principaliter est circa delectationes, quæ immediate sequuntur ipsum usum rerum necessariarum, quarum est usus in tangendo, circa aliorum verò sensuum delectationem est secundario, in quantum ad delectationem tactus cooperantur, & quoniam gustus est tactui magis propinquus, dicitur enim quidam tactus, propterea temperantia magis est circa delectationem gustus quam aliorum sensuum.

22. 6

4. ¶ Amplius, omnia delectabilia, quæ in hominis usum deueniunt, & circa quæ temperantia occupatur, ad necessitatem aliquam vitæ præsentis ordinantur, cum ergo media sint secundum exigentiam finis regulanda, palam est quod temperantiæ regula sumenda sit prout vitæ necessitas exigit, quatenus homo tantum istis tangibilibus utatur, quantum vitæ necessarium est, nihilominus vltimis finis temperantiæ est vita æterna, quæ est potius finis operantis quam operis: hæc autem necessitas vitæ, ad quam temperantia ordinatur, non solum attenditur secundum conuenientiam vitæ, sed diuitiarum officiorum & honestatis.

22. 7

5. ¶ Insuper virtus cardinalis vocatur in qua principaliter inuenitur quod in omni virtute est laudabile moderatio autem in omni virtute laudatur atque requiritur, & hæc in temperantia specialiter commendatur, quoniam ipsa est circa delectationes quæ vehementer alliciunt, naturalesque sunt, & diuturniores ipsa ira consistunt, cum sint ex causa intrinseca, ira verò ex causa extrinseca est.

22. 8

6. ¶ Præterea fortitudo & iustitia temperantiæ eminent, quia sunt circa bonum commune, & quo ad aliū: temperantia verò est circa proprias concupiscentias coercendas. Prudentia quo-



D. DIONYSII CARTHUSIANI

quæ est dignior fortitudine atq; iustitia, unde temperantia est virtutû cardinalium infima. Nam & dignitas virtutum magis dependet ex bonitate obiecti, quã ex difficultate ipsius.

¶ *Vtrum insensibilitas sit peccatum. 4. An intemperantia sit vitium puerile. 3. De comparatione eius ad timiditatem. 4. An intemperantia vitium sit maxime opprobriosum. Art. 199.*

q 142

**O**me præterea, quod naturali ordini est contrariû vitiosum existit. Natura autem delectationem apposuit operationibus vitæ necessarijs, scilicet gustus & tactus. Ideoq; illam prorsus refugere malû est, & hoc ad sensibilitatem pertinet, quæ temperantiæ contrariatur. Veruntamen interdum laudabile est à talibus delectationibus abstinere, non quasi per se malis atque vitandis, sed propter finem laudabilem, utpote propter agendam poenitentiam, seu contemplationem puriorem, sic tamen ut non tantum caueatur quod homo necessaria vitæ fastidiat siue omitterat, & moderandæ atque vitandæ sunt prout status vniuscuiusque requirit.

ar. 1.

m

ar. 2.

2. ¶ Denique intemperantia puerile est vitium propter similitudinem, quoniam intemperatus & puer in aliquid turpe tendunt, eo quod rationis usu non utantur. Etenim, secundû Tullium primo de officijs pulchrum est, quod est consentaneum excellentiæ hominis, in eo in quo natura ipsius à reliquis animantibus differt. Secundo puer & intemperatus conveniunt, quoniam quo vterque magis sibi relinquitur, eo amplius robur accipit propriæ voluntatis. Tertio, nam vterque sanatur per hoc quod coercetur atque frenatur. Unde Augustinus sexto musicæ ait. Mente in spiritualia suspensa atque ibi manente fixa, carnalis concupiscentiæ impetus frangitur. Paulatimque repressus extinguitur.

ar. 3.

3. ¶ Denique timiditas est minus peccatum quàm intemperantia, primo ex parte materiæ, quia est circa ea quæ vitare difficilius est, puta mortis pericula. Secundo ex parte peccatis. Nam timores magni & graues tristitiæ, quæ in periculo mortis potissime reperiuntur, vehementissime stupefaciunt animum, & eum propriæ mentis impotem reddunt. Item timiditas est minus voluntaria quàm intemperantia, cum sit ab exteriori terrê & quasi cogente. Itē contra intemperantiã

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III 166

facilius est adhibere remediû quàm contra timiditatem, quia non est tutum circa mortis pericula exercitari. Et sciendum, quod maximum remedium contra intemperantiam est, non immorari circa particularium considerationem, quia intemperatus est magis inuoluntarius in communi quàm in singulari. Potest quoque timiditas esse peior quàm intemperantia, secundum quod per eam aliquis deficit à defensione boni communis vel fidei.

4. ¶ Porro exprobratio opponitur honori, qui debetur excellentiæ & gloria, quæ claritatem importat. Unde intemperantia est maximè exprobrabilis propter duo. Primo quoniã maximè derogat excellentiæ hominis, cum sit circa delectationes nobis bestiisque cõmunes. Secundo quia potissime derogat claritati seu pulchritudini, eò qd in delectationibus carnis sit minimum de lumine rationis, vitia ergo carnis, licet nõ sint maximè culpæ, sunt tamen diffamiæ maximè propter materiæ turpitudinem secundum Gregorium: Nihilominus quod dictum est de exprobratione intemperantiæ, accipi potest per comparationem ad vitia quæ non excedunt modum humanæ naturæ, sicut blasphemia, odium dei, & cetera.

ar. 4

¶ *De partibus temperantiæ 2. Vtrum verecundia sit virtus 3. De quibus sit verecundia 4. A quibus homo verecundetur 5. Quorum sit verecundia. Artic. 200.*

q 143

**A**ssignat præterea Tullius partes temperantiæ, continentiam, clementiam, modestiam. Macrobius autem super Somnium Scipionis, atque Andronicus, alias multas apponit. Itaque aduertendum, quod verecundia per quam homo refugit turpitudinem, & honestas, per quam amat temperantiæ claritatem, sunt partes integrales temperantiæ, cum sint quædam conditiones ad actum temperantiæ necessariæ, sed partes subiectiuæ seu species temperantiæ sunt abstinentia quantum ad cibum, & sobrietas quantum ad potum, castitas quoque quantum ad delectationem in actu cõcubitus, & pudicitia quantum ad delectationes circumstantes in osculis, tactibus, atque amplexibus. Partes autem potentiales temperantiæ, id est, virtutes ei adiunctæ sunt, continentia per quam non superatur voluntas ab impetu passionis, & humilitas, quæ refrenat motum spei atque

ar. 1

D. DIONYSII CARTHUSIANI

audacia inde nascentis. Mansuetudo quoque siue clementia, quae iram constringit, & austeritas qua homo se ordinat ne in colloquiis amicorum excedat. sunt & aliae partes quas omitto, quas Tullius sub modestia comprehendit.

2 ¶ Deniq; virtus dupliciter sumitur, videlicet proprie, prout est perfectio quaedam, & sic quod perfectioni repugnat quantumvis sit bonum non tamen est virtus: verecundia vero imperfectionem includit, est enim timor de turpi actu secundum Damascenum: obiectum autem timoris est malum possibile & arduum, id est, difficile ad vitandum, sed qui habitum virtutis adeptus est, non apprehendit turpe tanquam difficile ad vitandum, cum sibi in promptu sit virtuose operari. Verecundia igitur proprie loquendo non est virtus, sed passio quaedam laudabilis: quandoque tamen virtus vocatur, sed tunc virtus communiter sumitur pro omni illo quod in actibus passionibusque humanis bonum est atque laudabile, quantumvis non sit perfectum. Motus quoque verecundiae non est ex electione sicut motus virtutum, sed ex impetu passionis, est enim timor exprobrationis ac turpis rei, & secundum Aristot. ipsa est medium inter inuerecundiam & stuporem, quantumvis autem verecundia non sit virtus, tamen ex actibus eius saepe reiteratis acquiritur virtus, per quam homo ita virtuosus disponitur, quod verecundaretur si verecundiae causa adesset, aut turpe aliquid sibi contingeret.

3 ¶ Porro turpitude est duplex, scilicet vitiosa, quae est in actu peccati: & poenalis, quae in vituperatione consistit. Prima autem turpitude non habet rationem ardui mali, quia in sola voluntate existit, sed secunda habet rationem mali ardui, sicut & honor rationem ardui boni. Ideoque verecundia primo & principaliter vituperium opprobriumque cernit, ex consequenti vero turpitudinem culpae in quantum vitio vituperium quoddam debetur. Quod autem aliquis verecundetur ex improperiis quae sibi occasione virtutum inferuntur, ex imperfectione virtutis contingit. Nam exteriora bona & mala nondum perfecte contempnit, & rursus secundum philosophum quanto homo minus est causa rei turpis, tanto de illa minus verecundatur: unde virtuosus nequaquam verecundatur propter opprobria sibi iniuste illata, quemadmodum Isaias docet: Noli timere opprobrium hominum. Respicit quoque verecundia culpam dupliciter, primo ut homo ex vere-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 167

cundia cesset a culpa, quod secundum Gregorium Nissenum ad erubescendum spectat. Secundo ut homo in turpibus, quae operatur, publicos vereatur aspectus, in gloriationem indeci- incidere re metuens. De operationibus autem virtuosis secundum se consideratis non est verecundia, sed per accidens, in quantum reputantur ab aliis vitiosi, vel in quantum homo in illis timet notam praesumptionis aut simulationis incurrere.

4 ¶ Insuper quoniam verecundia est timor vituperij: ideo ab his amplius verecundamur quorum testimonium dignius reputatur, tales vero sunt sapientes, & homines vitae honestae, itemque coniuncti, & nobiscum diu conuersati, qui etiam facta nostra magis considerant: magis quoque appetit homo ab his honorari qui eum valent iuuare, & ab his potius verecundatur, qui possunt nocere: sed ab his, qui cito propalant quae nouerint, ut sunt irrisores, praesertim verecundamur secundum philosophum secundo Rhetoricae. Ab his vero qui simili malo subiacent non erubescimus, non enim opinamur quod opus nostrum apprehendant tanquam turpe & malum, quantumvis sit tale. Iterum secundum philosophum secundo Rhetoricae amplius verecundamur coram eis inter quos nihil mali fecimus, quia per hoc bonam opinionem, quam de nobis habebant, amittimus, & etiam quoniam contraria iuxta se posita videntur maiora. Unde cum homo subito aliquid turpe agit coram eis, qui ante bene de ipso senserunt, apprehendit hoc ut turpius. Rursus, magis verecundamur ab illis a quibus de nouo aliquid postulamus, propter impedimentum implendae petitionis, & quorum nunc primo amici effici cupimus, propter impedimentum consummandae dilectionis.

5 ¶ At vero virtuosi & senes verecundi non sunt, quoniam non apprehendunt turpe tanquam ad vitandum difficile: sunt enim dispositi, quod verecunderentur si quid indecens operarentur. Item excitati in malis non verecundantur, eò quod non reputent mala turpia esse, imò gloriantur in foedis & pessimis. Sed in his qui se mediocriter habent, obtinet verecundia locum, in quantum aliquid de amore boni sortiti sunt & a malo poenitus depurati non sunt. Dicit autem philo. quarto. Ethicorum quod virtuosus vitanda sunt, non solum mala secundum veritatem, sed & secundum opinionem. Cui verbum Apostoli consonat: Ab omni specie mala abstinete vos. Potest autem in virtuosus esse aliquis verecundiae motus ratione praeue-

9 144

as. 1.

as. 2.

as. 3

D. DIONYSII CARTHUSIANI

niens. Patet itaq; quod verecundia, quanuis non sit virtus, est tamē virtutis dispositio maxima. Vnde Ambro. lib. de officiis. Verecundia (inquit) iacit prima temperantiæ fundamenta.

¶ De comparatione honestatis ad uirtutem 2. Ad decorem  
3. Ad utile & delectabile 4. An sit pars temperantiæ  
5. An abstinentia sit uirtus specialis. Artic. 201.

**H**onestum præterea idem designat quod virtus: dicitur enim honestas quasi status honoris, & honestum quod honore est dignum, honor autem virtuti debetur sicut & honestati. Dicit autem Tullius. Honestum est quod propter seipsum appetitur. Eorum verò quæ appetuntur propter se, quædam appetuntur solum propter se, ut beatitudo, quædam autem & propter se & propter aliud, sicut virtutes, unde virtutibus debetur laus secundum quod ordinantur ad aliud, honor verò secundum quod in seipsis bonæ atq; appetibiles sunt.

2 ¶ Amplius, sicut quarto capitulo de diuinis nomi. Dionysius inuit, ratio decori seu pulchri in quadam claritate ac debita proportione consistit, quemadmodum corpus pulchrum vocatur, cuius partes debito ordine sibi consonant, ac coloris claritate ornatae sunt. Pariformiter decor spiritualis vitæ est in actione bene proportionata, secundum spiritualem rationis claritatem, hoc verò ad honestatem pertinet, unde decorum & honestum coincidunt.

3 ¶ At verò honestum & utile ac delectabile sunt idem subiecto interdum, sed ratione semper distincta sunt, nam ipsa operatio virtuosa, cum sit honori secundum rationem connaturalis, est delectabilis, & ipsa virtus est bonum utile in quantum ordinatur ad aliud scilicet beatitudinem, sed ratione differunt. Dicitur namq; honestum, quod habet excellētiā honore condignam propter pulchritudinem spiritualem. Delectabile autem quia appetitum quietat. Delectatio enim propter seipsam appetitur, utile verò quia refertur ad aliud, sunt quoq; alia delectabilia non honesta, videlicet sensibilia quædam: unde delectabile habet se in plus quam honestum vel utile

4 ¶ Et quoniam præostensum est, quod temperantiæ principaliter conuenit pulchritudo seu decor, in quantum turpissimas & maximè opprobriosas delectationes repellit, propte-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 168

rea honestas est pars integralis temperantiæ, quanuis ipsa temperantia sit pars subiectiua seu species honestatis communiter sumpta, prout cum virtute coincidit.

5 ¶ Insuper abstinentia, prout importat subtractionē ciborum secundum rationis iudicium regulatam, virtus est, & interdum pro actu virtutis accipitur. Vnde Petrus Apostolus ait: Administrate in scientia abstinentiam, id est, exercere actum eius non indiscrete, sed ordinate. Est quoq; abstinentia specialis virtus moralis, nam virtutis moralis officium est, conseruare bonum rationis aduersus impetum passionum. Vbi ergo reperitur specialis causa ob quam passio à bono rationis abducit, ibi est specialis virtus. Delectationes autē ciborum natae sunt abstrahere hominē à bono rationis, tum propter earum magnitudinem, tum propter necessitatem ciborum quos homo maximè cupit, eò quod ad vitæ sustentationem necessariae sint.

¶ An ieiunium sit actus uirtutis 2. Cuius uirtutis sit actus  
3. An cadat sub præcepto 4. An aliqui ab hoc præcepto excusentur. Articulus 202.

**A**ctus insuper ideo virtuosus vocatur, quoniam ad bonum honestum à ratione ordinatur, hoc autem ieiunio competit, assumitur namque propter tria præcipue, scilicet ad concupiscentias carnis reprimendas ad liberio rem mentis contemplationem adipiscendam, & ad satisfaciendum pro culpis: propter has ergo causas, rationabiliter aliquid naturali affectui seu statui communi subtrahitur non autem debet se homo ieiuniis sic attenuare quod natura conseruari non possit, quia, teste Hieronymo: Non differt vtrum magno vel breui tempore te interimas. Et de rapina holocaustum deo offert, qui vel nimia ciborum egestate, vel somni penuria corpus immoderate affligit.

2 ¶ Est autem ieiunium actus abstinentiæ, & proprie respicit cibum, quanuis metaphorice dici possit ieiunium in aliis rebus nociuis, præsertim peccatis.

3 ¶ Denique ieiunium in communi cadit sub præcepto naturæ, tenetur enim vnusquisque ex naturali iure tantum vacare ieiunio, quantum ad prædicta bona est necessarium, hoc ergo ieiunium naturæ dicitur. Determinatio autem temporis & modi ieiunandi, secundum congruentiam populi Chri-

q 145

ar. 1

ar. 2

ar. 3

ar. 4

q 146

ar. 2

q 147

ar. 1

ar. 2

ar. 3

stiani, cadit sub præceptis iuris positivi à prælatis ecclesiæ institutis. Non tamen omnis qui ieiunia ecclesiæ soluit mortaliter peccat, sed qui sic ea soluit quod finis, propter quem instituta sunt impeditur, vel ipsa ecclesiæ autoritas cõtemnitur vel sine rationabili causa præceptum omittit.

ar. 7. ¶ At verò statuta communia proponuntur prout multitudi-  
ni conuenit, & quod ut in pluribus expedit. Si autem quid in speciali casu occurrat, quod rationabiliter obseruantia legis repugnat, non intendit legislator ad obseruantiam obligare. Sic ergo de præcepto ieiunij respondendum, quod omnes ad illud tenentur, nisi in ipsis speciale fuerit impedimentum, quod si fuerit per se manifestum & euident, potest homo proprio iudicio præterire ieiunium, præsertim consuetudine interueniente, vel si de facili habere non possit recursum ad superiorum: si autem causa sit dubia, recurrendum est ad superiorem vim dispensandi habentem. Agnoscendum autem, quod pueri quamdiu sunt in statu augmenti, quod usque ad tertij septemij finem durare solet, non sunt ad ieiunandum obligati, nisi forte imminente præcipua tribus tribulatione. Decet tamen ut interim se ad ieiunandum exercitent, magis vel minus, secundum ætatis mensuram. Circa peregrinantes quoque & operarios distinguendum videtur. Si enim peregrinatio seu labor differri aut minui possit sine detrimento corporalis salutis exteriorisq; status, qui ad conseruationem corporalis seu spiritualis vitæ exigitur, non sunt propter hoc ecclesiæ prætermittenda ieiunia. Si verò incumbit necessitas statim peregrinandi, magnaque dietas agendi, seu multum laborandi, nec simul possint ieiunia obseruari, non tenentur ieiunare, quia nec hoc fuit de intentione præcipientis legislatoris, ut propter ieiunium piæ & necessariæ causæ impedirentur, recurrendum tamen apparet ad dispensationem prælati, nisi consuetudo excuset. Similiter pauperes, si habent quod ad comestionem vnam sufficit, non excipiuntur à præcepto ieiunij.

¶ De tempore ieiunij 2. An semel comedere requiratur ad ieiunium 3.  
De hora comestionis ieiunantium 4. De cibis à quibus abstinēt. Ar. 203

ar. 5. **D** Enique secundum ostensa ieiunium ordinatur ad duo videlicet ad deletionem peccati, & ad eleuationem mentis in deum. Ideo illis temporibus erant præter-

tim indicenda ieiunia, quibus potissime actibus pœnitentiæ & deuotionis; seu eleuationis in deum occupari oportet. Hoc autem est ante solennitatem Paschalem, & in ipsa. In præcipuis quoque festiuitatibus sanctorum, & quatuor temporibus antequam sacri ordines dantur. Est autem (secundum Augustinum) duplex ieiunium, videlicet afflictionis, quod cadit sub præcepto, nec conuenit diebus lætitiæ, puto temporibus paschali & dominicis, in quibus qui contra consuetudinem ecclesiæ ieiunarent, non essent à peccato immunes. Aliud est ieiunium exultationis, quod pertinet ad spiritualia gaudia mentis in diuina suspensæ.

2. ¶ At verò rationabiliter ordinauit ecclesia in die ieiunij non nisi semel manducandum. Nam per hoc naturæ satisficit, & concupiscentiæ subtrahitur aliquid. Sciendum verò quod ieiunium aliud est naturæ, & hoc per quemlibet potum etiam aquæ dissoluitur, & istud requiritur ad eucharistiæ sumptionem. Aliud est ieiunium ecclesiæ, & hoc non soluitur nisi per ea quæ ecclesia interdiceret ieiunanti intendit, non autem intendit ecclesia prohibere potum sicut cibum, nam potus magis ad alterationem corporis, digestionemq; escarum spectat, quam ad nutritionem, quamvis quodammodo alat, & ergo licitum est ieiunantibus pluries bibere. Si verò immoderate bibant, peccant, & meritum ieiunij perdere possunt: sicut etiam si cibum in vna comestione immoderate accipiant. Conformer electuaria non soluunt ieiunium, nisi in fraudem in magna quantitate sumantur. Nam quamvis aliquantulum nutriant non tamen propter nutrimentum, sed ciborum degestionem sumuntur.

3. ¶ Porro quia ieiunium ordinatur ad concupiscentiam refrenandam, ideo decet ut naturæ aliquid subtrahatur, non tamen multum, ne nimis debilitetur, est autem sexta hora naturæ conueniens ad refestionem, quia tunc est completa digestio. Et iterum, quia tunc iterum natura indiget per cibum iuari contra exteriorum aeris intemperiam, seu calorem, ne humores interius comburantur, ut ergo naturæ moderata fiat subtractio, deputata est hora nona refestioni ieiunantium, maxime quoniam Christus hora nona expirauit, cuius passioni se ieiunans conformat, dum carnem suam affligit.

¶ In veteri autem testamento hora vespertina assignabatur nam illud testamentum comparatur nocti, nouum verò diei,

D. DIONYSII CARTHYSIANI

& ergo nunc in die reficimur hora nona vel circiter.

ar. 3

4 ¶ Adhuc autem quia ieiunium institutum est quatenus delectationes carnis, quæ in tactu & gustu præsertim consistunt coercentur: Propterea ecclesia interdixit ieiunantibus cibos qui gustui suavius sapiunt, atq; carnis libidinē magis inflamment: talia autē sunt carnes animalium in terra quiescentium ac respirantiū, & illa quæ procedunt ex ipsis, vt pote oua ex auibus, & lactinia ex gressilibus, huiusmodi enim humano corpori amplius conformantur, & ergo vehementius ipsum nutriunt ac venereorum materiam præbent.

¶ Aduertendum quoque, quod ad generationem tria concurrunt, videlicet calor, qui ex vino & aliis calefactiuis multum causatur, spiritus quoque, ad quem cooperantur inflatiua vt legumina, & humor, quem carnes potissimum gignunt, nō autem interdicitur ieiunantibus vsus vini vel leguminum, quoniam alteratio caloris & multiplicatio spirituum cito petrat, sed substantia humoris diu manet, & ideo carnes interdiciuntur. In ieiunio autem quadragesimali tanquam sollemniori vniuersaliter prohibentur oua & lactinia, circa quorum vsus in aliis ieiuniis diuersi diuersimode habent se.

q 143

¶ Vtrum gula sit peccatum 2. An mortale 3. An grauissimum 4. De gulæ speciebus 5. An sit vitium capitale 6. De filiabus eius. Articulus 204.

ar. 1

**G**ula autem est inordinatus appetitus edendi atque bibendi, & pertinet ad appetitum sensitium. Fames verò & sitis ad naturalem pertinent appetitum qui respicit vegetatiuam animæ partem, gula autem consistit, non in substantia cibi, sed in quadam inordinata concupiscentia eius. Vnde si homo in quantitate cibi excedat, nō propter cibi concupiscentiam, sed arbitrans illud sibi necessarium esse, non pertinebit ad gulam, sed ad imperitiam quandam, sed illud solum gulam concernit, vt homo propter concupiscentiam sibi delectabilis, mensuram edendi scienter excedat.

cibi

ar. 2

2 ¶ Est autem gula peccatū mortale, quando inordinata concupiscentiæ inhæret homo propter se tanquam fini, sic enim deum contemnit, cui carnalem delectationem præponit, paratus dei præcepta infringere, quatenus delectationes con-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 170

sequi possit. Si autem in vitio gulæ pensetur inordinatio concupiscentiæ tantum secundum ea quæ sunt ad finem, scilicet quoniam nimis concupiscitur delectatio cibi, tamen sub deo, sic esset veniale peccatum, dicit autem Augustinus, quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata nouerit pertinere, hoc de primis motibus gulæ accipi potest, sed de ipsa gula dicit Gregorius. Dominante gulæ vitio, omne quod homo fortiter egit amittit, & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes destruntur.

ar. 3

3 ¶ Denique grauitas culpæ tripliciter consideratur. Primo ex parte obiecti, & sic peccata contra diuinas res sunt grauissima. Secundo ex parte peccantis, & sic gula quodammodo alleuiatur propter necessitatem cibos sumendi, difficultatem quæ discernendi & moderandi quid in talibus cōueniat. Tertio ex parte effectus, & sic quia ex gula varia vitia oriuntur, quandam grauitatem sortitur. Non est autem simpliciter maximum vitium, quia secundum Gregorium peccata carnalia minorem habent excessum, inter quæ gula locatur, quàm spiritualia.

ar. 4

4 ¶ Porro quandoque sunt modi seu species gulæ secundū Gregorium, qui ait: Quinque modis nos gulæ vitium tentat, quandoque enim indigentia tempora præuenit, quandoque lautiores cibos quarit, aliquando quæ sumenda sunt præparari accuratius appetit, quandoq; in quantitate excedit, interdum verò in ipso desiderij æstu, de quibus est versus. Præpropere, laute, nimis, ardentem, studiose. Isidorus verò ponit quatuor modos, dicens: Gula excedit in cibo secundum quid, quantum, quomodo, quando. Nam primum & secundum sub vno includit. Corruptio nanque diuersarum circumstantiarum virtutis, facit semper diuersas species peccatorum, dum circumstantiæ ipsæ habent semper diuersa motiua.

ar. 5

5 ¶ Insuper gula ponitur capitale peccatum, nam ex ea varia vitia nascuntur secundum rationem causæ finalis, vt pote quæ ad finem eius ordinatur. Est enim gula circa delectationes præcipuas sensitivas, quæ multum afficiunt & delectant.

ar. 6

6 ¶ Filiæ autem gulæ ex parte animæ, quadrupliciter accipiuntur. Primo ex parte rationis, quæ per gulam hebetatur, & sic ponitur hebetudo sensus circa intelligentiam. Secundo quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur ex

D. DIONYSII CARTHUSIANI

immoderantia alimēti, & sic ponitur inepta lætitia. Nam omnes animæ passiones ad lætitiā & tristitiā reducuntur & ordinantur. Vnde Eisd. secundo dicitur. Vinum omnem mentem in iucunditatem & securitatem conuertit. Tertio quantum ad sermonem, & sic ponitur multiloquium. Quarto quantum ad actum, & sic ponitur scurrilitas, secundum quod homo exteriores gestus cohibere non potest à iocularibus motibus, ex parte quoq; corporis ponitur immunditia filia gula, quæ immunditia potest attendi secundum amulationem quarumcunq; superfluitatum, vel specialiter quo ad seminis emissionem. Et sciendum, quod licet utilis sit vomitus post comestionem superfluam, vitiosum est tamen vt se huic necessitati quis subdat per immoderantiam cibi aut potus, veruntamen ex consilio medici vomitus sine culpa procuratur in languoris remedium.

q. 149

¶ De materia sobrietatis 2. An sobrietas sit uirtus specialis 3. An usus uini sit licitus 4. Quibus conueniat sobrietas. Articulus 205.

ar. 1

**V**irtutes præterea quæ à generali conditione virtutis nominantur, illud pro materia concernunt, in quo difficilimum est & optimum talem conditionem seruare, sobrietas autem à mensura nomen sortitur. Dicitur enim sobrius quasi briam, id est mensuram, tenens. Est autem difficilimum optimumque seruare mensuram in potu. Nam potus moderatus multum confert, & modicus eius excessus plurimum lædit, & magis quam cibi. Vnde Ecclesiasticus dicit: Sanitas animæ & corporis, sobrius potus. Et ergo materia seu subiectum sobrietatis est potus, non quicumq;, sed qui sua fumositate cerebrū potest turbare. Quandoq; autem sobrietas communius sumitur, & sic in aliis multis locū habet

ar. 2

2 ¶ Est quoque sobrietas uirtus specialis, quoniam iam speciale impedimentum rationis concernit atque repellit.

ar. 3

3 ¶ Amplius, cum nulla creatura sit substantialiter mala, nõ est usus uini secundum se illicitus, sed quandoq; per accidens vel propter vomitū, aut conditionem naturæ non potentis uinum sufferre, seu propter alios qui scandalizarentur. Dicit autem Hiero. qd vinum post diluuium cum carnibus est dedicatum. Christus autem venit in fine seculorum, & extremitatem

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 171

retraxit ad principium, vt pote docens à uino & carnibus abstinendum, non utique per modum præcepti, sed consilij, quoniam perfectionē impediunt, quāuis sine peccato accipi valeāt.

ar. 7

4 ¶ At uerò sobrietas sicut & aliæ uirtutes, cõparari potest ad uitia & concupiscentias quas refrenat, & quo ad hoc magis necessaria est iuuenibus, in quibus est maior concupiscentia propter feruorem ætatis, & mulieribus in quibus est debilitas rationis, & ergo per insobrietatē cito falluntur. Vnde secundum Valerium Maximum. Mulieres apud antiquos Romanos uinum non potabant. Secundo comparatur sobrietas ad finem ad quem perducit, qui est habere animum liberum atque in usu rationis potentem, & sic moderatio uini atq; sobrietas eis potissime conuenit, qui alios uerbo & opere docere habent, vt senibus, regibus atque episcopis.

¶ An ebrietas sit peccatum 2. An mortale 3. An sit grauis simum 4. An à peccato excuset. Articulus 206.

q. 150.

**P**orro ebrietas vno modo designat defectum seu impotentiam rationis ex immoderato potu causatam & sic est potius pœna culpæ quàm culpa. Alio modo nominat actum qui prædictū defectū inducit, quod dupliciter accidit. Vno modo ex nimia fortitudine potus seu uini præter opinionem bibentis, & ista ebrietas sine peccato est, si non oriatur ex negligentia hominis, & hoc modo Noe inebriatus fuit. Alio modo contingit prædictus defectus ex inordinata concupiscentia & usu potus, & sic est peccatum, & species gulæ, quæ in comestationem ebrietatēq; diuiditur: habet quoq; ebrietas uitium sibi oppositum, quod ideo innominatum est, quoniam insensibilitas & species eius non multum contingunt, si autem aliquis alium inuideret, quem noscitur ex uino faciliter inebriari, peccato non caret.

ar. 1

2 ¶ At uerò qui potum immoderate sumit, si aduertat potū esse immoderatum, non tamen inebriare potentem, non peccat mortaliter quāuis inebrietur. Si uerò aduertat potum esse immoderatum & inebriare potentem, & nihilominus malit inebriari quàm à potu cessare, tunc si inebrietur mortaliter peccat, & talis proprie ebrius appellatur, quia moralia species sortiuntur ab eo quod per se est intentum, qui enim sic inebriatur, uolens & sciens se priuat usu rationis unde morta

ar. 2

D. DIONYSII CARTHUSIANI

liter peccat periculo peccandi se committens, & secundū Augustinum: Assiduitas quoque ebrietatis facit eam esse mortalem.

¶ Rursus cibus & potus moderandus est secundum quod cōpetit valetudini corporis, vnde si homo superflue potet de cōsilio medici, quatenus vomitum prouocet quo purgetur, non peccat, nec reputetur potus superfluus, nec tamen ob hoc vsque ad ebrietatem bibere indiget, quia aqua tepida vomitum causat.

3. ¶ Præterea propter eandem rationē, qua paulo ante probatum est, quod gula non est maximum vitium, nunc quoque valet ostendi q̄ ebrietas non est maximum peccatorum. Est tamen maximē cauenda, potissime clericis. Dicitur enim in decretis, distinctio. 37. Ante omnia clericis vitetur ebrietas, & cætera. Et Chrysostomus asserit, nihil esse ita dæmoni amicum, quemadmodū est ebrietas atque lasciuia, cuius ratio est, quia vitia ista sunt multum frequentia.

4. ¶ Amplius (vt dictum est) in ebrietate duo perpendi possunt, videlicet defectus rationis consequens actum ebriosum & iste excusat peccatum in quantum diminuit voluntarium, voluntas enim est causa peccati. Sed ex parte actus præcedētis distinguitur, si enim iste actus ex quo ebrietas orta est sine peccato fuit, tunc ebrietas omnino à peccato excusat, & sic forte erat in Loth. Si verò ille actus fuit culpabilis, tunc non totaliter excusatur peccatum, quia actus præcedens efficit ipsum voluntarium, in quantum homo dedit operam rei illicitæ diminuitur tamē sequens peccatum, sicut & ratio voluntarij. Vnde in libro contra Faustum dicit Augustinus, quod Loth culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶ Refert autem Aristoteles de quodam principe, qui statuit, vt ebrij si peccarent, plus punirentur quàm alij, attendens videlicet magis vtilitatem communem, quatenus iniuriæ cohiberentur, quàm ad veniam, quam oportet habere de ebrijs eo quod non sunt compotes sui. Itaque ebrietas culpam excusat, non ideo quia ipsa est peccatum, sed vt dictum est.

¶ Vtrum castitas sit uirtus 2. An sit uirtus generalis 3. An distincta sit ab abstinentia 4. Quomodo habeat se ad pudicitiam. Articulus 207.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 172

Castitas autem ideo dicitur, quia per eam ratio concupiscentiam castigat, quæ (secundum Philosophum) ad modum pueri indiget refrenari. Vnde patet, quod castitas sit uirtus moralis, existit autem subiectiue in anima. Materiam verò habet in corpore. Pertinet namque ad castitatem vt homo secundum rationis iudicium, & electionem voluntatis, vtatur corporalibus membris, nec potest per alterius violentiam tolli, si proprius desit consensus. Dicit autem Augustinus in libro contra Iulianum, quod nec castitas, nec aliqua uirtus infidelibus inest, quia (secundum ipsum) uirtutes non officijs, id est actibus, sed finibus distinguuntur. Infideles autem non referunt actus suos ad debitum finem, ponitur quoque castitas inter fructus ad Galat. 5. in quantum videlicet est delectabiliter operans.

2. ¶ Denique castitatem sumendo quemadmodum nunc sumpta est, sic est specialis uirtus, quandoque verò metaphoricè sumitur pro quadam munditia, quæ in spiritali coniunctione ad res diuinas consistit, sicut & spiritalis fornicatio dicitur quando mens creata coniungitur alteri rei, in qua inordinate delectatur, contra debitum diuini ordinis in aliquo figitur, & sic castitas est generalis uirtus, nam quælibet uirtus retrahit mentem ne alicui vitiose inhereat. Præsertim tamen uirtus theologica, & quoniam concupiscentia puero assimilatur, ideo sicut puer, si suæ voluntati relinquatur, crescit in omni malitia, sic si concupiscentia relaxetur, fortissimè inualefcit & perimit.

3. ¶ Porro castitas, cum sit circa delectationes & concupiscentias venereorū ab abstinentia differt, quæ est circa delectationes ciborū, ordinatur quoq; abstinentia ad actū castitatis.

4. ¶ At verò pudicitia à pudore accipitur, & ergo est circa ea de quib. homo maxime verecundatur, quæ sunt actus venerei. Nam genitalium membrorum, motus imperio rationis nõ subditur vt aliorum, nec solum est verecundia circa ipsam mixtionem, sed & circa signa ipsius, vnde sicut castitas proprie versatur circa concubitum, sic pudicitia est circa signa eius exteriora, quæ magis deprehenduntur, quemadmodum impudici aspectus, amplexus, oscula, tactus. Itaq; pudicitia ad castitatem refertur non sicut uirtus ab ipsa distincta, sed sicut quandam eius circumstantiam exprimens, quandoque tamen vnū pro alio sumitur.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ In quo consistat uirginitas .2. An sit licita .3. An sit uirtus .4. An sit matrimonio dignior, aliisque uirtutibus. Articulus 208.

**V**irginitas insuper à virore nomen accepit, eo quod virgo à concupiscentie adustione, quæ maxime est in venereorum concubitu, sit immunis. Vnde dicit Ambrosius: Castitas virginalis, est expers contagionis integritas. In delectatione autem venerea tria pensantur. Vnum ex parte corporis, scilicet violatio virginalis signaculi. Secundum est in quo id quod corporis est coniungitur cū eo quod est anime, utpote resolutio seminis, delectationem sensibilem causans. Tertium est ex parte anime, puta propositum perueniendi ad delectationem huiusmodi, quorum primum se habet per accidens ad moralem actum, qui secundum se non consideratur nisi secundum ea quæ anime sunt. Secundum verò materialiter se habet ad actum moralem, qui est circa passiones sensibiles. Tertium autem se habet completiue atque formaliter, quia actus morales in ratione consummantur. Itaque membrorum integritas per accidens ad uirginitatem se habet, resolutio autem seminis seu immunitas à delectatione materialiter habet secundum propositum perpetuo abstinendi formaliter, uirginitas ergo essentialiter est in anima, quanuis in carne seruetur, & accidentaliter consistit eo quod ex proposito continendi consequatur integritas carnis, quæ si per alium modum corrumpatur, videlicet causa medicinæ aut per violentiam, non magis uirginitati præiudicat, quàm si manus incidantur vel pedes. Sciendum quoque quod delectatio, quæ ex seminis resolutione causatur, dupliciter potest contingere. Primo ex mentis proposito, & sic tollit uirginitatem quanuis sine coitu fiat. Secundo sine proposito, vel in dormiendo, vel propter violentiam, dum mens delectationi non consentit, vel ex infirmitate nature, ut in his qui fluxum seminis patiuntur, & sic uirginitatem non aufert. Est autem uirginitas (secundum Augustinum) continentia qua integritas corporis ipsi creatori anime & corporis uouetur, consecratur, seruetur. Et alibi: Uirginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio.

2. ¶ Præterea, omne ordinatū secundū rationē est licitū, exigit autem ordo ut ea quæ ordinantur ad aliud, disponantur ut congruit illi ad quod ordinantur, cū ergo bona corporis

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 173

referenda sint ad bona anime præsertim ad vitam contemplatiuam, constat, quod uirginitas liceat, quoniam per eam sic caro regitur, quemadmodum ad contemplationis perfectionem requiritur. Præceptum autem quod de generatione confertur cum dicitur: Crescite & multiplicamini, non est tale, quale est præceptum pertinens ad conseruationem suppositi, pertinet enim ad speciem conseruandam, ad quod tenetur ipsa multitudo, non autem qualibet pars multitudinis, quia & species conseruari potest absque quod singuli generent, imo spiritualis propagatio non minus necessaria est quàm carnalis.

¶ Amplius apud antiquos puniebantur qui perpetuo uirginitatem seruabant & cœlebem vitam ducebant, ut refert Maximus Valerius. Vnde Augustinus in libro de vera religione narrat, quod Plato sacrificauit quatenus eius perpetua continentia tanquam peccatum aboleretur: sed hoc ipsum Plato (teste Augustino) fecit, non quod putauerit uirginitatem esse culpabilem, quam ipse solus amore contēplandæ ueritatis seruauit, sed quasi peruersæ opinioni multitudinis cedens.

3. ¶ Elucescit autem ex his quod uirginitas sit uirtus, nam concupiscentiam cohibet propter finem laudabilem. Imo sicut se habet liberalitas, quæ est circa communem usum diuitiarum ad magnificentiam, quæ est circa præcipuos sumptus sic se habet castitas, quæ a inordinata delectatione uenerea cohibet ad uirginitatem, quæ omnem uenereā voluptatē repellit. Sciendū verò quod uirginitas secundū id quod in ea formale est, non est innata, sed cæteris uirtutibus connexa, & per pœnitentiā recuperabilis, sicut & alię uirtutes. quod autē dicit Hieronymus, non posse deum uirginem post ruinam reparare, non est uerum, nec quo ad formale uirginitatis, quod est propositum animi, nec quo ad integritatem corporis, quæ miraculose recuperari potest, sed quantum ad actum in quo ipsa uoluptas consistit, non enim fieri potest, ut id quod fuit non fuerit loquendo in sensu composito atque formaliter. Dicit autem Augustinus, quod uirginitas non est uirtus, quia uirginitas, id est, integritas, sed quoniam deo dicata est firmo proposito.

4. ¶ Denique Louinianus matrimonium uirginitati preposuit ut narrat Hieron quod penitus falsum est, præsertim exemplo Christi qui uirgo permansit, & matrem uirginem præ-



D. DIONYSII CARTHUSIANI

xigit, & quia bonum animæ præfertur bono corporis, bonum quoque vitæ contemplatiuæ bono vitæ actiuæ, & propagatio spiritualis carnali. Quod autem Aug. matrimonium Abrahæ virginitati Ioânis adæquat, verum est secundum præparationem animi Abrahæ, qui quantum in se fuit paratus erat si deo placuisset, virginitatē seruare, & item secundum temporum distributionem. At verò virginitas ponitur summa virtutum non simpliciter, sed in certo genere, utpote castitatis, propter singularem decorem, præferuntur igitur virginitati virtutes theologicæ atque religio, martyrium quoque & religionis ingressus: debetur autem virginitati fructus centesimus respectu viduitatis, cui debetur sexagesimus fructus, & castitatis coniugalis cui impenditur fructus tricesimus.

De obiecto luxuriæ. 2. An aliquis concupitus esse possit sine peccato. 3. An luxuria sit vitium mortale. 4. An capitale. 5. de filiabus eius. Articulus 209.

Q Vemadmodum verò tēperantia proprie est circa delectationes tactus, ex consequenti autem circa alias quasdam materias, sic luxuriæ propria materia sunt delectationes venereæ, secundario autem quedam libidines alia. Dicit enim luxuriosus, quasi in voluptatē solus.  
 2. Porro Augustino testante, quod est cibus ad salutē hominis, quia ordinatur ad conseruationem suppositi, hoc est ordinatus concubitus ad salutem generis, ordinatur enim ad cōseruationem speciei. Vnde sicut vsus ciborum est sine peccato, si ratione moderetur, sic vsus venereus caret peccato si debito modo ac ordine fiat, prout conuenit fini generationis humanæ, licet autem concubitus actui rationis atque virtutis repugnet, quia rationem ita absorbet, quod nihil actualiter considerare valet, non tamen habitui contrariatur, sicut nec somnus. Propter quod ait Augustinus, Satis responsum est hæreticis, si tamē capiūt, nō esse peccatū, quod neque cōtra naturā cōmittitur, neque contra morē, neque cōtra præceptum.  
 3. Præterea sicut actus venereus est singulariter necessarius, sic maxime indiget mensurari moderamine rationis, & per consequens est amplius vitiosum, si ordo rationis deseratur. Cum ergo luxuria motum & ordinem rationis excedat, patet quod sit peccatum.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 174

4. Cumque finis luxuriæ sit delectatio venerea, quæ maxima est, & ergo præcipue appetibilis, secundum sensum appetituum. Idcirco luxuria est vitium capitale, quia multa peccata propter eam contingunt, & hæc ex ea causantur secundum proprietatem causæ finalis.

5. Adhuc autem, quemadmodum appetitus concupiscibilis per luxuriam summe afficitur ad suum obiectum, sic maxime impedit actum rationis ac voluntatis. Sunt verò quatuor actus rationis in agendis. Primus est simplex intelligentia, qua aliquid apprehenditur tanquam finis & bonum, & hunc luxuria impedit: vnde quo ad hoc filia eius ponitur cæcitas mentis. Secundus actus est consilium, & in quantum luxuria hunc impedit, ponitur præcipitatio filia eius. Tertius actus rationis est iudicium de agendis, quem etiam luxuria impedit, & secundum hoc inconsideratio ponitur filia eius. Quartus actus est præceptum rationis de agendis, quem quia luxuria impedit, ponitur incōstantia filia eius. Ex parte quoque voluntatis, consequitur duplex inordinatio hominis ex luxuria, & sic filia luxuriæ ponitur amor sui, in quantum se homo inordinate intendit, & odium dei in quantum concupiscentiam perhibet. Isidorus autem ponit quatuor, quæ consequuntur luxuriam, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia.

De diuisione partium luxuriæ. 2. Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 3. An sit maximum peccatorum. 4. An in tactibus, osculis, &c. consistat peccatum mortale. 5. An pollutio nocturna sit peccatū. 6. De stupro. Ar. 210.

S Ppecies autem luxuriæ sunt, peccatum contra naturam, per quam impeditur generatio prolis, & fornicatio simplex, quæ contrariatur debitæ educationi promotionique genitæ prolis, & hæc est commixtio soluti cū soluta. Incestus quoque, qui est cum muliere affini vel consanguinea, cui nō exhibetur debitus honor. Adulteriū, quod est cū muliere quæ est in potestate viri. Et stuprū, quod est cū muliere existente sub potestate patris, dummodo non inferatur violentia. Si enim infertur, sic ponitur raptus. Sex ergo sunt species ipsius luxuriæ, quæ oēs in quodam inordinato vsu mulieris cōsistunt, cōcubitus verò qui est cū foemina religionē & castitatē p̄fessa sacrilegiū & spirituale adulteriū dicitur & ad

D. DIONYSII CARTHYSIANI

speciem adulterij reducitur, quia fœmina talis quoddam cū deo matrimonium fecit.

2. ¶ Deniq; omne peccatum quod directe contra vitam hominis committitur, est mortale, tale verò est fornicatio simplex, repugnat enim bono prolis gignendæ, quod in debita informatione & educatione ac promotione cōsistit, ad quod requiritur longa cohabitatio maris & fœminæ, & non vagus concubitus, sed determinatus, vtpote certæ personæ ad certam. Vnde in animalibus, quorum educatio dependet ex patre & matre non est concubitus vagus, sicut in auibus cernitur, sed secus est in his quorum fœtus ex sola matre fouetur, vt in canibus patet: His quoque non obstat si aliquis fornicator proli provideat, aut mulieri cohabitet. Nam quod sub lege cadit, iudicatur & determinatur secundum id quod in pluribus accidit, non autem secundum id quod in certo casu cōtingere potest. Ideoque fornicatio simplex sine omni dubitatione est mortale peccatum.

3. ¶ Insuper grauitas culpæ dupliciter potest attendi, videlicet per se, & per accidēs, per se illud peccatum est grauius, quod ex ratione sui actus maius bonum aufert, vnde fornicatio grauior est peccatis per quæ exteriora bona tolluntur, vtpote furto, rapina, &c. sed minus peccatum est quàm peccata quæ sunt directe contra Deum, vel vitā hominis iam existentis, vt blasphemia, homicidiū, est nāq; fornicatio contra bonū prolis gignendæ, quod est bonum humanum venturum.

4. ¶ Agnoscendum quoq; , quod aliquid dicitur peccatum mortale ex sua specie, & sic amplexus, oscula, tactus, non habent rationem culpæ mortalis, possunt enim absque libidine fieri, vel propter consuetudinem patriæ, aut rationabilē causam. Secundo dicitur aliquod peccatum esse mortale ex sua causa, vt si quis det eleemosynam quatenus alium inducat ad hæresim, propter intentionem corruptam mortaliter peccat. Cum ergo non tantum consensus in actum fornicationis, sed etiam in ipsam delectationem, sit peccatum mortale, hinc tactus & oscula sunt culpæ mortales, quando propter delectationem huiusmodi fiunt, sic enim & non aliter libidiosa vocantur.

5. ¶ Amplius autem pollutio nocturna dupliciter consideratur. Vno modo secundum se, & sic non est peccatum cum careat rationis iudicio. Nam omnis dormiens intendit ima-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 175

ginibus rerum tanquam ipsis rebus, & ita decipitur. Imo primi motus sensualitatis non sunt culpabiles, nisi inquantū per rationem reprimi valent. Alio modo consideratur pollutio nocturna per comparisonem ad suam causam, quæ triplex est, scilicet corporalis, consistens in superfluitate humorum, ex qua causantur in dormiente fantasmata ad talium humorum expulsionem spectantia. Si ergo hæc causa sit ex vitio præcedenti, puta immoderantia cibi, tunc pollutio est culpabilis propter causam suam, aliter non erit culpabilis. Secunda causa pollutionis nocturnæ est causa animalis interior, vt cū ex præcedenti cogitatione dormiens fantasiando polluitur, præcedens autem cogitatio interdum est pure speculatiua, vt cum quis de actibus carnis gratia disputationis cogitat: & tūc non efficit pollutionem culpabilem, sed si sit cum affectione quadam concupiscentiæ vel erroris, facit pollutionem culpabilem. Tertia causa est spiritualis atque extrinseca, scilicet à dæmone operante. Et hæc quandoq; reddit pollutionem culpabilem, inquantum vigilans seipsum non præparauit contra illusiones diaboli: quādoq; autem est ex sola malignitate diaboli sine omni peccato hominis, quemadmodum in Viraspartum de quodam habetur, qui semper pollutionem sustinuit die festo quo communicare debebat. Quauis verò ratio dormientis non semper æqualiter offuscetur, tamen semper à libero iudicio impeditur, vnde nec pro tunc peccare potest. Veruntamen aliquid apprehendere & discere potest in somno, vel deo reuelante, vel ex cogitatione præcedente. Nā apprehensi rationis non ita impeditur in somno sicut iudicium eius, quod fit per conuersionem ad sensibilia.

6. ¶ Deniq; stuprum ponitur determinata luxuriæ species, nam in virgine sub parentum potestate existente, est specialis deformitas si corrumpatur nulla pactioe matrimoniali præueniente. Tum ex parte puellæ, quæ à matrimonio contrahendo impeditur, & ad meretricium præparatur. Tum ex parte parentum, qui eius curam habent. Quandoque autem accipitur stuprum communiter pro omni peccato luxuriæ, sicut Numeri. 3. vnde qui virginem seducit & corrumpit, tenetur eam habere vxorem, quia humiliauerit eā, & patri eius satisfacere. Dicitur enim in Exod. Si seduxerit quis virginem nōdum desponsatam, dormieritque cum ea dorabit eam, & habebit eam vxorem. Si autem pater dare noluerit, reddet pe-

D. DIONYSII CARTHUSIANI  
cuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere consue-  
uerunt. Et in Deuterono. adiungitur: Dabit patri puellæ quin-  
quaginta siclos argenti.

¶ De raptu. 2. De adulterio. 3. De incestu. 4. De sacrile-  
gio. 5. De uitio contra naturam. 6. De ordine graui-  
tatis prædictorum.                      Articulus 219.

ar. 7

**R**aptus autem violentiam quandam includit, & quan-  
doque in idem concurrat cum stupro, ut si quis virgi-  
nem opprimat, quandoque inuenitur sine stupro, ut  
si viduam aut corruptam rapiat: stuprum quoque sine  
raptu esse potest, ut si quis virginem consentientem inordinate  
defloret. Puellæ autem non desponsatæ & raptæ, primo resti-  
tuendæ sunt patriæ potestati, tenetur enim unusquisque rem  
iniuste ablatam rependere: Impedit autem raptus matrimo-  
nium contrahendum, sed non dirimit iam contractum.

ar. 3

1. ¶ Denique adulterium est accessus ad thorum alienum,  
quando alienus cum aliena concumbit, quod est contra cer-  
titudinem prolis, & contra bonum propriæ prolis, & quantis  
ratio adulterij maneat si coniugatus ad non coniugatam ac-  
cedat, proprie tamen sumuntur luxuriæ species secundum di-  
uersas mulierum conditiones. Nam mulier se habet per mo-  
dum patientis siue materiæ, actus autem morales distinguun-  
tur secundum diuersas materias siue obiecta. Adulterium quo-  
que fidem matrimonij violat.

ar. 9

3. ¶ Porro incestus triplici ratione illicitus redditur. Pri-  
mo quoniam parentibus atque cognatis honorificentia quæ-  
dam debetur, cui repugnat turpitudine actus venerei, unde Ma-  
ximus Valerius narrat, quod apud antiquos fas non erat pa-  
trem cum filia balneari, ne se nudos conspicerent. Secundo  
quia personas consanguinitate coniunctas necesse est simul  
morari, & ergo si carnaliter copulari possent, daretur nimia  
ocasio commixtionis venereæ. Tertio quia si propinqui cõ-  
miserentur, minueretur multiplicatio amicorum, quæ fit per  
copulam extranearum personarum. Aristoteles autem. 2. Po-  
liticorum addit aliam causam. Nam homo naturaliter amat  
propinquam, si igitur eam uxorem haberet, nimis eam ama-  
ret, quod castitati derogaret. Refert quoque philosoph. 8. de  
animalibus, quod quidam equus seipsum præcipirauit, eò quod

matri suæ deceptus se miscuit. Aliquibus nanque brutis inest  
naturalis reuerentia ad parentes.

ar. 10

4. ¶ Insuper sacrilegium ponitur luxuriæ species, inquan-  
tum aliquid Deo deputatū ad libidinem ordinatur, ut si quis  
sanctimoniam cognoscat, aut personam spiritali cogna-  
tione coniunctam.

ar. 11

5. ¶ Vitium quoque contra naturam est, quod naturali or-  
dini venerei actus repugnat. Est ergo luxuriæ species, & mul-  
tis modis contingit. Vno modo si procuretur pollutio ex solo  
appetitu delectationis, sine omni causa concubitus, quod qui-  
dam immunditiã vel molliem nominant. Item si cum re al-  
terius speciei coeatur quod bestialitas dicitur. Tertio fit per  
concubitum ad sexum indebitum, ut masculi cum masculo,  
seu fœminæ cum fœmina, quod vitium sodomiticum appella-  
tur. Quarto si non seruetur naturalis modus concumbendi,  
vel quantum ad instrumentum indebitum, seu secundū alios  
monstruosos ac bestiales coitus modos.

ar. 12

6. ¶ Inter prædicta autem luxuriæ vitia, vitium contra na-  
turam est grauissimū, quia per ipsum corrumpitur ipsum prin-  
cipiū humanæ propaginis. Deinde incestus, quia est cõtra na-  
turalem propinquitatis reuerentiam. Deinde adulteriū est gra-  
uius stupro, & vtrunque aggrauatur per violentiam: propter  
quod raptus virginis est grauior stupro, raptus quoque uxoris  
est grauior adulterio. Omnia verò ista per sacrilegium aggra-  
uantur. Fornicatio autem simplex inter prædicta est minima  
culpa, est tamen mortalis.

¶ Vtrum continentia sit uirtus. 2. De obiecto & subiecto ipsius.  
3. De comparatione eius ad temperantiam. Articulus 212.

9 155

**C**ontinentia denique vno modo dicitur secundū quod  
homo ab omni delectatione venerea abstinet: quod  
primo conuenit virgini, secundario viduæ, & sic cõ-  
tinentia est virtus sicut virginitas. Secundo accipitur  
pro qualitate, per quã homo cõcupiscentijs vehementibus re-  
sistit, firmans se cõtra eas, nõ tamẽ perfecte eas rationi subij-  
cere valens, & sic sumitur in collationibus patrū, & ab Arist.  
qui condiuidit continentiam virtuti. Sic enim accepta, non  
est virtus, sed aliquid virtutis participat. Ad perfectã enim ra-  
tionẽ virtutis moralis exigitur, ut per eam sensitius appeti-

ar. 1

D. DIONYSII CARTHUSIANI

tus rationi subdatur. Si autem virtus large sumatur pro omni principio laudabilium operum, sic continentia virtus est.

ar. 2. ¶ Deniq; materia seu obiectum continentiae est aliquid, quod maxime appetitum impellit ad aliquid prosequendum, hoc autem est concupiscentia circa venerea, quae ad tactum pertinet, dicitur tamen aliquis incontinens irae, vel continens honoris, quia aliquo modo continentia respicit talia.

ar. 3. ¶ Subiectum autem continentiae, esse non potest vis concupiscibilis nec ratio. Omnis enim virtus inherens potentiae, facit eam aliter se habere cum ipsa inest, quam cum oppositum vitium inest. Sed concupiscibilis eodem modo se habet in continente & incontinente, quia in utroque prorumpit in concupiscentias vehementes & pravas. Ratio quoque in ambobus est recta, & uterque extra passionem existens proponit concupiscentiam non sequi. Primo autem ipsorum differentia in electione inuenitur, nam continens eligit concupiscentias non sequi quibus pulsatur. Incontinens vero eligit assequi ipsas. Ideoque illa potentia ad quam electio pertinet, est continentiae subiectum, haec autem est voluntas.

ar. 4. ¶ Praeterea, continentiam accipiendo secundum primum modum sic dignior est temperantia simpliciter dicta, quemadmodum virginitas castitate, sed secundo modo eam sumendo, sic temperantia dignior est, quia passiones quas respicit, rationi perfecte subditas facit, in eo autem qui continens est, passiones vehementer rationi rebellant.

¶ An incontinentia pertineat ad corpus uel animam. 2. An sit uirtus. 3. Quomodo se habeat ad intemperantiam. 4. Quis turpior sit, incontinens irae uel incontinens concupiscentiae. *Articulus 213.*

ar. 1. ¶ **P**orro causa incontinentiae, proprie & per se est ex parte animae, quae per rationem non resistit passioni impulsui, dispositio tamen corporis est causa incontinentiae occasionalis, in quantum secundum varias eius qualitates, passiones magis aut minus insurgunt, quod autem homo passioni non resistit duobus modis contingit. Primo sic quod ratio non consiliatur, sed statim ipsi passioni acquiescit, & haec (secundum philo.) dicitur incontinentia irrefrenata. Secundo sic, quod homo non permanet in rationis

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 177

iudicio propter passionis instantiam atque impulsum, qui contingit ex velocitate motus, ut in cholericis, vel ex vehementia, ut in Melancholicis qui propter complexionem terrestrem vehementissime inflammantur.

ar. 2. ¶ Denique sumendo incontinentiam prout est circa concupiscentias tactus, quae in se turpes sunt, vel prout est circa bona quae in se mala non sunt, sed inordinate optantur, ut diuitiae & honores, sic incontinentia est peccatum: quandoque autem incontinentia dicitur excelsius affectus alicuius quod per se bonum existit, quemadmodum sunt virtutes. Unde Diony. 4. cap. de diui. no. ait: quod Paulus propter diuini amoris incontinentiam dixit. Vivo autem iam non ego, & sic non est peccatum, sed virtutum perfectio.

ar. 3. ¶ At vero omne peccatum in voluntate praesertim consistit, nam voluntas (secundum August.) est qua peccatur, & recte uiuitur. Intemperatus autem peccat ex electione voluntatis, videlicet ex propria inclinatione vitiosi habitus, nec post peccatum tristatur sed gaudet, quemadmodum impij laetantur cum malefecerint. Incontinens vero ex passionis impetu ad peccandum inducitur, qua cessante, poenitet atque tristatur. Ideoque intemperatus grauius peccat quam incontinens.

ar. 4. ¶ Sciendum autem quod ignorantia intellectus interdum praecedat inclinationem appetitus & facit eam, & sic quanto ipsa est maior tanto peccatum est minus. Diminuit enim rationem voluntarij actus. Quandoque autem ignorantia intellectus sequitur inclinationem appetitus, & quo illa est maior, tanto culpa est maior, ostenditur enim inclinatio appetitus esse intensior. Aduertendum quoque quod incontinens concupiscentiae est turpior quam incontinens irae ex parte passionis, quia in turpiores passiones praecipitatur. Sed incontinens irae peior est incontinente concupiscentiae ratione affectus, saltem frequenter. Frequenter enim ira praecipitat hominem in mala peiora, ad proximi nocuum pertinetia, quam incontinentia.

¶ An mansuetudo & clementia differant. 2. An sint uirtutes. 3. An temperantiae partes. 4. De comparatione earum ad alias uirtutes. *Articulus 214.*

## D. DIONYSII CARTHUSIANI

**M**ansuetudo autē est virtus moderās irā, clementia verò est virtus moderatiua exterioris punitionis, patet ergo quod specie distinguētur, quāuis in eodē effectu cōcurrāt: dicit autē Seneca, quod māsuētudo est lenitas superioris circa inferiorē, in cōstituēdis pœnis. Crudeles autē dicuntur, qui puniēdi cōmunē modū nō habēt. Sæui verò, seu feri, qui in pœnis hoīm ppter seip̄as delictantur, hi nanq; humanū affectum non habent, cū naturaliter homo diligit hominē, & omne animal sibi conforme.

2. ¶ Denique virtus moralis ad hoc tendit, quod appetitus rationi subdatur, cum ergo mansuetudo iras moderetur, & clementia exteriorem punitionem diminuat secundum rationis censuram, patet quod vtraque sit virtus, propter quod Seneca 2. de Clementia dicit. Clementiam & mansuetudinē, omnes boni viri præstabunt.

3. ¶ Hæ autem duæ virtutes, sunt partes potentiales temperantiæ, nā modum eius aliquantulum imitantur, consistunt enim in quadam refrenatione iræ seu pœnæ, sicut & temperantia in refrenatione libidinum, pertinet quippe ad clementiam quod homo potestate sua non vtatur in vlciscendo: Vnde Seneca asserit. Clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi, quod ex quadam dulcedine animi accidit, in quantum affectus omne illud abhorret quod quēquam contristare valet, & ergo clementia, secundum Senecam, est lenitas animi. Nā e contrario austeritas animi in hoc consistit, quod quis alium contristare non veretur.

4. ¶ Quāuis autem clementia & māsuētudo non sunt simpliciter virtutes dignissimæ, habent tamen excellentiam, quia mansuetudo per hoc quod iram retundit, hominem maxime sui compotem facit, clementia verò in eo quod pœnam dimittit, ad charitatem multum accedit.

¶ An irasci sit licitum. 2. An ira sit peccatū. 3. An peccatum mortale. 4. An sit gravissimū. 5. De speciebus eius. 6. An sit vitium capitale. 7. De filiabus ipsius. 8. De opposito vitio. Ar. 215.

**D**upliciter verò inuenitur malum in passionibus animæ. Primo ex ipsa specie passionis ratione obiecti, sicut inuidia ex se nominat vitium, hoc autem ira, quæ vindictæ appetitū designat, non cōpetit. Appe-

titus enim vindictæ, bene & male effici potest. Secundo ratione superabundantiæ vel defectus, & sic inueniri potest malum in ira, in quantum aliquis immoderate & præter rationē irascitur, si verò secūdum rationē homo irascatur, sic ira erit laudabilis. Hiero. autē & alij quidam, qui dicunt iram semper esse malam, loquuntur secundum modum Stoicorum, qui oēs passiones dicebāt esse inordinatos motus sensitiui appetitus. Peripatetici autem, quorum sententiam Aug. amplius approbat 9. de ciuitate dei dixerunt, quod ira & aliæ passiones, sunt motus sensitiui appetitus, siue sint secundum rationem moderatæ siue non. Potest autem ira se ad rationem habere dupliciter, scilicet antecedenter, & sic impedit eam: & consequenter, prout appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundū rationis dictamen, & hæc est ira per zelum quæ bona est, de qua ait Gregorius. Tunc robustius ratio contra peccata erigitur, cum ira subita rationi famularur. Et iterum: Curandum (inquit) summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumit, rationi dominetur, ne quasi domina præeat, sed velut ancilla ad obsequium parata, à rationis tergo nunquam recedat, hæc tamen ira rationis actum aliquantulum turbat, sicut & prima excæcat.

2. ¶ Præterea, ordo rationis circa iram pensatur dupliciter. Primo quantum ad id in quod ira tendit, quod est vindicta, quæ si appetatur propter correctionem culpæ & conseruationē iustitiæ, erit ira bona per zelum: si autem vindicta queratur qualitercunq; & in malum alicuius, erit ira diuina per vitium. Secūdo quantum ad modum irascendi, ne scilicet ira immoderate feruescat, nec intus nec foris, si enim nimis ardescit, fit ira culpabilis, quāuis in bonum finem tendat.

¶ Ira autem secundum se & absolute accepta, non nominat vitium sed passionem, quæ in se nec laudabilis est nec vituperabilis, sed si ratione refrenatur est laudabilis, potest nanque appetitus sensitiuus à ratione sic dirigi, vt vindictam desideret propter bonum finem prædictum.

3. ¶ Insuper ira, quæ est inordinata ex parte vindictæ operata, est ex suo genere peccatum mortale, quoniam iustitiæ & charitati repugnat: potest tamen veniale esse peccatum propter imperfectionem actus, ex parte appetentis qui rationem præuenit, vel ex parte appetibilis, sicut dū aliquis in modico vlcisci se cupit, velut si quis puerum parum crinibus trahat.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Ira autem, quæ est inordinata quantum ad modum irascendi, vel intrus seu in exterioribus signis non est mortalis ex suo genere, nisi quis ex nimia vehementia à dilectione Dei & proximi excidat.

4. ¶ Est autem ira ex parte eius quod appetit, minus peccatum quam odium atque invidia. Invidus enim appetit malum alterius propter appetitum propriæ gloriæ, odium verò appetit malum in quantum huiusmodi. Sed ira appetit malum pœnæ sub specie iustæ vindictæ. Est etiam minus peccatum quam motus concupiscentiæ, qui tendit in bonum delectabile, habet autem ira ex parte modi irascentis quandam gravitatem, propter vehementem sui motus velocitatem. Vnde Chrysosto. dicit: Nihil est turpius visu feruentis, & nihil deformius visu severo, & ira est quidam dæmon, in o dæmonem habente difficilior. Et in libro Proverbiorum: Ira non habet misericordiam, nec furor erumpens.

5. ¶ Iracundorum autem quidam (secundum Philosophum) dicuntur acuti, videlicet qui cito & qualibet occasione irascuntur, alij graues, alij difficiles, in quibus memoria illata iniuriæ nimis perseverat, & ex hoc sibi met ipsis graues fiunt, nec quiescunt donec retribuunt, propter quod difficiles appellantur. Amari autem manent in ira, propter internam tristitiam quam concipiunt ex illata iniuria, tempore verò procedente cum tristitia perit, ira quiescit, sed difficiles manent in ira propter magnum vindicandi affectum, & igitur ante vindictam non mitescunt.

6. ¶ Porro ira est vitium capitale, habet enim finem multum appetibilem, puta vindictam, quæ propter speciem iustitiæ multum optatur: & etiam ipsa motio iræ, cum sit vehemens, præcipitat hominem ad multa agenda.

7. ¶ Propter quod ex ira, varia vitia tanquam filia eius nascuntur, quæ sunt indignatio, ut cum iratus reputat alium indignum ut sibi aliquid tale agat, & tumor mentis, in quantum irascens multos vindictæ modos & vias excogitat: clamor quoque qui consistit in inordinato irascentis sermone, & contumelia, quæ est illatio iniuriosorum verborum quo ad proximum, & blasphemia quantum ad deum, & rixa, per quam intelligitur omne factum & nocumentum reale, quod iratus alicui infert. Has ergo sex filias iræ ponit Gregorius. Accipitur quoque hic tumor mentis non pro superbia, sed pro

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 179

conatu atque audacia eius qui vindictam attentat.

8. ¶ At verò ira quandoque accipitur pro solo motu voluntatis pœnam infligentis, non ex passione sed ratione, & sic defectus iræ est vitium. Secundo accipitur pro motu appetitus sensitivi, qui cum corporali transmutatione contingit, & hic motus simplicem motum voluntatis de necessitate consequitur, quoniam appetitus inferior superiore naturaliter sequitur, nisi aliquid impediat, non ergo potest motus iræ totaliter in appetitu sensitivo deficere, nisi per subtractionem vel debilitatem voluntarij motus. Itaque sicut defectus voluntarij motus ad puniendum secundum rationem, est vitiosus, sic consequenter defectus passionis iræ vitiosus existit.

¶ Passio enim iræ, sicut & alij motus appetitus sensitivi, vtilis sunt rationi ad hoc quod propius exequatur quod bonum est, alioquin frustra esset in homine appetitus inferior.

¶ Quod crudelitas opponitur clementiæ. 2. Quo modo se habeat ad feritatem seu sæuitiam. 3. Quod modestia est pars temperantiæ. 4. De obiecto modestiæ. Articulus 216.

Clementia autem (iuxta prædicta) est quædam lenitas animi pœnam diminuentis, cui contrariatur crudelitas, quæ amaritudinem quandam importat in animo ponentis.

2. ¶ Differt autem crudelitas à feritate seu sæuitia, quæ nomen sortitur à proprietate ferarum, sicut enim feræ homines occidunt & lædunt, non ex consideratione iustitiæ, sed ut pascantur: sic homines sævi vocantur qui alios torquent non ex intuitu culpæ, sed quoniam in ipso hominum cruciatu delectantur, & quia hoc inhumanum ac bestiale consistit: ideo feritas sub vitio bestialitatis continetur, provenit enim ex magna corruptione naturæ, vel pessima consuetudine. Crudelitas verò respicit pœnam in eo quem torquet, sed modum excedit, unde sub humana malitia collocatur.

3. ¶ Denique quandoque est aliqua virtus circa maximum aliquid, necesse est aliam fore virtutem circa ea quæ mediocriter se habent, nam totam vitam humanam oportet regulari virtutibus. Sicut ergo præter magnificentiam, quæ est circa maximos sumptus, ponitur liberalitas mediocres sumptus cõcer-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ans & ordinans: sic præter temperantiam, quæ est circa maximas delectationes utpote tactus, modestia ponitur, quæ temperantiam tanquam principaliori virtuti annectitur.

4. ¶ Materiam quoque seu obiectum modestiæ diuersimode quidam assignant, sed Tullius ponit modestiam esse circa appetitum excellentiæ, quem moderatur humilitas, & circa appetitum quoque eorum quæ ad scientiam pertinent, quem ordinat studiositas curiositati opposita, circa exteriorẽ quoque motum & actum quatenus decenter fiat, & circa apparatus qui in vestibus atque similibus constat. Apostolus verò dum ait: Modestia vestra nota sit omnibus, accipit eam prout est circa exteriora, vel etiam circa interiora, quæ non agnoscuntur nisi per exteriora iudicia.

¶ Vtrum humilitas sit uirtus. 2. De subiecto eius. 3. An humilitas debeat se omnibus subicere. 4. An sit pars modestiæ. 5. Quomodo se habeat ad alias uirtutes. 6. De gradibus humilitatis.

Articulus 217.

**B**onum autem arduum, in quantum est bonum, attrahit, & causat spem: in quantum verò est arduum, retrahit, causans desperationem. Ideoque circa appetitum boni ardui necessaria est duplex uirtus. Vna quæ refrenet ac temperet animum ne immoderate tendat in magna, & hoc ad humilitatem pertinet. Alia quoque quæ animum contra desperationem corroboret, atque impellat in prosecutionem magnorum, & hoc magnanimitas efficit. Sic ergo humilitas est uirtus.

2. ¶ Cuius subiectum est appetitus, nam ad humilitatẽ pertinet seipsum reprimere & declinare, ne in altiora inordinate feratur. Sed quoniam hoc fieri nequit, nisi quis propriam imperfectionem cognoscat, & improportionem suam ad id, quod suam uirtutem excedit: ideo cognitio ad humilitatem requiritur, tanquam regula dirigens appetitum, cuius motum humilitas moderatur. Deo autem secundum naturam diuinam non competit humilitas. Debet autem humilis se ad sublimiora extendere innitendo diuino auxilio. Quoniam secundum Augu. aliud est leuare se ante deum, & aliud est leuare se contra deum. Qui enim ante illum se projicit,

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 180.

ab ipso erigitur, qui verò aduersus illum se erigit, ab eo projicitur.

3. ¶ Denique in quolibet homine duo pensantur, videlicet quod est hominis, quod scilicet ad defectũ pertinet, & quod est dei, puta ad salutem & gratiã spectans. Debet ergo unusquisque seipsum secundum id quod suum est, subicere cuilibet homini secundum id quod est dei in ipso. Vnde ait Apost. In humilitate superiores inuicem arbitrantur. Non autẽ requiritur humilitas ut quis se alteri subiciat, secũdũ dona quæ se à deo sortitum cognoscit, propter dona quæ apparent in alio: Item non requiritur humilitas ut homo secundum id quod secundũ se est, subiciat proximo secũdũ id quod ille ex se est, sic enim oporteret quod quilibet reputaret se magis peccatorẽ quàm quemlibet alium, sed potest aliquis estimare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, atque aliquid mali esse in se quo alius caret, sicque per humilitatem se illi subicere.

4. ¶ Porro humilitas ponitur pars potentialis temperantiæ. Nam in quadam refrenatione spei consistit, sicut & temperantia in refrenatione libidinis, continetur autem humilitas sub modestia, sicut præactum est. Vnde Origenes super Lucã dicit. Si nomen huius audire uirtutis vis, quomodo etiam à Philos. appelletur, ausculta eandem esse humilitatem, quam respicit deus, ab illis metricon id est mensuratio seu moderatio dicitur, quem enim Arist. temperatum appellat, nos humilem dicere possumus.

5. ¶ Est autem humilitas in irascibili, sicut superbia sibi opposita, quia respiciunt arduum.

6. ¶ Amplius, uirtutes theologicæ & etiam intellectuales, iustitia quoque legalis, humilitatem in dignitate excedunt, cæteris verò ipsa est potentior, humilitas verò prima uirtutum & fundamentum vocatur earum, non quod sit simpliciter prima, sed dicitur prima quasi remouens prohibens. Nam superbiã omnis peccati originem, cui etiam resistit, expellit, & hominem deo subditum efficit. Fides autem directè est prima uirtutum, quoniam per ipsam primo ad deum acceditur, & quoniam humilitas omnium bonorum impedimentum tollit, ideo Christus eam singulariter docuit.

¶ Præterea in regula beati Benedicti ponuntur duodecim gradus humilitatis, de quibus in variis libellis tractatum inuenitur.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ An superbia sit peccatum. 2. An speciale sit vitium. 3. De subiecto eius. 4. De speciebus superbiæ. 5. An sit peccatum mortale. 6. An sit maximum. 7. De comparatione superbiæ ad alia vitia. 8. An sit vitium capitale. Articulus 218.

9-162.  
4.1.  
**S**uperbia deniq; ideo peccatū est, quia regulā rationis transgreditur tēdendo in ea quæ sunt super se, & sine mensuræ improporcionata consistunt. Est enim superbia (secundum Augustinum) peruersæ celsitudinis appetitus. Et peruersè imitatur deum, quoniam odit æqualitatem cum socijs sub deo: sed imponere vult eis dominationem pro illo.

a.2.  
2. ¶ At verò superbia secundum propriam rationē accepta, est speciale peccatum habens materiam propriam, quæ est excellentia propria: sed dicitur commune peccatum, per redundantiam, quia mater est omnium vitiorum, & quia legem dei facit contemni. Non tamen omnis qui deum offendit, ex dei contemptu hoc agit: sed interdum ex negligentia vel infirmitate. Sciendum tamen, quod aliquis facit aliquod peccatum secundum effectum, quod non facit secundum affectum quemadmodum patrem ignoranter occidens: conformiter omnis qui contra dei præcepta operatur, deum contemnit secundum effectum, sed non secundum affectum.

a.3.  
3. ¶ Porro quia obiectum superbiæ est arduum, utpote excellentia, ideo subiectum eius est irascibilis. Sed aduertendū quod vis irascibilis quandoque propriæ sumitur, sicut & ira, & tunc est solum in parte sensitiva: quandoque verò communiter sumitur, ut conueniat appetitui intellectiuo, qui est voluntas, & sic nō diuersificatur à concupiscibili. Quoniā ergo arduum illud, circa quod occupatur superbia, non solum reperitur in sensibilibus bonis, sed ut sapius in spiritualibus, in quibus est excellentia maior, ideo obiectum superbiæ est irascibilis non tantum proprie sumpta, sed large accepta, nā demonibus inest superbia, hoc tamen non vidi in Thoma aperte, & idem videtur de humilitate dicendum, quoniam angelis inest humilitas, & sicut irascibilis conuenit spiritualibus rebus, imo & deo, sic & ira, non prout passionem importat. Superbia autem quanuis informem cognitionem non auferat, affectualem tamen directe notitiam impedit. Vnde Gregorius dicit: Superbi secreta quædam intelligendo percipiunt

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 181.

quorū dulcedinē experiri non possunt. Nā quoniam in propria excellētia gaudēt, veritatis excellentiā prorsus fastidiunt.

a.4.  
4. ¶ Insuper species superbiæ quatuor sunt secundū Gregorium. Prima cum aliquis bonum quod habet, à seipso se habere putat. Secunda cum illud suis meritis tribuit. Tertia cū quis iactat se habere quod non habet. Quarta dum quis singulariter appetit videri aliquid habere aliis aspernatis. Bernardus autem distinguit duodecim gradus superbiæ, contra duodecim gradus humilitatis. Primus enim gradus humilitatis est semper corde & corpore humilitatem ostendere, defixio in terram aspectu, cui contrariatur curiositas, qua homo ubique innordinate & curiose circumspicit. Secundus gradus humilitatis est, pauca & rationabilia verba loqui, non clamorose, cui leuitas mentis opponitur, per quam homo se verbis habet superbe. Tertius gradus humilitatis est non esse promptum ad risum, cui opponitur inepta lætitia. Quartus taciturnitas vsque ad interrogationem, cui contrariatur iactantia. Quintus tenere quod communis regula monasterij continet, cui opponitur singularitas, qua quis vult sanctior apparere. Sextus credere & pronuntiare se omnibus viliores, contra quem ponitur arrogantia qua se homo alijs præfert. Septimus ad omnia se inutilem atque indignum confiteri & credere, cui opponitur præsumptio, per quam se aliquis æstimat sufficientem ad gradum maiorem. Octauus est peccatorum confessio, contra quam ponitur eorundem defensio. Nonus in duris & asperis patientiam amplecti, cui contrariatur simulata confessio, qua quis non vult subire pœnam pro culpis quas simulatorie confitetur. Decimus est obedientia, cui contrariatur rebellio. Vndecimus ne homo delectetur propriam facere voluntatem, cui libertas opponitur. Vltimus gradus humilitatis est timor dei, cui opponitur consuetudo peccandi quæ dei contemptum includit.

a.5.  
5. ¶ Præterea, sicut humilitas proprie respicit subiectionem animæ ad deum, ita superbia concernit extollentiam quandam, supra quam homini à deo præfixum est per legem diuinam, vnde patet quod superbia ex proprio genere sit peccatum mortale, quanuis aliqui motus eius sint veniales propter imperfectionem ipsorum, & quoniam rationem præueniunt, vel eius consensum non habent.

a.6.  
6. ¶ Sciendum quoque quod superbia non est maximum



D. DIONYSII CARTHUSIANI

peccatum propter conuersionem ad bonum commutabile, quoniam excellentia quam concernit, non maxime contrariatur diuino bono, sed ratione auersionis, quæ in omni peccato formale est & speciem complens, est superbia grauissimum peccatorum, nam ex propria ratione auersionem quasi essentialiter cõprehendit, quia deo & eius regno subijci spernit, cætera quippe peccata, secũdum Boethium, fugiũt à deo sola superbia se ei opponit, cum adus eius sit dei contemptus quia igitur illud formale quod omnibus vitijs communiter conuenit, superbiæ singulariter attribuitur, ideo ratione auersionis est grauissima secundum genus. Semper enim id quod est per se, potius est illo quod est per aliud. Quauis autem superbia difficulter vitetur, eo quod sapius latenter insurgat, & ex bonis operibus occasionem accipiat, postquam tamen innotescit de facili euitatur, tum ex consideratione propriæ infirmitatis, tum ex cõtemplatione diuinæ magnitudinis, tum ex cognitione imperfectionis bonorum quæ agimus: quæ sunt velut pannus immundæ. Frequenter autem propter superbiam, cuius turpitudine intus latet, permittit deus hominem ruere in peccata carnalia, quorum turpitudine manifesta est, quatenus per hoc ab occulta confusione humiliati confurgant.

a. 7.

7. ¶ Insuper rite superbia ponitur primum peccatum: nam auersio, quæ in omni peccato formale atque præcipuũ est, superbiæ primo & per se, & ex propria cõuenit ratioe, vt dictũ est. Possunt tamẽ in aliquo quædã peccata præcedere eã, scilicet ex ignorãtia vel ex infirmitate. Sed inter magna peccata superbia prima vocat, quia oĩa mala ex ea possunt præcedere.

a. 3.

8. ¶ Agnoscendum verò, quod Cassianus & Isidorus considerantes superbiam prout est quoddam speciale peccatum posuerunt eam vitium capitale, sed Gregorius considerauit eam inquantũ habet vniuersalẽ influentiã super omnia vitia & idcirco vocat eã omnium vitiorum reginam ac matrẽ, nõ autẽ capitale peccatũ. Imo capitalium vitiorum principium, quoniam cor quod ipsa occupat, septem principalibus vitijs implet, sicque omnium multitudinem vitiorum producit.

¶ An peccatum primi hominis fuerit superbia. 2. Quid Adã peccando appetiit. 3. De grauitate peccati Adæ. 4. An magis peccauit quã Eua. Articulus 219.

q. 1. 6 3.

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III 182

**A**D vnum autem peccatum multi possunt motus concurrere, quorum ille est primum peccatum in quo prima inordinatio reperitur, hoc ergo erat primum peccatum hominis in quo erat prima inordinatio appetitus, hæc verò esse non potuit in appetitu sensitiuo, quoniam nulla erat rebellio carnis ad spiritũ in protoplastis, propter quod prima inordinatio appetitus humani non erat per hoc quod appetiit aliquod bonum sensibile, sed quia spirituale bonum supra suam mensuram optauit, quod ad superbiam pertinet. Ideoque primum peccatum hominis erat superbia: secundario autem ex superbia oriebatur in ipso inobedientia quia ex elatione ad illud quod inordinate appetiit ad diuinã præuaricationem mandati inductus est, sed & gula deriuabatur ex superbia. Nam propter suasionem serpentis, qui dixit: Aperiẽtur oculi vestri & eritis sicut dij, inducta est mulier principaliter ad esum vetiti pomi. Erat etiam in peccato primi hominis curiositas, quia scientiam inordinare optauit ex excessiuo excellentiæ appetitu, quæ superbia sic mulierem excæcauit, quod serpentem verum dicere credidit.

a. 1.

2. ¶ Porro cum omne bonum creatum sit quædam participatio bonitatis diuinæ, eo ipso quod homo appetiit inordinate excellentiam spiritualis boni, optauit similitudinem dei, non æquiparentiã, quia hæc cadere nequit in apprehensione sapientis, sed imitationis qualis creaturis est possibilis. Unde Augustin. dicit: Adam & Heua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt fœlicitatem. Sed cognoscendum quod appetitus proprie est rei nondum ad præ, bonum autem spirituale, per quod creatura deo assimilatur, secundum tria attenditur, vt pote secundum esse naturæ, & tale bonum homo & angelus habuerunt à suæ creationis principio, nec circa hoc peccauerunt. Secundo attenditur quo ad cognitionem, & hanc dei similitudinem angelus à principio actualiter habuit, homo verò in potentia tantum. Tertio, quantum ad potestatem agendi, & hanc neuter eorum à suæ creationis initio habuit. Restabat enim eis aliquid operandum quo ad fœlicitatem pertingerent. Primus itaque homo peccauit principaliter apperendo similitudinem dei, quantum ad scientiam boni & mali, vt scilicet per propriæ naturæ virtutem sibi determinaret quid bonũ & quid malum esset ad agendũ, vel etiam quatenus per seipsum cognosceret quid sibi esset

a. 2.

D. DIONYSII CARTHYSIANI

boni aut mali futurum. Secundario autem peccavit appetendo similitudinem dei quantum ad propriam potestatem agendi, ut scilicet, virtute suae naturae operaretur ad beatitudinem obtinendam. Dicit enim Augustinus 11. super Genesim ad litteram, quod menti mulieris inhaesit amor propriae potestatis. Sed diabolus peccavit desiderando similitudinem dei quantum ad potestatem: voluit enim magis sua potentia frui quam dei, secundum Augustinum in libro de vera religione. In hoc ergo vterque deo quodammodo aequari optavit, quod sibi ipsi nimis inhaesit, diuinæ regulæ ordine derelicto.

3 ¶ Præterea, peccatum graue vocatur dupliciter, scilicet ex specie proprii actus, & ex circumstantia loci, vel personæ, aut temporis. Primo igitur modo primorum parentum peccatum non erat grauisimum peccatum. Nam blasphemia & infidelitas magis derogant deo quam appetitus excellentiæ. Sed secundo fuit grauisimum propter conditionem personarum peccantium: prima autem grauitas essentialior est peccato quam altera, & ergo licet peccatum eorum fuerit grauisimum, secundum quid, non tamen simpliciter.

4 ¶ At verò peccatum Adæ grauius exitit peccato Heuæ, ex parte conditionis personæ, quoniam erat muliere perfectior, sed quantum ad genus peccati quod fuit superbia, peccatum amborum fuit æquale, quantum verò ad speciem huius superbiæ, grauius peccavit Heua triplici ratione. Primo nam maior fuit elatio mulieris quam viri, credidit namque ipsa serpentem verum dicere: sic quod deus esum ligni vetiti ipsis prohibuisset, ne ad ipsius similitudinem peruenirent. Vnde de ligno manducans voluit dei similitudinem adipisci, contra voluntatem diuinam: vir autem ita non credidit, nec dei similitudinem appetiit quasi contra voluntatem diuinam, sed peccavit quia eam per seipsam consequi voluit. Secundo quoniam mulier viro peccatum suggessit. Terrio, quia Adam peccauit ex quadam amicabili benevolentia ad mulierem, quæ etiam fit ut deus sæpe offendatur, dum homo meruit ne ex amico inimicus fiat, hoc autem peccatum Adæ viri diminuit.

¶ De morte 2. De aliis pœnis consecutis 3. De tentatione primorum parentum.  
Articulus 220.

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III 183

Onum autem originalis iustitiæ sic primo parenti erat collatum, ut quamdiu ratio eius atque voluntas deo subditæ essent, nec sensitiuus appetitus rationi resisteret, nec corpus animæ. quia ergo homo peccavit, consecuta est rebellio virium inferiorum contra rationem, & defectus corruptionum ex parte corporis, quod animæ perfectæ non subditur, hæc autem consecuta sunt in pœnam originalis culpæ.

2 ¶ Denique adiunctæ sunt multæ pœnæ particulares. Nam priuari sunt loco qui competeat statui integritatis, videlicet paradiso terrestri, ea quoque quæ naturæ originalis iustitiæ beneficio destitutæ conueniunt, attributa sunt viro & fœminæ. Pertinet enim ad fœminam generatio prolis, & quantum ad hoc est dupliciter punita, videlicet per tardium quod sustinet parturiendo, & per dolorem quem sentit, quem non sensisset in partu si non peccasset. Pertinet quoque ad fœminam commutatio operum ad domesticam conuersationem spectantium, & quo ad hoc punita est per subiectionem qua subiecta est viro, non quod ante peccatum vir non fuerit caput mulieris gubernatorque eius, sed quoniam mulier necesse habet viro subesse etiam nolens. Ad virum autem spectat procuratio necessaria vitæ, circa quod tripliciter est punitus. Primo per terræ sterilitatem. Secundo per laboris annexionem. Tertio per infructuosorum germinum productionem. Sed & in anima puniti sunt triplici pœna. Primo per confusionem ex rebellionem carnis ad spiritum, nam aperti sunt oculi eorum, non quod ante clausi erant, sed post peccatum aperti sunt ad aliquid intendendum & cogitandum, quod antea nunquam aduertenterant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod ante non fuerat. Secundo quantum ad increpationem propriae culpæ, dicitur enim: Ecce Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertio per commemorationem futuræ mortis, dum dicitur: Puluis es, & in puluerem reverteris. Quod autem in Genesi ad fœminam dicitur: Multiplicabo conceptus tuos, non debet intelligi quod multiplicatio filiorum sit data in pœnam, sed propter multiplicationem doloris id dictum est.

3 ¶ Porro diuina prouidentia, cuius est (secundum Dionysium quarto capitulo de diuinis nominibus) naturas rerum saluare non autem corrumpere, disponit cuncta suauiter, talis verò est natura humana ut possit ab aliis impediri & iuari.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Ideoque decuit ut sicut homo in statu innocentiae per angelos bonos iuuabatur, sic a daemone permitteretur teteri, quia uis deus scieret eum vincendum, sciuit namque quod per liberum arbitrium potuit vincere, & hoc facillime, quia nihil mouebat eum intrinsecus ad peccatum, & sic impugnatione eius non fuit poenalis.

a. 2. ¶ Insuper quoniam ex intellectuali & corporali principio homo constat, ideo tentator duplex incitamentum proposuit puta similitudinem dei per adeptionem scientiae, & per hoc quod usus est sensibilibus rebus, maximam cum homine affinitatem habentibus. Nam tentauit virum per foeminam, mulieremque per prohibitum cibum, non enim potuit demon hominem primo tentare per suggestionem intrinsecam, nam illa ostendit diabolus plus habere potestatis in homine quam exterior res, quia fantasiam transmutat, & secundum Augustinum non est opinandum quod demon serpentem pro suo libito ad tentandum hominem praelegit, sed quia hoc animal ei permissum fuit, quanuis alia fuissent magis apparentia.

q. 166. ¶ De studiofitate 2. De curiositate 3. An locum habeat circa cognitionem sensitiuam. Articulus 221. a. 1.

Materia denique circa quam est studiofitas, est ipsa cognitio, secundario autem, id quod per cognitionem fit siue dirigitur, est enim studiofitas uehemens applicatio metis ad aliquid maxime cognoscendum. Annectitur autem studiofitas temperantiae sicut uirtus secundaria, estque pars subiectiua modestiae (sicut ostensum est) sicut enim temperantia refrenat naturalem inclinationem in delectationes gustus & tactus, sic studiofitas moderatur naturalem appetitum, propter quem omnes naturaliter scire desiderant. Est quoque studiofitas uirtus moralis, nam per eam homo sortitur rectum appetitum applicandi vim cognoscitiuam, sic vel sic, ad hoc aut certe ad aliud.

a. 2. ¶ Et sicut studiofitas est circa appetitum & studium cognitionis adipiscendae, illud ordinando, sic opposito modo est circa eandem materiam uitium curiositatis. Licet enim cognitio sit semper secundum se bona, tamen appetitus & studium eius quandoque est malum, ut si quis studeat causa gloriae uanae, aut pompae, vel dum per studium minus utile retrahitur

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 184.  
hitur ab exercitio debito, vel inquirendo ueritatem a quibus non licet, vel ferendo ad finem malum, aut altiora scrutando.  
3 ¶ Insuper cognitio sensitua ordinatur ad duo, uidelicet ad corporis sustentationem, & ad intellectualem notitiam. Potest igitur circa cognitionem sensitiuam curiositas esse, si referatur ad aliquid a deo impediens, per cuius considerationem anima impeditur a contemplatione utilium, quemadmodum consideratio foeminae concupiscentiam gignit, quae contemplationem extinguit.

¶ An circa motus exteriores sit uirtus 2. An in ludis sit uirtus 3. De uitio & superfluitate ludi 4. De uitio circa defectum lucis. Articulus 222. q. 168. a. 1.

¶ Quoniam uero exteriores motus per rationem ordinari & dirigi possunt, ideo circa eos est uirtus moralis. Ordinantur autem dupliciter, scilicet secundum conuenientiam personae, & circa hoc ponit Andronicus uirtutem quam uocat ornatum, quae seruat decetiam in motu & habitudine. Secundo secundum conuenientiam ad exteriores personas, loca, atque negotia. Vnde Augustinus dicit in regula. In omnibus motibus uestris nihil fiat quod cuiusque offendat aspectum, sed quod uestram deceat sanctitatem.  
2 ¶ At uero sicut corpus fatigatur & hoc repausatione quietis eget, quae est in somno: sic anima fatigatur dum super sensibilia eleuatur per cognitionem speculatiuam aut practica. Vnde non ualet talibus continuo stare intentis, sed indiget in remissione atque quiete. Quies uero animae est delectatio, sicut & quies corporis somnus. Itaque necesse est quandoque delectationem aliquam sensibilem & animalem admittere, propter refocillationem animae fessae. Nam & Iohannes euangelista luisse describitur. Talis autem delectatio hoc modo intera & admissa, dicitur iocosa seu ludicra, & ergo circa illam est uirtus per quam moderatur. Tria enim caueda sunt circa eam, quorum primum & maximum est, ne quaeratur in uerbis uel factis nociuis aut turpibus. Nam tale genus iocandi nominat Tullius primo de officiis, illiberale, petuans, flagitiosum, obscenum. Secundum ne grauitas animae penitus resoluatur. Tertium ut conueniat personae, loco, & tempori, & cum circumstantiis debitis: haec ergo uirtus, quae ordinat ludum, Aristoteles eutrapeliā appellat.

a. 2.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

- a. 3. **¶** Si ergo ista non seruentur, sed aliquis immoderate ludis incumbat, tunc est vitium, imo mortale peccatum, si tanto affectu quis ludo intendit, quod per eum contra præcepta aliquid agit, vel dilectioni diuinæ proponit. Histriones quoque qui ludum hominibus exhibent, si prædicta tria cauent, non peccant, nec eorum officium est secundum se illicitum, & qui eis præstant mercedem non peccant, nisi inordinate se habeant.
- a. 4. **¶** Porro defectus in ludo vitiosus est, est enim contra rationem quod se homo tam onerosum exhibet quod nihil delectabile agit, imo & aliorum delectationes impedit. Propter quod Sene. dicit: Sic te geras sapienter ut nemo te habeat tanquam asperum, nec spernat ut vilem, tales namq; (secundum Aristotelem) duri & agrestes dicuntur. Hic tamen defectus est minus culpabilis quam prædictus excessus.

*¶ De uirtute quæ est circa exteriorem apparatus 2. An mulieres peccent in ornatu superfluo 3. De præceptis temperantiæ & partium eius. Articulus 223.*

q. 169.  
a. 1.

**P**orro circa usum exteriorem rerum contingit peccare dupliciter. Vno modo per comparisonem ad consuetudinem horum quibus homo conuiuit, ut cum quis nouam pompam vel modum adinuenit in vestimentis. Alio modo ex nimio affectu hominis qui libidinose rebus afficitur, siue præter consuetudinem sint, siue non, quod tripliciter accidit. Primo cum aliquis ex vestium apparatu gloriam quærit, secundum quod vestes ad ornatum respiciunt. Secundo dum ex vestium mollitie quærit delicias. Tertio quia nimiam sollicitudinem adhibet cultui vestium, licet finis non sit peruersus, similiter circa defectum in vestium dispositione est inordinatio duplex. Prima ex negligentia oritur cum homo vestimenta indecenter comportat. Secunda si vestium abiectionem ad inanem gloriam refert. Vilia autem vestimenta portare eis præcipue competit, qui alios exemplo & verbo ad poenitentiam mouent.

a. 2.

**¶** Denique circa ornatum mulierum tria prædicta consideranda cauendâq; sunt, & etiam habitus mulierum ornatu, viros ad concupiscentiam incitat. Mulier verò nupta se deceter potest ornare quatenus viro complaceat, ne ea contempta in adulterium ruat. Cæteræ autem fœminæ, quæ viros nō

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 185

habent, si se ideo ornent ut virorum libidinem prouocent, mortaliter peccant, sed si cultus vestium sit ex quadam vanitate vel leuitate, non est semper peccatum mortale, & idem iudicium est de viris.

q. 170.  
a. 1.

**¶** Præterea inter præcepta decalogi prohibetur adulterium, tam illud quod mente concipitur, quam quod opere exercetur, quia maximè contrariatur dilectioni fraternæ, quoniam rem alienam sibi vsurpat. Adulterium verò est intemperantiæ species, sed quoniam præcepta decalogi sunt quædam communia diuinæ legis principia: ideo inter ea dari non potuit præceptum affirmatiuum commune de temperantia, quoniam vsus eius variatur secundum diuersa tempora, ut Augustinus testatur.

**¶** De virtutibus autem temperantiæ annexis ponuntur quædam præcepta prohibitiua effectuum illorum vitiorum quæ virtutibus illis opposita sunt.

a. 2.

*¶ De his quæ specialiter pertinent ad aliquos homines. 1. An prophetia ad cognitionem pertineat 2. An sit habitus 3. An sit tantum futurorum contingentium 4. An omnia noscat 5. An discernat ea, quæ diuinitus scit ab aliis 6. An possit ei subesse falsum. Articulus 224.*

q. 171.  
a. 1.

**T**riplex est autem hominum differentia, quantum ad ea quæ ad actus & habitus animæ rationalis pertinent. Vna secundum diuersas gratias gratis datas, diuisiones enim gratiarum sunt, secundum Apostolum quia alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, & cætera. Alia est secundum diuersam vitam, videlicet cõtemplatiuam atque actiuam. Tertia secundum diuersitatem officiorum & statuum, dedit enim Deus (teste Apost.) quosdam quidē prophetas, quosdam autem Aposto. & c. Prophetia autē proprie & principaliter in cognitione consistit. Dicuntur namq; propheta à phanos quod est apparitio, quoniam ea quæ procul sunt à notitia hominum, Deo reuelante cognoscunt. Vnde qui nunc dicitur propheta, olim vocabatur videns i. Regum. Et gentiles prophetas nominabant vates, à vi mentis, sed quia prophetia ordinatur ad ædificationem ecclesiæ, vtilitatemq; hominum, ideo secundo pertinet ad locutionem. Nam secundum Isidorum, dicuntur propheta quasi præfatores, &

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quoniam quæ diuinitus reuelatur, humanam rationem transcendunt nec probari ab homine possunt, propterea tertio ad prophetiam spectat operatio miraculorum, velut confirmatio visionis propheticæ, & sic in libro. Eccle. legitur Hælisæus etiam mortuus prophetasse, ratione miraculi prophetias eius corroborantis.

¶ Requiritur quoque ad prophetiam vt eleuetur intentio mentis ad percipienda diuina, quod fit per instinctum spiritus sancti, & sic ad prophetiam pertinet inspiratio. Secundo exigitur diuinorum perceptio per reuelationem diuinam.

a. 2. ¶ Denique ad prophetiam concurrunt supernaturale lumen quod Deus menti infundit. Sed lumen aliquod inesse potest alicui dupliciter, scilicet per modum formæ permanentis, quæ admodum est lumen in sole, & sic habitus est in anima. Secundo per modum passionis seu impressionis transiens, & ita est lumen in aëre, qui noua semper illuminatione eget, sicque lumen prophetale inest prophetis, & non primo modo, non enim possunt pro suo beneplacito prophetare, quemadmodum de Hælisæo patet, sed noua semper illustratione egent. Itaque prophetia non est proprie habitus, sed dispositio quædam.

¶ Aduertendum autem, quod omne donum gratiæ hominē eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam, vel quantum ad substantiam actus, vt miracula facere, & cæ. & ad talia non datur lumen habituale: Nam habitus (secundum Auerroem) est, quo quis operatur cum vult, vel quantum ad modum actus, sicut Deum diligere, & ea quæ in creaturis apparent cognoscere, & ad talia Deus habituale lumen infundit.

a. 3. ¶ Porro quia prophetica visio est per lumen diuinum, quo cognosci omnia possunt, tam diuina quam humana, spiritualia & corporalia. Naturalia atque moralia: ideo reuelatio prophetica ad omnia illa se extendit. Sed ex quo prophetia est proprie horum quæ à cognitione hominum procul sunt, ideo aliqua tanto magis proprie ad prophetiam attingunt, quo longius à notitia humana consistunt: horum autem est triplex gradus. Primus prout ea quæ vnus actualiter percipit sensu, vel intellectu, alius longe distans, Deo pendente cognoscit, & sic Hælisæus vidit quid Giezi egit, & sic cogitatio vnus alteri innotescit. Secundus autem gradus est horum quæ omnem naturalem agnitionem transcendunt, non ex parte suæ cognoscibilitatis, sed humanæ defectibilitatis, vt

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 186.

est mysterium superbenedictissimæ trinitatis. Tertius vero est gradus eorum quæ ab omnium hominum cognitione procul sunt ex seipsis, quemadmodum futura contingentia, quorum non est veritas determinata: & hæc propriissimè ad prophetiam pertinent. Vnde prophetia proprie dicitur reuelatio futurorum euentuum contingentium, & quando de præteritis, vel præsentibus quippiam nunciat, nominis sui rationem perdit, secundum Gregorium.

4. ¶ Non autem cognoscunt propheta omnia, sed discernunt prophetæ quid proprio spiritu, & quid spiritu sancto prædicunt, quantum Deus eis reuelare dignatur. a. 4.

5. ¶ Præterea, corda prophetarum dupliciter à Deo instruntur, videlicet per reuelationem expressam, & talia certissimè sciunt esse à Deo, aliquando autem per quendam instinctum quem mentes hominum quandoque etiam nescientes pariuntur, & tunc discernere nequeunt, an hoc quod interius vident sit ex spiritu sancto, vel ex proprio cogitatu, quia non omnia quæ à Deo infunduntur sub prophetica certitudine cadunt, præsertim cum talis instinctus sit quid imperfectum in genere prophetiæ. Vnde Gregorius super Ezechielē asserit, quod sancti propheta interdum dum consuluntur, quædam ex proprio spiritu proferunt, quæ propter magnum usum prophetandi sibi à Deo arbitrantur infusa, & ne ex hoc errandi occasio detur, citius à spiritu sancto corripuntur. a. 5.

6. ¶ At verò cum prophetia sit quædam diuinæ notitiæ participatio, & secundum Hieronymum, diuinæ præscientiæ signum, non potest ei subesse falsum, sed vera sunt omnia quæ continet. ¶ Veruntamen Deus prænoscit futura dupliciter, vt pote in seipsis prout ei præsentialiter patent, & secundo secundum ordinem ad suas causas: quandoque autem reuelat prophetis futurum aliquod quantum ad primum modum, & tunc semper impletur. a. 6.

¶ Aliquando verò quantum ad secundum, & sic non semper impletur, quia Deus ordinem causarum impedire potest, & sic prophetia Isaiæ de morte Ezechia, Ionæ quoque de subersione Ninivæ, non fuit implera. Nihilominus prophetia semper est vera, intelligenda est enim secundum comparationem quam habet ad causas rerum proprias, vel in ordine ad Deum, vnde hæc conditionalis est vera, si aliquid est prophetarum, erit, intelligitur enim futurum de necessitate non

D. DIONYSII CARTHUSIANI

respectu nostri, circa quos contingenter se habet, sed vt con- sideratur in suo praesenti, prout subiicitur diuinæ praesentiae.

¶ *Vtrum prophetia sit naturalis 2. An sit mediantibus angelis 3. An requiratur ad eam dispositio naturalis 4. An bonitas morum 5. An sit aliqua prophetia à dæmonibus 6. Vtrum prophetae dæmonum aliquando dicant uerum. Articulus. 225.*

q. 172.  
a. 1.

**F**utura autem cognoscere in seipsis deo est proprium, possunt tamen quaedam futura praesciri humano ingenio, secundum quod considerantur in suis causis, ex quibus, vel semper, vel vt saepius causantur, sed respectu horum non dicitur prophetia, quoniam visio prophetalis est horum quæ omnem naturalem transcendunt notitiam unde prophetia non est naturalis, sed sicut Petrus ait: spiritu sancto inspirati sancti dei homines locuti sunt.

a. 2.

2 ¶ Et quoniam quæ à deo sunt ordinate fiunt, ideo illuminationes diuinæ, atque propheticae manifestantur hominibus ministerio angelorum, qui medij inter nos deumque consistunt, & hoc Dionysius asserit. Nam gratiæ gratis datae, quauis attribuuntur spiritui sancto tanquam primo principio, tamen operatione secundarum causarum immediate deuari possunt. Sed in voluntatem directè non agit nisi deus. Et ergo amicos efficere dei per infusionem charitatis, est solum immediate à deo.

a. 3.

3 ¶ Deniq; deus in sua actione nihil praesupponit, sed simul potest producere & formam & dispositionem ad eam. Imò & subiectum amborum, tam in rebus naturalibus quam in spiritalibus effectibus.

¶ Ideoque ad infusionem visionis propheticae non necessario exigitur dispositio aliqua prauiua, sed potest deus illam simul conferre cum reuelatione diuina, & impedimenta ad prophetiam, vt est insania, vel ad actum eius, vt sunt vehementes passiones, simul auferre.

a. 4.

4 ¶ At verò bonitas morum attendi potest secundum duo, videlicet secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens, & quantum ad interiores animæ passiones exterioresque actus. Prophetia autem esse potest sine charitate, quia intellectum concernit, cuius actus praecedit actum voluntatis, quem perficit charitas.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 187

¶ Item prophetia ordinatur ad ædificationem ecclesiae, charitas verò, vt vniat animam deo. Hæc autem duo separari possunt. Vnde prophetia haberi potest sine bonitate morum quantum ad primam eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Sed malitia morum impedit eam quo ad secundum, puta per relationem ad inordinationem passionum, & prauitatem vitæ. Nam ad prophetiam exigitur maxima eluatio mentis ad spirituum contemplationem.

a. 5.

5 ¶ Amplius, quoniam intellectus dæmonum naturali ordine superior est intellectu humano, ideo quaedam futura sua subtilitate praenoscit, quæ hominibus reuelare potest, propter quod aliqui dicuntur prophetae mali, non autem prophetae simpliciter. Nam tales sunt dæmoniaci vel arreptitij, aut falsi prophetae, secundum Augustinum.

6 ¶ Insuper sicut se habet bonum in rebus, ita & verum in cognitione, sicut ergo nihil esse potest è rebus totaliter malum, sic nec est cognitio aliqua quæ non habeat aliquid veritatis, sicut enim seducitur appetitus propter apparentiam boni, sic fallitur intellectus propter apparentiam veri, & igitur dæmoniorum prophetae quaedam vera annuntiant, quatenus per hoc melius fallere possint.

¶ Interdum quoque prophetae diaboli quaedam loquuntur ex instinctu spiritus sancti, vt Balaam. Deus enim vititur malis ad profectum bonorum, sed & Sibillæ multa vera praedixerunt de Christo.

¶ *An prophetae uideant dei essentiam 2. An cognitio de Christo prophetalis fiat per influentiam specierum, uel luminis tantum 3. An sit semper cum alienatione à sensibilibus 4. An prophetia sit semper cum cognitione eorum, quæ prophetantur. Articulus 226.*

q. 173.

a. 1.

**D**Ei autem essentiam prophetae non vident, cum diuina essentia sit beatitudinis obiectum. Prophetae autem non sunt perfectè beati, prophetia quoque euacuatur, sed visio diuinæ essentiae in patria manet.

a. 2.

2 ¶ Deniq; circa cognitionem mētis, ad quam pertinet prophetia, duo considerantur, videlicet representatio siue acceptio rerum, & iudiciū de eisdem, quorum primum fit per species quasdam, quæ naturali ordine primo obiciuntur sensui.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Secundo imaginationi. Tertio intellectui possibili, species vero in imaginatione sunt, non solum secundum quod accipiuntur à sensibilibus, sed etiam transmutantur diuersimode, vel propter transmutationem corporalem, quemadmodum in dormientibus atq; amentibus: vel secundum rationis imperium ordinantis fantasmata ad aliquid cognoscendum, & secundum hoc resultant in intellectu possibili diuersa species intelligibiles. Iudicium autem rationis fit per intellectualem lucem, per prophetiam vero aliquid homini datur pertinens ad vtrumq; Datur enim specierum influxio ad representandum, & intellectualem lucis infusio ad iudicandum. Iudicium quoq; est principalis & completiuum in prophetia, quia sine ipso non dicitur reuelatio perfecte prophetica. Vnde Pharaon & Nabuchodonosor non erant prophetae, licet eis aliquid diuinitus representabatur, sed Ioseph & Daniel qui illud iudicabant: qui autem in vtroq; praecellit, maximè vocatur propheta secundum Augustinum. Representatur autem cordibus prophetarum interdum quaedam forma exterius mediante sensu, quemadmodum Daniel vidit scripturam parietis, quam deus Baltazar ante ostendit, quandoq; autem per formas imaginarias, vel à deo impressas, vel à sensu receptas, sed diuinitus ad aliud ordinatas, sicut Ieremias vidit ollam succensam: vel imprimendo species intelligibiles menti, vt in Salomone qui sapientiam à deo percepit, lumen vero intellectualem aliquando datur ad intelligendum quae ab aliis dicta sunt, vt Ioseph, ad quod spectat interpretatio sermonum. Itaq; visio prophetalis quandoque fit per solam influentiam luminis, quandoque autem per species de nouo impressas aut aliter ordinatas.

a. 3. ¶ Elucescit ergo, quod prophetica visio fit secundum quatuor, scilicet secundum impressionem sensibilibus formarum secundum influxum intelligibilis lucis, secundum infusionem intelligibilium specierum, secundum quae tria non oportet fieri alienationem à sensibilibus in prophetis, vt patet in Moise qui vidit rubum ardentem, & iudicium intellectus in nobis perficitur per conuersionem ad rerum fantasmata. Quarto ergo fit cognitio prophetarum per formas imaginarias, & sic necesse est alienationem seu abstractionem à sensibilibus fieri, ne talis apparitio referatur ad ea quae exterius sunt, haec vero abstractio duplex est. Perfecta, vt cum homo nil à sensibilibus percipit, & imperfecta, vt dum quis aliquid à

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 188.

sensibilibus percipit, nec tamen illud à cæteris, quae imaginarie representantur, discernere potest: quod autem ait Apostolus. Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt, intelligendum est quantum ad denuntiationem propheticam quia ex proprio sensu loquuntur quae ipsis ostensa sunt, non menteturbata, vt arreptitij, sicut Praescilla & Montanus mentiti sunt. Sed in reuelatione prophetica subiunguntur prophetae spiritui prophetiae, id est dono prophetico.

4. ¶ Insuper sicut praehabitu est, prophetae non semper cognoscunt quid à deo receperint, sed quando est perfecta ratio prophetiae, tunc cognoscunt quae diuinitus infunduntur

¶ De diuisione prophetiae. 2. An sit aliqua aliorum quam imaginaria. 3. De diuersitate graduum eius. 4. An Moses fuerit eximius prophetarum. 5. An aliquis comprehensor possit esse propheta. 6. Vtrum prophetia creuerit secundum temporum interualla. Articulus 227.

a. 4. ¶ Species insuper prophetiae traduntur nam alia est prophetia cominationis quae non semper impletur, quia obiectum ipsius est aliquid diuinitus cognitum secundum ordinem ad iuam proximam causam, quae utique impedire potest.

¶ Alia est prophetia praedestinationis, quae est de rebus prout cognoscuntur à deo in seipsis, & vt fiendae sunt per ipsum si vero sit de rebus à deo agnitis, tamen per liberum arbitrium hominis faciendis, sed est prophetia praescientiae, quae esse potest bonorum atque malorum.

2. ¶ Praeterea, prophetia quae fit secundum solam intellectualem inspirationem, omnibus est prestantior: est enim purior & euidentior, & futurae visioni in patria vicinior. Item visio imaginatiua ordinatur ad intellectualem tanquam ad principalem atque finalem, quia tamen in ratione prophetiae quaedam obscuritas comprehenditur, ideo illi magis nominantur, prophetae qui imaginatiuas visiones habuerunt. Hagiographi autem sicut Dauid, Iob, Salomon &c. altiores illuminationes habebant, licet minus proprie dicantur prophetae. Veruntamen illustratio omnis in praesenti vita est cum aliquali velamine fantasmatum, quia secundum Dionysium. Impossibile est aliter nobis lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum tectum, sed

D. DIONYSII CARTHUSIANI

interdum sufficiunt fantasmata quæ communi modo à sensibilibus abstrahuntur, nec exigitur alia visio imaginatiua diuinitus procurata, & tunc dicitur visio prophetica fieri sine visione imaginaria.

a. 3.

3. ¶ Denique ad prophetam magis spectat cognitio quam operatio, & ergo infimus gradus propheticae est, cum quis ex interiori instinctu mouetur ad aliquid faciendum, sicut de Samfone scribitur: Irruit in eum spiritus domini, & soluta sunt vincula eius &c. Secundus gradus est cum quis ex interiori lumine illuminatur ad cognoscendum aliqua, quæ naturalem rationem non excedunt, & hi duo gradus non attingunt ad veram prophetiae rationem. Non enim pettingunt ad supernaturalem veritatem. Prophetia verò, quæ fit per imaginariam visionem primo diuersificatur, quia aliqua fit in somno, aliqua in vigilia, & hæc scilicet in vigilia, est maior & altior, quoniam maior ostenditur virtus luminis, quæ animam circa sensibilia occupatam, rapit ad spiritualium contemplationem, quàm quæ animam ab illis abstractam in dormiente illustrat. Secundo diuersificatur ex parte signorum imaginabilium. Verba nanque primum locum sortiuntur inter signa. Ideoque prophetia illa est altior dum propheta audit sibi colloquentem in vigilia vel in somno, quàm cum videt res aliquid significantes. Tertio diuersificatur, quandoque enim aliquis videt aliquem sibi colloquentem, aut aliquid demonstrantem. Hic enim gradus est altior, quia per eum magis appropinquatur ad causam reuelantem. Quarto diuersificatur gradus prophetalis, nam quo maior est qui videtur, eo prophetia est altior. Aliquando enim apparet in specie hominis, aliquando in forma angeli. Interdum in imagine dei: prædictis verò gradibus eminet tertium genus prophetandi, quod consistit in sola intellectuali illustratione, quod propter suam excellentiam excedit rationem prophetiae, & idcirco gradus prophetiae proprie sumpta, attenditur secundum diuersitatem imaginariæ visionis.

a. 4.

4. ¶ Porro quanuis quidam propheta in aliquo fuit maior Mose, tamè simpliciter, Moses erat omnibus prophetis sublimior in perfectione prophetali: Nam iuxta prædicta, in visione prophetica pensatur cognitio tam intellectualis quàm imaginaria, & denuntiatio atq; confirmatio per miracula. Moses autem fuit sublimior quantum ad intellectualem visio-

SYMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 189.

nem, quia secundum August. vidit diuinam essentiam sicut & Paulus. Vnde dicitur de Mose, Palam & non per anigmata videt deum. Item ex parte visionis imaginariæ excellit. Nam quasi ad nutum audiuit & vidit angelum in specie dei sibi loquentem, etiam vigilando: Sed & ex parte denuntiationis præcedit, quoniam toti populo iudæorum loquebatur, & iterum maxima fecit miracula. Veruntamen in hoc David Mosen superat, quia incarnationis Christi mysteria plenius nouit atq; expressit, & quo ad hoc dicit prophetarum eximi-

a. 5.

5. ¶ Sciendum quoq; quod beati in patria dici non possunt prophetæ: non enim cognoscunt veritatem supernaturalem & procul existentem, vel in affectibus suis resplendentem, sed sicut præsentem, quæ admodum ait scriptura. Habitabunt recti cum vultu tuo. Nec reuelatio futurorum angelis facta dici debet prophetica, non enim reuelatur eis vt procul existentibus sed sicut deo perfectè vnitis.

a. 6.

6. ¶ Amplius, reuelatio prophetica secundum temporis processum creuit. Maior enim fuit sub lege quàm ante legem, & tempore gratiæ maxima facta est. Vnde Mose dixit deus. Nomen meum adonai non indicaui eis, puta prioribus patriarchis, quod nomen significatur per hoc quod dicitur. Ego sum qui sum, in quo diuinæ naturæ simplicitas reuelata est Mose, & propter huius nominis venerationem Iudæi significat prædictum nomen per hoc nomen adonai. Et sciendum quod tempore Abrahæ cœperunt homines à cultu & fide vnus dei recedere. Item non inuenitur aliquis propheta librum conscripsisse ante Isaiam. hoc dicit Thomas.

¶ An anima hominis rapiatur ad diuina .2. Ad quam potentiam pertineat raptus .3. An Paulus in raptu vidit diuinam essentiam. 4. An fuerit alienatus à sensibilibus. 5. Vtrum anima eius pro tunc fuerit à corpore separata. 6. Quid circa hoc sciuit & ignorauit.

Articulus 228.

q. 175.

a. 1.

**R**aptus denique violentiam quandam importat, quæ dupliciter consideratur, scilicet ex parte finis, qui est contrarius naturali inclinationi, quemadmodum motus lapidis sursum. Secundo ex parte modi, vt si



D. DIONYSII CARTHUSIANI

lapis proiiciatur deorsum citius quam sua natura habet: Itaque anima quando eleuatur ad spiritualia per alienationem à sensibilibus, rapitur & violentiam patitur, non ex parte termini, sed modi: Nam naturalis eius processus est, ex sensibilibus ad spiritualia progredi, sed diuinis stare intentam non est contra animæ rationalis naturalem inclinationem.

a. 2. 2. ¶ Propriè autem pertinet raptus iste ad intellectum. Nam motus voluntatis est quædam inclinatio in appetibile bonum. Raptus verò est præter propriam inclinationem, & ergo ex parte obiecti, seu termini, raptus intellectum concernit. Sed raptus quantum ad suam causam, procedere potest, ex appetitiua potentia, quia ex vehementi affectu ad aliquid potest quis ab omnibus alijs alienari, raptus verò causat delectationem affectu. Sciendum verò quod raptus aliquid addit ad extrinsecum, dicitur enim extasis simplex excessus à seipso, & pertinet ad voluntatem, quia est actus amoris. Nam (secundum Dion.) diuinus amor extasim facit, & secundum eundem. Deus extra seipsum fit propter superabundantiam amatiuæ bonitatis vniuersis prouidendo, raptus autem superaddit violentiam quandam.

a. 3. 3. ¶ Præterea, anima Pauli in raptu vidit diuinam essentiam secundum Augustinum libro de videndo Deum, & 12. super Gen. ad literam, quod etiam verba Pauli ostendunt, dum asserit se ineffabilia verba audisse. Quidam tamen oppositum huius dixerunt, sed irrationabiliter. Rapitur autem mens humana ad contemplanda diuina tripliciter, scilicet per formas imaginatiuas, sicut Petrus vidit vas quoddam, &c. Secundo per effectus intelligibiles, vt in Dauid qui dixit: Ego dixi in excessu meo. Tertio per ipsius diuinæ essentiæ contuitionem, sicut in Paulo & Mose, qui pro tunc erant beati, non habitua liter sed secundum actum transeuntem, erantque in ipsis pro tunc lumē gloriæ, sine quo Dei essentia conspici nequit, nec fuit in ipsis pro tunc actus fidei vel spei, sed habitus. Decuit enim vt sicut primus legislator Iudæorum vidit Deum per essentiam in vita præsentis: sic & paulus gentium doctor deum ad tempus conspiceret. Demum tertium cælum, ad quod se raptum testatur Apostolus, vno modo accipitur cælum corporeum, puta empireum, ad quod ideo se asserit raptum, quia ipsum est locus beatorum, & vitam quam in ipso sortiuntur beati deus sibi ostendit. Secundo potest exponi ter-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 190

tium cælum quædam visio supermundana & intellectualis, & quoniam talem dei contemplationem vehemens delectatio sequitur, ideo se addit raptum in paradilum, id est locum voluptatis diuinæ cœlestem. At verò intellectus humanus in omni suo actu naturaliter se conuertit ad fantasmatum, & quando à fantasmatibus prorsus abstrahitur, tunc à sensibus alienatur. Eum autem qui dei essentiam videt, oportet omnino à fantasmatibus abstrahi, quia per nullum fantasma, imò per nullam formam creatam potest diuina cerni essentia. Itaque Paulus in illo raptu erat omnino alienatus à sensibilibus. Prædicta verò dei visione cessante, remanserunt in anima Pauli quædam similitudines intelligibiles rerum per quas memor extitit eorum quæ vidit.

a. 4. 5. ¶ Insuper non fuit necesse animam Pauli à corpore separari propter raptum, status enim hominis non mutatur propter raptum, sed actualis conditio, & etiam quauis anima actualiter eleuetur supernaturali modo in deum, tamen perseverat naturalis habitudo eius ad corpus, quæ in hoc consistit, quod est conuersiua ad fantasmata, ratione cuius est naturalis forma corporis.

a. 6. 6. ¶ Præterea quod ait Apосто. se nescire vtrum in corpore raptus sit vel extra corpus, dupliciter exponi potest. Primo quod Apostolus ignorauerit, an corpus eius fuit simul raptum cum anima in tertium cælum vel non, sicut de Hiezec. dicitur, quod adductus est in visionibus dei in Hierusalem, & hunc fuisse intellectum cuiusdam Iudæi refert Hierony. in prologo super Daniele, sed hunc sensum Augustinus reprobat. Ideoque dicendum quod Apostolus sciuit se raptum, ignorans tamen an anima sua erat separata à corpore an non, & hoc Augustinus post longam inquisitionem, secundo super Genes. ad literam, tandem concludit: sed (vt ait Augustinus) dubitante de istis aposto. quis nostrum certus esse potest? Unde qui super hoc loquuntur, coniecturaliter potius quam certitudinaliter loquuntur.

¶ Vtrum per gratiam linguarum detur homini omnium linguarum scientia. 2. De comparatione huius doni ad prophetiam. 3. Vtrum etiam in sermone consistat gratia gratis data. 4. Quibus hæc gratia competat.

Articulus

229.

9. 176.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**D**iscipulis autem primis Christi data est omnium linguarum scientia, quatenus fidem eius per totum mundum diffunderent, & tantum habebant singuli de omnium linguarum noticia, quantum ad aliorum salutem & informationem necessarium fuit, quanuis in proprijs linguis potentiores extiterunt, quantum ad elegantiam & ornatum sermonis, quoadmodum Hierony. dicit de Paulo in prologo super epistolas, quod epistolam ad Hebraeos in proprio idiomate elegantius scripsit, &c.

2. Denique prophetiae donum dignius est dono linguarum, consistit enim in interiori illuminatione mentis, donum vero linguarum refertur ad diuersas voces proferendas, quae sunt signa alicuius intelligibilis veritatis. Item quia prophetiae donum ordinatur ad notitiam rerum, quae praestantior est notitia vocum. Tertio donum prophetiae dono linguarum est vtilius, & hoc Apostolus probat: Interpretatio autem sermonum ad donum prophetiae reducitur, & est potior dono linguarum, iuxta illud Apostoli: Maior est qui prophetat quam qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur.

3. Praeterea, gratiae gratis datae dantur ad vtilitatem aliorum cum ergo cognitio Dei, quam homo a deo accepit, alijs communicari non queat nisi mediante sermone, ideo datur gratia quaedam quae dicitur gratia sermonum, per quam aliquis loquitur, non solum vt possit intelligi, quod spectat ad donum linguarum, sed etiam vt efficaciter loquatur, tripliciter scilicet instruendo intellectum, & inflammando quoque affectum aliorum, inducendo eos quatenus verbum Dei libenter aduertant, quod fit dum homo sic loquitur quod alios delectat, & tertio ad hoc quod auditores ament quae dicuntur, & velint ea implere, quod facit qui sic loquitur quod alios flectit, quae omnia spiritus sanctus operatur interiorius, & vtitur lingua hominis tanquam instrumento forinsecus.

4. Haec autem gratia sermonum non competit mulieribus, quibus Apostolus docere prohibuit. Primo quoniam mulier est subdita viro, docere autem conuenit superiori. Secundo ne ex mulierum sermone, audientis libido conciteretur, quoniam mulieris colloquium quasi ignis exardescit. Tertio quoniam mulier vt in pluribus, est in sapientia imperfectior atque in ratione debiliior viro. Istud autem intelligendum est de vsu sermonis ad totam ecclesiam. Nam mulier docere potest

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 191  
priuate vnum vel paucos familiariter colloquendo.

¶ De gratia miraculorum. 2. Quibus conueniat. 3. De diuisione vitae in uitam actiuam & contemplatiuam. Articulus 230.

**G**ratia insuper faciendi miracula necessaria erat ecclesiae ad confirmandam fidem de his, quae per donum linguarum atque sermonum docentur, naturale quippe est homini intelligibilem veritatem agnoscere per effectus sensibiles: vnde sicut per naturales effectus peruenitur (ductu rationis) ad quandam dei naturalem notitiam, sic per supernaturales dei effectus, qui dicuntur miracula, peruenit homo ad supernaturales fidei veritates, ad quod non datur gratia habitualis, sicut nec ad prophetiam: miracula autem secundum Gregorium, quandoque facit homo quasi ex potestate, sicut Petrus occidit Ananiam & Saphiram, & Iosue praecipit soli non moueri contra Gabaon: aliquando autem ex postulatione, vt cum oratio praemittitur. Tempore autem Antichristi non fiunt vera miracula secundum perfectam rationem miraculi, fiunt enim virtute naturalium causarum.

2. Ex quibus elicitur, quod non solum boni facere possunt miracula vera, cum illa non fiunt nisi virtute diuina, quae miracula efficit ad veritatis confirmationem, & sanctitatis aliquorum demonstrationem. Sed etiam mali per quos deus veritatem quam praedicant, confirmat, & idcirco per eos fiunt miracula ad fidei confirmationem, non ad sanctitatis ostensionem, nisi forte aliquorum ad quorum inuocationem miracula faciunt, nunquam autem fieri possunt vera miracula a malis ad defensionem suae perfidiae, siue malitiae.

3. Porro viuentia appellantur, quae ex seipsis mouentur & agunt, & ideo propria actio viuentis potissime manifestat qualitatem & speciem vitae ipsius. Proprium autem est homini per rationem intelligere, intellectus vero est duplex, videlicet contemplatiuus, cuius finis est ipsa cognitio veritatis: & practicus, qui ordinatur ad opus, & ideo vita bipartitur in actiuam, quae competit his qui exterioribus operationibus sunt intenti: & contemplatiuam, quae eos concernit qui contuenda veritati praesertim insudant: haec autem diuisio vitae intelligitur de vita humana, & sumitur secundum differentiam intellectus. Studia vero, quae ordinantur ad contemplationem ve-

a. 1.

a. 2.

q. 177.

a. 1.

a. 2.

q. 178.

a. 1.

a. 2.

q. 179.

a. 1.

a. 2.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ritatis pertinent ad contemplatiuam vitam, & quæ referuntur secundum rationem ad necessitatem vitæ præsentis, ad vitam spectant actiuam. Augustinus tamen decimonono de ciuitate dei, ponit tria genera vitæ, videlicet otiosum, id est, contemplatiuum, actiuum, & ex utroque compositum, sed hoc tertium ad alia duo reducitur, & maxime ad id quod in seipso magis abundat.

- ¶ Ad quam potentiam animæ pertinet uita contemplatiua.
- 2. Vtrum uirtutes morales requirantur ad eam. 3. An consistat solum in uno actu. 4. An quælibet cōsideratio ueritatis spectet ad eam. 5. An possit ad uisionem diuinæ essentiæ eleuari. 6. De moribus cōtēplationis secundum Dionysium. 7. De eius delectatione. 8. De duratione ipsius. Arti. 231.

q. 180.  
- a. 1.

**V**ita insuper contemplatiua est eorum qui principaliter intendunt speculationi ueritatis. Intentio autē est actus uoluntatis, quia est de fine, qui est uoluntatis obiectum, uita contemplatiua quantum ad essentialitatem actionis pertinet ad intellectum, sed quantum ad id quod mouet ad exercendum huiusmodi actum, pertinet ad uoluntatem, quæ omnes inferiores animæ vires atque intellectum ad proprios actus mouet.

a. 2.

¶ Et quoniam contemplatio impeditur per uehementiam passionum, ideo uirtutes morales, quarum est passiones sedare, pertinent ad vitam contemplatiuam dispositiue, non autē essentialiter, quia finis earum nō est ueritatem agnoscere, sed bene actiuum efficere. Vnde secundum Philosophum 9. Ethicorum, pertinet ad felicitatem actiuam.

a. 3.

¶ At uerò uita contemplatiua humana (unde nunc sermo est) habet unum actum finalem atque præcipuum, à quo nomen & unitatem sortitur, qui est ueritatis contemplatio: sed quoniam homo ad simplicem ueritatis contuitum, qui nomine contemplationis designatur, perducitur per actus inferiores, uidelicet per accaptionem principiorum, & deductionē ex eis, ideo & alij actus intellectus ad contemplationem concurrunt & secundario pertinent.

a. 4.

¶ Pariformiter ad contemplatiuam vitam primo atque

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 192

præcipue pertinet diuinæ ueritatis agnitio, secundario quoque consideratio creaturarum, per quarum notitiam ad dei contemplationem erigimur. Vnde Augu. in libro de uera religione dicit. In creaturarum consideratione nō uana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia dirigendus. Ponit autē Richardus de S. Victore sex species contemplationis, quarum prima est secundum solam imaginationem dum res corporales attendimus. Secunda est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilibus ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, puta dum ex sensibilibus perfectione ad inuisibilia subleuamur. Quarta est in ratione secundum rationem, ut dum animus intendit inuisibilibus, quæ imaginatio non cognoscit. Quinta est, supra rationem, ut cū ex reuelatione diuinæ panduntur quæ naturaliter sciri non ualent. Sexta est supra rationem & præter eam, utpote dum ea per reuelationem agnoscimus, quæ rationi repugnare uidentur, ut mysteriū supergloriosissimæ trinitatis. Per hæc autē sex, designantur quidam gradus quibus ex creaturarum cōtemplatione ad diuinam contemplationem pertingimus. Secundum Bernardum uerò sunt quatuor species cōtemplationis. Prima est admiratio maiestatis. Secunda consideratio iudiciorum dei, & hæc ad diuinæ iustitiæ considerationem nos promouet. Tertia est beneficiorum. Quarta promissorum, quæ ad diuinæ misericordiæ & bonitatis notitiam introducunt.

a. 5.

¶ Deniq; dupliciter dicitur aliquis esse in hac uita: primo actualiter, ut cum sensibilibus corporis fantasiæque utitur. Secundo potēcialiter, ut cum ab istis per raprum alienatur. Nemo ergo potest in uita præsentis tantum per contemplationē proficere, ut dei essentialitatem uideat loquendo secundum primū modum essendi in uita hac, sed secundo modo potest ut de Paulo prædictum est, cuius contemplatio media fuit inter uisionem patriæ & uitæ præsentis.

a. 6.

¶ Porro Dionysius capitulo 4. de diuinis nominibus comparat operationem intellectualem, quæ habet uniformitatem & simplex est, motui circulari, secundum quem mobile circumfertur uniformiter circa centrum, actionem uerò intellectualem de uno in aliud procedentem, sicut est discursus rationis, cōparat motui recto, actum autē intellectus, habentem aliquid uniformitatis cum processu ad alia, cōparat

D. DIONYSII CARTHUSIANI

motui locali obliquo. Motum quoque circularem attribuit Dionysius angelis, in quantum vniformiter sine principio & sine Deum conspiciunt, rectum, in quantum inferiores illuminant, obliquum, in quantum ex diuina contemplatione ad inferiorum se prouisionem extendunt.

a. 7.

7. ¶ Præterea, contemplatio est delectabilis dupliciter, scilicet ex parte operationis, quia vniciq; est cōnaturalis actio delectabilis & appetibilis, & itē ex parte obiecti, vt cū quis re amatam videt, vel mentaliter vel corporaliter, & quo aliquis perfectionem habet sapientiæ habitum aut scientiæ, eo est sibi delectatio maior, quia difficultas agendi est maior, & res agnita notior. Vnde Gregorius ait: Cum quis eum quem diligit viderit, in eius amore amplius ignescit. Et hoc est maxime verum de contemplatione diuinorum, de quibus ait Philoso. primo de partibus animalium. Circa diuinas illas & honorabiles existentes substantias, minores nobis sunt theoriæ, quæ tamen propter honorabilitatem intelligendi, delectabilius aliquid habent. Et Grego. asserit: Vita contemplatiua dulcedo valde amabilis est, quæ super seipsam animam rapit, celestia aperit, spiritalia oculis cordis ostendit.

a. 8.

8. ¶ Præterea, aliquid dicitur diuturnū, videlicet ex sua natura, & quātū ad nos, vita cōtemplatiua ex sua natura diuturna est, cū sit circa immortalia atq; diuina, & quia nō habet cōtrariū. Nā delectationi, quæ est in considerando, nihil est contrariū secundū philo. sed & ex parte nostri esse potest aliquo modo diuturna quia cōuenit nobis secundū immortale partē nostræ substantiæ, quæ est in anima, & quoniā in cōtēplatione corporaliter nō laboramus, tamē quia stare diu nō possumus in alto ppter nostri intellectus imperfectionē: ideo in cōtēplatione cito interruptionē patimur. Vnde Gregorius dicit: In suauitate cōtēplationis intimæ, non diu mēs figitur, quia ad seipsam immensitate luminis reuerberata, reuocatur.

¶ Vtrū virtutes morales ad uitā actiuā ptineāt. 2. An prudētia. 3. An doctrina ad uitā actiuā ptineat. 4. De duratione ipsius. Arti. 232.

q. 181.

a. 1.

**M**orales autem virtutes ad vitam actiuam pertinet. Perficiunt enim homines in agendis, passiones reificando & operationes, in quibus vita actiuam consistit, tam in his quæ sunt ad seipsam, quam in

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 193

his quæ homo alij exhibet, in quibus iustitia potissime locum habet, quia eius est reddere cuique quod suum est.

a. 2.

2. ¶ Sed & prudentia, cū sit recta ratio agibiliū, hoc habet officium, quod eius cognitio ordinatur ad actiones virtutum moralium, & dirigit eas. Nam fines virtutum moralium sunt principia quædam prudentiæ. Ideoque prudentia ad virtutes morales, & ad felicitatem actiuam, ad quam virtutes morales ordinantur, pertinet.

a. 7.

3. ¶ Porro obiectum doctrinæ est duplex, vnum videlicet ex parte locutionis, & est ipse auditor, & sic docere pertinet ad vitam actiuam. Aliud eius obiectum est materia circa quā versatur conceptus interior, dum ergo homo veritatem concipit vt per eam exteriorē actum disponat, spectat doctrina ad vitam actiuam. Sed ad contemplatiuam attinet dum homo intelligibilem veritatem intus concipit, in ipsa delectando & quiescendo.

a. 4.

4. ¶ Itaque quoniam vita actiuam in exteriori actu consistit, qui si ordinetur ad contemplationis quietem, iam ad vitam pertinet contemplatiuam, ideo vita actiuam non manet in patria. Nam & exteriores actus si qui ibi erunt, ad cōtēplationē referentur. Ibi enim vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus. Illic Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur, hoc munus, hic affectus, hic actus erit omnibus.

¶ Vtra uita sit dignior contemplatiua uel actiuam. 2. Vtra maioris meriti. 3. An actiuam contemplatiuam impediatur. 4. De ordine utriusque. Articulus 233.

q. 182.

a. 1.

**L**icet denique vita actiuam quo ad aliquid esse possit vita contemplatiua præstantior, tamen simpliciter vita contemplatiua est dignior, quod Aristoteles decimo Ethicorum octo rationibus probat. Primo quoniam vita contemplatiua conuenit homini secundum optimum suum, scilicet intellectum, & est circa dignissima entia, puta diuina, vita autem actiuam occupatur circa exteriora. Secundo quoniam vita cōtēplatiua potest esse magis continua, saltē secundū aliquē gradum. Tertio quia est delectabilior. Quarto quia in vita contemplatiua est sibi homo magis sufficiens, paucioribus egens. Quinto quia vita contemplatiua

D. DIONYSII CARTHUSIANI

tiua diligitur propter se, actiua verò ordinatur ad aliud. Sexto quia vita contemplatiua in quadam vacatione atque quiete consistit. Septimo quoniam ipsa est secundum diuina, actiua verò est secundum humana. Octauo quia vita contemplatiua competit homini secundum id quod sibi est proprium, videlicet rationem: In actibus autem vitæ actiuae communicant inferiores animæ nobis, & sunt brutis communes. Nonnam rationem Christus adiungit, quoniam vita contemplatiua non auferetur quemadmodum actiua, sed hic inchoatur & in patria consummatur, in casu tamen, utpote propter necessitatem vitæ præsentis, quandoque magis eligenda est vita actiua. Nam & secundum philo. Melius est indigentibus dirtari quã philosophari, vtraq; aut vita ad prælatos pertinet, & maxime cõtèplatiua. Dicit enim Gregorius in pastoralis: Sic rector actione præcipuus, in cõtèplatione præ cunctis suspensus.

a. 2.

2. ¶ Porro vita contemplatiua ex suo genere est magis meritoria quã actiua, cum sit directius circa Deum intenta, & ad eius dilectionem extenta, charitas autem est radix promerendi, sed vita actiua directe est circa dilectionem proximi, tamè propter Deum: Nam occupatur circa frequens ministerium, & istud Gregorius asserit super Ezechielem: Potest nihilominus aliquis in operationibus vitæ actiuae plus mereri quã alius in vitæ actibus contemplatiuae, scilicet quando propter abundantiam diuini amoris, quatenus Dei voluntas impleatur ad gloriam suam, sustinet à cõtèplationis dulcedine ad tempus separari, ut Paulus. In præmio quoq; accidentali præcedere potest vita actiua in quantum laboriosior est.

a. 3.

3. ¶ Porro vita actiua, in quantum interiores animæ passionnes componit & ordinat, contemplatiuam iuuat, sed ratione exterioris occupationis eam sapius impedit.

a. 4.

4. ¶ Item vita contemplatiua est prior actiua secundum perfectionem & ex sua natura, cum ad rationem pertineat, quæ vitam actiuam dirigit, & melioribus quoque insistit. Sed vita actiua est prior secundum viam generationis seu quo ad nos nam ipsa disponit hominem ad vitam contemplatiuam, nou enim est prius quod spiritale, sed quod carnale.

q. 18 3.

¶ Quid faciat in hominibus statũ. 2. Vtrũ diuersi status ac diuersa officia esse in hominibus debeant. 3. De differentia officiorum. 4. De differentia statuum. Articulus 234.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 194

a. 1.

S Tacus præterea proprie importat quãdam positionis differentiam secundum quam aliquid disponitur iuxta modum suæ naturæ cum quadam immobilitate: sicut cum homo stat erectus. Ea ergo quæ cito variantur atque extrinseca sunt, nõ constituunt in homine statum: ut sunt diuitiæ, paupertas, prælatio, esse plebeum, &c. Sed quæ respiciunt obligationem personæ hominis, scilicet prout est aliquis sui vel alieni iuris: & hoc non ex leui causa, aut de facili mutabili, sed ex aliquo permanente principio. Et quoniam hoc pertinet ad libertatem & seruitutem: ideo status proprie spectat ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus siue in corporalibus, & in sua ratione importat conditionem aliquis istorum.

a. 2.

2. ¶ Sunt demum in ecclesia diuersi status atque officia propter tria. Primo ad perfectionem ecclesiæ, quatenus gratia capitis, scilicet Christi, participetur à membris diuersimode & per partes, in quo ordo decens consistit: Nam plenitudo gratiæ Christi participari non valet, nisi hoc modo. Et ideo ait Apostolus: Ipse dedit quosdam quidem Apostolis, &c. Secundo propter necessitatẽ actionis, quia oportet diuersos ad diuersa deputari officia, quatenus omnia ordinate fiant. Tertio istud attinet ad maiorem decorem ecclesiæ, in cuius figura legitur regina Saba non habuisse spiritum, videns ordinem ministrorum Salomonis.

a. 3.

3. ¶ Denique secundum hæc tria, ad quæ ordinatur diuersitas membrorum ecclesiæ, accipitur triplex fidelium distinctio. Vna, videlicet per respectum ad perfectionẽ. Et ita accipitur differentia statuum, prout quibusdã quidã perfectiores sunt. Alia per respectum ad actionem. Et hæc est officiorum distinctio, per quam diuersi diuersis actibus deputantur. Tertia per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ. Et sic sumitur diuersitas graduum, utpote cum in eodem statu siue officio est alius perfectior alio. Sic ergo officia distinguuntur per actus, id est formale actuum diuersitatem, qui ordinantur & referuntur ad alium. Dicit enim Isidorus: Officiũ est ut quisque illa agat, quæ nulli nocent & omnibus profint.

a. 4.

4. ¶ Porro libertas in spiritualibus est duplex sicut & seruitus. Vna enim est seruitus peccati, alia aut iustitiæ. Vna quæ est libertas à peccato, quæ est vera libertas, quia peccatũ est contra id quod est secundum naturã. Alia est libertas à iu-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

stitia, quæ non est vera libertas sed misera seruitus: seruire autem peccato vel iustitiæ, ex habitu bono vel malo causatur per humanum studium, in omni verò studio hominis est principium, medium, & terminus: Ideo status spiritalis seruitutis ac libertatis secundum tria distinguitur scilicet secundum principium, ad quod spectat status incipientium, & medium, quod concernit status proficientium, & finem, ad quem attinet status perfectorum, & secundum ista ponitur etiam triplex gradus charitatis, sicut antè prædictum est.

q. 184. **¶** Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem. 2. An possit homo in præfenti esse perfectus. 3. In quo magis consistat perfectio. 4. An omnis perfectus sit in statu perfectionis. *Articulus 235.*

**C**haritas verò cum sit animæ vita, & in patria perseverans, omniumq; finis virtutum, merito dicitur id secundum quod perfectio ipsa attenditur.

a. 2. **¶** Perfectio denique charitatis est triplex. Vna cum Deus tantum amatur quantum amabilis est, & sic nullius puræ creaturæ dilectio est perfecta. Secunda cum quis semper actualiter tendit in Deum secundum totum posse suum, & hæc est perfectio charitatis in patria. Tertia est per quam impedimenta actus dilectionis abijciuntur, quæ sunt cupiditas & peccata, & ista in præfenti vita haberi potest dupliciter. Vno modo excludendo omne quod charitati contrariatur, videlicet omne peccatum mortale, talis autem perfectio ad salutem necessaria est. Secundo modo illa excludendo quæ actum charitatis impediunt feruoremq; minuunt, & hæc est perfectio eorum qui consilia tenent.

a. 3. **¶** Insuper sicut dictum est, perfectio vitæ humanæ essentialiter consistit in dilectione Dei & proximi, de qua dantur duo præcepta, in quibus tota lex pendet & propheta, & per consequens omnis perfectio, charitas enim Dei sine mensura præcipitur, & ergo nihil eius sub consilio derelinquitur, secundario autè & instrumentaliter consistit perfectio in consilio: Nā sicut cætera præcepta ordinantur ad charitatē, remouendo ea quæ charitati contrariantur, sic consilia ordinantur ad eam excludendo illa quæ actum charitatis impediunt.

a. 4. **¶** Amplius, ad hoc quod homo adipiscatur statum seru-

tutis vel libertatis, primo exigitur quædam obligatio ad seruandum, vel absolutio à seruitute per quam liber efficitur. Secundo requiritur vt hæc cum quadam solennitate fiant, quemadmodum alia quæ perpetuam firmitatem in ecclesia sortiuntur. Vnde in statu perfectionis dicitur aliquis esse, non quia perfectionem dilectionis adeptus est, sed quoniam ad illam se solenniter obligauit, est autem possibile vt aliqui non soluant quod vouent, alij verò qui non promiserunt adimpleant. Ideoque aliqui sunt in statu perfectionis qui perfectionem non habent, alij quoque eandem sortiti sunt qui tamen in statu perfectionis nequaquam consistunt.

**¶** An prælati & religiosi sint in statu perfectionis. 2. An omnes prælati sint in illo. 3. Quorum status sit perfectior episcoporum uel religiosorum. 4. De comparatione, quæque religiosorum ad plebanos & Archidiacones. *Articulus 236.*

a. 5. **R**eligiosi præterea in statu perfectionis sunt, quoniam cum professione & benedictione solenni se astringunt, à secularibus rebus & licitis abstinere, vt possint Deo liberius puriusque vacare. Episcopi quoque assumendo postorale officium, obligant se ad ea quæ perfectionis existunt, vt scilicet animam suam ponant pro sibi commissis. Dicit enim Apostolus ad Timotheum. Confessus es bonam confessionem coram multis testibus, in tua ordinatione secundum Glosam. Adhibetur quoque solennitas consecrationis cum professione, sicut 5. cap. ecclesiasticæ Hierarchiæ Dionysius pulchre deducit, & ergo Dionysius episcopis & monachis attribuit singulariter esse in statu perfectionis.

a. 6. **¶** Denique non omnes prælati sunt in statu perfectionis, videlicet presbyteri atque diaconi curam animarum habentes. In his enim pensatur ordo, qui refertur ad ecclesiasticum actum, & cura. Ex parte autem ordinis non obligantur ad perfectionem, nisi quantum ad occidentalem ecclesiam, in qua sacros ordines suscipientes, continentiam quæ est pars perfectionis, promittunt. Similiter ex parte curæ non ponuntur in statu perfectionis, possunt enim curam propria autoritate relinquere, religionē intrado, vt dicitur in decretis, vel simplicè præbendam accipiendo de licetia Episcopi, dicit quoq; Hiero.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quod olim nō fuit distinctio inter presby. & episcopos, quod intelligendū est secundū cōuenientiam nominis, & non rei.

a. 7.

3. ¶ Insuper status episcoporum altior est statu religiosorū. Nam secundum Diony. in genere perfectionis episcopi se habent vt perfectores, religiosi vērō vt perfecti, agens autem patiente præstantius est, licet enim episcopi non semper omnia pro Christo relinquunt secundum actum, tamen secundum præparationē animi debent ad hoc maxime esse parati, si honor Dei & salus, siue necessitas commissæ plebis hoc exigat, nec obstat quod vita eorum est partim actiua & circa proximos occupata, debent enim ex contemplatione esse præcipui, secundum Grego. quatenus post contemplationem redeuntes impleant illud quod scriptum est: Memoriam abundantia suauitatis tuæ eructabunt.

a. 8.

4. ¶ At verò in presbyteris, curatis & archidiaconis tria cōsiderantur, scilicet status quia sunt seculares, ordo quia sunt sacerdotes siue diaconi, & officiū quoniā curam habent animarum. Secundum statum igitur religiosi excellunt eos, sed secundū alia quandoq; exceduntur, videlicet qui sacerdotes non sunt, simpliciter tamē status religiosorū est dignior, quia perpetuo obligant se ad dei obsequium, perfectionisque studium, illi autem non obligant se ad perpetuam curam animarum sicut episcopi, habēt etiam curam animarum sub episcopo minus principalem ac particularem, & ergo secundū iura religionem ingredi possunt. Difficilius quoq; est bene cōuersari in religione propter arctitudinem regulæ, quàm in seculari cura, licet quo ad exteriora pericula sit econuerso. Plus autem peccat sacerdos secularis aliquid agens sanctitati contrarium, quàm religiosus non sacerdos. Nam ratione ordinis ad dignissima deputatur Christi mysteria.

¶ Vtrum liceat episcopatum appetere. 2. An finaliter recusare.

3. An oporteat ad episcopatum eligere meliorem. 4. An liceat episcopo religionem intrare. Articulus 237.

q. 135.

a. 1.

**D**enique in episcopatu tria pensantur, videlicet actio episcopalis qua aliorū saluti intendit, & hoc est principale & finale in episcopatus ratione, quanuis autem alijs velle prodesse sit secundum se bonū & appetibile, tamē præsumptuosum illud videtur appetere, cū tali

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 196.

annexione alti gradus, vt est episcopatus, nisi instante manifesta necessitate, propter quam dicit Apostolus. Qui episcopatū desiderat opus bonum desiderat, hoc enim (secundum Gregoriū) dixit quando episcopi primi trahebantur ad martyrium, & nil poterat in episcopatu amari nisi opus bonum. Isaias etiam mitti voluit, quia (secundum Gregorium) se sciuit per calculum altaris antè purgatum. Secundo consideratur in episcopatu celsitudo gradus, quam appetere præsumptuosum existit. Tertio consideratur honor & reuerentia, temporaliumq; rerū sufficientia in episcopatu, hæc verò optare ad cupiditatem ambitionemq; pertinet. Vnde Chrysost. dicit: Primatum honoris concupiscere vanitas est. Primatus enim se fugientem desiderat. Desiderantem se horret. Et August. dicit in epistola ad Valeriū. Cogitet religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita, maxime hoc tempore, difficilius, laboriosius, periculosius, episcopi vel presbyteri aut diaconi officio, sed apud deum nil beatius, si eo modo militetur quonoster Imperator iubet, quis ergo est (vt dicit Chrysostomus) qui primatum desiderat, nisi qui iudicium dei non timet?

a. 2.

2. ¶ At verò quanuis vnusquisque quantum in se est, episcopatum debeat recusare, non tamen hoc debet quando superioris autoritas præcipit, hoc enim charitati proximorū, quam tenemur impendere, & humilitati quam superiori debemus derogaret, nisi habeat ineuitabile impedimentum, quod etiam allegare oportet.

a. 3.

3. ¶ Item, qui ecclesiæ de Episcopo providere habet, non tenetur eligere simpliciter meliorem, id est in charitate perfectiorem, sed meliorem quo ad regimen ecclesiæ, qui possit eam instruere atq; defendere, ac pacifice gubernare. Ex parte verò eius qui eligitur, non oportet quod se alijs meliorem reputet aut dignum se putet, sed sufficit si nihil in se inuenit per quod ei fiat illicitum prælationis officium sumere.

a. 4.

4. ¶ Porro perfectio Episcopalis status in hoc cōsistit, quod homo ex diuina dilectione se obligat proximorum saluti insistere, & ideo quādiu potest illis proficere, non decet curā pastorem relinquere, neque propter quietē contēplationis diuinæ, si autem alijs nequit proficere, vel causa proprii defectus vel ex parte aliorū, tunc non licet claustrū ingredi, sine dispensatione domini Papæ, qui solus potest in perpetuo voto dispensare, vt extra de renunciatione dicit Innocētius 39.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Prædictis verò impedimentis cessantibus, potest demum ad episcopatum assumi, quod non libet quando propter propriam culpam à præfulatu deponitur, & in claustro ad agendam pœnitentiam collocatur.

¶ An liceat Episcopo propter persecutionem gregem relinquere. 2. An possit habere proprium. 3. An peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando. 4. An religiosi facti Episcopi teneantur seruare obseruantias regulares. Art. 238.

a. 5.

**I**n obligatione autem pœsandum est finis obligationis, quoniam ergo obligat se episcopus ad actum pastoralis officij propter proximorum salutem, non debet gregem dimittere propter episcopale commodum, vel personale periculum, quando eius præsentia est subditis necessaria.

Si autem per alium eis sufficienter providere queat, tunc potest corporaliter gregem suum deserere, maxime si ipse solus specialiter quærat ab aduersarijs, vel propter commodum episcopale, quæadmodum in epistola ad Honoratum ait Augu.

a. 6.

2. ¶ Insuper quia paupertas ad supererogationem pertinet, non tenentur episcopi proprio carere, non enim obligat se ad hoc, & sancti episcopi, scilicet Athanasius, Ambrosius, Augustinus & ceteri propria habuerunt. Nam perfectio essentialiter consistit in charitate non in paupertate, sed potest cum summa opulentiâ esse summa perfectio, ut patet in Abrahamâ.

a. 7.

3. ¶ Præterea, bona ecclesiæ ordinantur non tantum in pauperum usum, sed etiam in cultum diuinum & necessitatem ministrorum. Si itaque de his, quæ merito in usum pauperum cedunt, aliquid sibi retineat quod notabile sit, aut de his quæ alijs debita sunt iniuste agit, mortaliter peccat, & ad restitutionem tenetur. De his verò quæ tanquam propria possidet, & de parte ecclesiasticorum bonorum sibi debita potest disponere sicut & alij de proprijs bonis.

a. 8.

4. ¶ Sciendum autem, quod religiosi in episcopos ordinati, tenentur ad illas obseruantias regulares quæ conditioni & executioni episcopalis status non repugnant, ut sunt continentia, paupertas, habitus professionis, & alia quædam, quæ autem repugnant prædictis, ut sunt solitudo, silentium, longæ vigiliæ, ad illa non obligantur. In his verò ad quæ tenentur, dis-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 197  
pensatione uti possunt sicut in claustris.

¶ An status religiosorum sit perfectus. 2. An religiosi teneantur ad omnia consilia. 3. Vtrum uoluntaria paupertas requiratur ad religionem. 4. An continentia. 5. An obedientia. Articulus 239. - 9. 186.

a. 1.

**E**st autem religio virtus per quam aliquid deo offertur. Ideoque qui totam vitam suam dei obsequio mancipant, anonomatice religiosi vocantur, de quibus ait Gregorius: Sunt quidam qui nihil sibi metipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam atque substantiam quam perciperunt omnipotenti deo immolant, propter quod religiosi in statu perfectionis consistunt.

a. 2.

2. ¶ At verò religiosus quilibet non tenetur ad vniuersa consilia, sed ad illa quæ suæ professioni ac regulæ congruunt.

a. 3.

3. ¶ Pertinet autem paupertas ad omnes religiosos. Nam temporalium rerum affectio, occupatio, & implicatio illam puram & amorem unionem mentis, ad quam tendit religio, impedit. Quia secundum Augustinum. Minus deum diligit qui aliquid cum eo amat, quod non propter deum diligit. Nam nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, & perfectio eius est nulla cupiditas.

a. 4.

4. ¶ Item, usus copulæ carnalis retrahit animam à pura eleuatione ac vniione in deo, tum propter delectationis vehementiam, tum propter sollicitudines prouidendi uxori ac filiis, unde continentia ad religionem concurret.

a. 5.

5. ¶ Et quoniam finis religionis est, mentem deo cum sinceritate vnire, ideo obedientia quoque exigitur, oportet enim aggredientes spiritale certamen & continuantes illud, dirigi à superiori velut à quodam magistro, & ad eius moueri arbitrium in agendis. Omnes autem monachi & etiam eremitæ, tenentur obedire suo episcopo.

¶ Vtrum oportet hæc tria sub uoto cadere. 2. De sufficientia horum uotorum. 3. De comparatione eorum ad invicem. 4. An religiosus semper mortaliter peccet regulæ suæ statutum transgrediens. 5. An cæteris paribus plus peccet in eodẽ genere culpæ religiosus, quàm secularis. Art. 240.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

**Q**uoniam autem status religiosorum perfectus existit, ideo necesse est ut religiosus obedientiam; paupertatem, & continentiam repromittat: quoniam obligatio necessaria est ad statum perfectionis, sicut praeahitum est.

2. ¶ Per has autem virtutes offert homo deo quicquid in rebus, in corpore & in anima habet, & maxima perfectionis impedimenta tolluntur, videlicet possessio rerum, concupiscentia foeminarum, & propria voluntas, cuius obnegatio est acceptissima deo, quia homo libertatem naturaliter maxime amat.

3. ¶ Horum quoque votorum potissimum est obedientiae votum. Primo quia per eam melius bonum, puta propria voluntas, deo immolatur. Secundo quia votum istud continet sub se alia vota, nam continentem & pauperem esse, sub obedientia cadit. Tertio quoniam actus obedientiae sunt magis spirituales & fini religionis propinquiores.

4. ¶ Porro obligatio horum trium cum mortali peccato deseritur, aliorum vero transgressio non obligat ad mortale, nisi propter contemptum. Votum enim principaliter respicit tria praedicta, quia religiosi non vouent omnia seruare quae continentur in regula, sed regularem conuersationem, quae essentialiter in tribus praedictis consistit.

5. ¶ Agnoscendum quoque quod religiosus grauius peccare potest quam secularis eadem specie peccati tripliciter. Primo si agat aliquid contra votum, scilicet fornicando aut furando. Secundo si agat ex contemptu. Tertio propter scandalum, quoniam plures vitam eius considerant, si autem religiosus aliquid mali committit, quod non est contra votum, non ex contemptu sed ex ignorantia vel infirmitate, nec cum scandalo aliorum, sed quasi in occulto, minus peccat quam secularis in eodem genere peccati, qui si peccatum eius est veniale, absorbetur a multis bonis quae facit, & si est mortale citius ab eo resurgit. Nam intentio eius citius reuocatur ad pristina secundum Origenem. Iuuatur etiam a socijs quemadmodum scriptum est. Si vnus ceciderit ab altero fulcietur. Iusti vero non cito ex contemptu peccant, cito reparantur, sed si in contemptu cadant, pessimi & incorrigibiles fiunt.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 198

¶ An licet religiosi docere, praedicare, & similia facere

2. An secularibus rebus sese intrmittere debeant

3. An teneantur manibus operari

4. An possint de eleemosynis uiuere

5. An mendicare ipsis liceat

6. An uiliora uestimenta portare.

Articulus 241.

9.187.

a.1.

**D**icitur denique aliquid alicui esse illicitum dupliciter. Primo quia habet aliquid in se repugnans ei quod dicitur non licere, sicut non licet irregulares sacros ordines sumere, & sic non est religiosi illicitum praedicare atque docere, quia ex voto, vel praeecepto non astringuntur abstinere ab his, nec ratione religionis fiunt indigni, sed magis idonei propter vitae sanctitatem. Secundo dicitur aliquid alicui illicitum, quia caret illo unde illud posset, sicut diacono non licet celebrare, & sic religiosi non licet praedicare, quia status religionis non confert ipsis potestatem hoc faciendi. Possunt tamen facere ista si ordinem aut ordinariam iurisdictionem recipiant, vel si eis committantur quae iurisdictionis sunt.

2. ¶ Insuper cum religionis status ad perfectionem ordinatur, quae primo in dei dilectione, & secundo in proximorum affectu consistit, ideo religiosi praecipue deo vacare debent, si autem necessitas proximis immineat, possunt se de eorum negotiis intrmittere: cum debito tamen moderamine, & cum superioris licentia, ex charitate, & non ex cupiditate ministrando, & seculares homines dirigendo.

3. ¶ Porro labor corporalis ad quatuor valet, ad victum quaerendum, ad ocium euitandum, ad concupiscentiam refrenandam, & ad eleemosynas faciendas. Si ergo religiosi aliunde victum vestitumque habere praeualeant, non tenentur manualiter operari, sicut nec diuites seculares. Ocium quoque vitari potest per studium & meditationem scripturarum, ac laudes diuinas, sed & caro maceratur sufficienter per ieiunia atque vigiliis. Labor etiam non cadit sub praeecepto secundum quod ad eleemosynas ordinatur, nisi forte in aliquo casu. Pareat ergo quo per nullum praedictorum quatuor, ad quae labor corporalis refertur, teneantur religiosi manibus operari, nec enim tenentur manualiter operari nisi propter speciale sta-

a.2.

a.3.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

rum regulæ quam profitentur. Neque Apostolus præcepit  
corporalem laborem, nisi quibusdam propter speciales causas  
quæ in omnibus locum non habent.

a. 4. ¶ At verò quod alicui liberaliter datur, de eo viuere licite  
potest, & ergo religiosi, quibus aliorum munificentia pro-  
uidit, de illorum elemosynis viuere licite possunt, sed quia i-  
deo eis elemosynæ dantur, quatenus benefactoribus spiritalia  
bona rependant, ideo illicite elemosynas edunt si ab a-  
ctibus religiosis desistant, defraudarent enim intentionem da-  
torum. Quadrupliciter demum viuere possunt religiosi de elee-  
mosynis quasi sibi debitis, Primo si prædicent. Secundo si sint  
ministri altaris. Tertio si insistant studio scripturæ propter v-  
tilitatem communem totius ecclesiæ. Quarto si bona sua quæ  
habebant claustro dederunt.

a. 5. ¶ Amplius, circa mendicitatem duo perpenduntur. Vnum  
ex parte actus mendicantium, in quo actu propter suam abie-  
ctionem & vilitatem potest consistere magna humilitas, & er-  
go contra superbiam morbum quidam sancti leguntur mendi-  
casse, vt Sanctus Alexius, sed circa hoc est discretio necessaria,  
ne homo notus, vel vitium cupiditatis aut simile quippiam in-  
decens incidat. Secundo consideratur mendicitas, ex parte  
eius quod mendicando acquiritur, & sic potest homo ad mē-  
dicandum induci ex triplici causa, scilicet ex cupiditate di-  
tandi, vel otiose viuendi, quod pessimum est. Secundo ex ne-  
cessitate, quia aliunde non habet unde viuat, & hoc licet. Ter-  
tio ex vtilitate, videlicet quando occupatur circa quædam v-  
tilia ad quæ elemosynis eget, sicut scholares mendicant qua-  
tenus studio sapientiæ vacent, & hoc modo tam secularibus  
quàm religiosis mendicare est licitum.

a. 6. ¶ Præterea habitus vilis atque incultus, si ex negligentia  
vel auaritia procedat, ad vitium pertinet. Similiter si propter  
ostentationem portetur. Si verò propter sui ipsius humiliatio-  
nem, vel aliorum ædificationem portetur, est laudabile.

¶ An sit tantum una religio, uel plures 2. An possit insti-  
tui aliqua religio ad opera uitæ actiue 3. An ad  
bella gerenda 4. An ad prædicandum  
uel ad studium scientiæ.

Articulus 2 42.

9. 188.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 199

Orro status religionis est quoddam exercitium, quo  
homo ad perfectionem charitatis exercetur. Diuersa  
autem sunt opera charitatis quibus aliquis vacare po-  
test. Diuersi quoque modi exercitiorum, & sic religio-  
nes dupliciter distinguuntur. Primo secundum ea ad quæ or-  
dinantur, & hæc est formalis distinctio, quia à fine accipitur,  
vt cum vna ordinatur ad suscipiendos peregrinos, alia ad fi-  
dei defensionem. Secundo distinguitur secundum diuersita-  
tem exercitiorum, quæ in regulis assignantur, & quibus diuer-  
si diuersimode ad gratiam dei se aptant.

¶ Insuper quoniam charitatis perfectio etiam ad proxi-  
mos se extendit, subueniendo eorum necessitatibus, ideo ap-  
te instituta est quædam religio ad vitam spectans actiuam,  
videlicet ad hospitalitatem.

¶ Conuenienter quoque est instituta quædam religio milita-  
ris, & propter fidei ac diuini cultus, atque rei publicæ, ac pau-  
perum defensionem, non autem propter aliquid mundanum,  
hi tamen bellum non gerunt propria authoritate, sed prin-  
cipum siue ecclesiæ.

¶ Denique incomparabiliter rationabilius fuit ad prædi-  
candum religionem institui, quoniam zelus animarum est sa-  
crificium acceptissimum deo, & maius est populum dei spi-  
ritualibus armis contra hæreticos & demonum tentationes  
defendere, quàm corporalibus armis Christifideles tueri. Præ-  
dictos autem actus docendi, vel confessiones audiendi, præ-  
dicti religiosi non debent exequi indifferenter, sed secundum  
authoritatem & commissionem ac moderationem superio-  
ris, vel episcopi, vel proprii prælati.

¶ Præterea inter opera vitæ actiue illa potissima sunt,  
quæ ordinantur directe ad animarum salutem, vt prædicare,  
&c. studium autem literarum conuenit religioni tripliciter.  
Primo quo ad vitam contemplatiuam dupliciter, scilicet dire-  
cte in quantum intellectum illuminat. Secundo indirectè, re-  
mouendo contemplationis pericula, puta errores qui sæpe in  
contemplatione diuinorum illis accidunt, qui scripturas igno-  
rant, quemadmodum in collationibus patrum de abbate Se-  
rapino dicitur. Tertio valet studium litterarum religioni que  
congruit quo ad id, quod omni religioni commune est, valet  
enim ad vitandam carnis lasciuiam: & ergo Hieronymus di-  
cit ad Rusticum: Ama studia scripturarum, & carnis vitia non

a. 1.

a. 2.

a. 3.

a. 4.

a. 5.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

amabis. Aufert quoque cupiditatem diuitiarum, & valet ad obedientiae documentum. Quod verò ait scriptura: Quoni- am non cognoui literaturam, &c. dictum est de litera veteris legis, de qua Apostolus: Litera, inquit, occidit: & sic non co- gnoscere, est non approbare literalem circumcissionem, cate- rasque obseruantias carnales. Patet igitur quod conuenienter posset institui religio ad studium literarum.

*a. 6.* ¶ An religio ad contemplatiuam uitam ordinata sit potior 2. An habere aliquid in communi diminuat de perfectione reli- gionis 3. An religio solitariorum sit praeferenda religio ni in societate uiuentium. Articulus 243.

**E**Xcellentia quoque vnus religionis super aliam ex fi- ne potissime sumitur, secundo autem sumitur ex parte exercitiorum, quae referuntur ad finem. Illa er- go religio potior est, quae ordinatur ad digniorem fi- nem. Opus autem vitae actiuae est duplex. Vnum ex plenitudi- ne contemplationis descendens, quemadmodum praedicare, docere, & hoc praefertur simplici contemplationi, quoniam maius est illuminare, quam solum lucere. Aliud est vitae opus actiuae quod omnino in exteriori actu consistit, vt hospitio re- cipere, hoc autem contemplationi postponitur. Itaque illa re- ligio summa est, quae ordinatur ad praedicandum, atque do- cendum, quae etiam episcopali perfectioni est propinquior, quae verò ad contemplationem ordinatur, secundum obtinet locum, sed quae circa exteriores actiones intendit, tertiam lo- cum sortitur.

*a. 7.* 2 ¶ Insuper magnarum diuitiarum possessio, etiam in com- muni, perfectioni religionis multum derogat, & varias occupa- tiones atque curas inducit, sed moderatae diuitiae perfectio- nem religionis non tollunt, neque impediunt in communi lo- quendo, tamen religioni quae ordinatur ad militandum, ma- gnae diuitiae congruunt in communi, illi verò quae ad contem- plationem refertur, mediocres, sed quae ordinatur ad opera vitae actiuae ex contemplatione exorta, minimae diuitiae com- petunt, quorum ratio est, quia tanto plus impedit tempora- lium rerum sollicitudo religionem quanto ad eam maior soli- citudo spiritualium rerum exigitur.

*a. 8.* 3 ¶ Amplius, sicut paupertas non est ipsa perfectio, sed per-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 200

fectionis instrumentum: sic & solitudo non est perfectio: so- litudo autem non est instrumentum aptum actioni, sed con- templationi, & ergo non competit religionibus ad opera vi- ta actiuae ordinatis, nisi forte ad tempus. Considerandum au- tem quod solitarius debet esse sibi ipsi sufficiens, quod perti- net ad perfectionem. Perfectum quoque est cui nihil deest. Ideo solitudo conuenit contemplanti perfectionem adepti, quod dupliciter accidit, scilicet ex solo munere dei, vt in Io- hanne Baptista, qui puer ingressus est eremum, quia ex utero matris erat spiritus sancto repletus. Secundo contingit per ex- ercitiu virtuosum actus, in quo homo iuuatur per aliorum so- cietatem dupliciter, scilicet quo ad instructionem intellectus ne homo seducat seipsum: & quo ad affectum, in quantum alio- rum exemplo vitia reprimuntur, vnde vita socialis necessa- ria est ad exercitiu perfectionis, sed solitudo competit iam *solitudo* perfectis. Sicut ergo, id quod perfectum est praefertur ei quod ad perfectionem mouetur, sic vita solitaria, si debito modo as- sumatur, praeminet vitae sociali, si autem sine tali praecedenti exercitio assumatur, periculosissima est, nisi diuina gratia suppleat, quod alij per exercitiu acquirunt, vt in Antonio, Benedicto. Nec obstat praedictis, quod scriptum est: Melius est duos esse simul, nam hoc dicitur propter mutuum auxilium, quo perfecti non indigent.

¶ Virum nondum exercitati in praecipis dei debeant religio- nem ingredi 2. An liceat aliquem uoto obligare ad religio- nis ingressum: & an sic obligati, teneantur intrare 3. An uouentes religionem intrare teneantur in ea perpetuo remanere 4. An pueri sint recipiendi. Articulus 244.

*9. 189.*  
*a. 1.* **F**requenter praetactum iam reor quemadmodum reli- gio sit quoddam exercitiu ad adipiscendam charita- tem perfectam, in quantum per obseruantias regulares charitatis impedimenta, id est terreni affectus & occa- siones peccandi tolluntur. Cum ergo ad perfectionem cona- ri & tendere competat non tantum iustis, sed etiam imperfe- ctis, ideo illi qui nondum in obseruantia diuinorum manda- torum exercitati sunt, religionem ingredi possunt, quatenus peccandi occasiones deuent, & ad virtutes magis proficiant.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

- a. 2. 2. Denique conueniens & meritorium est, vt homo se ad religionis introitum voto astringat, tum quia vouere est actus virtutis, quæ appellatur religio, tum quia per votum firmatur voluntas vt imperpetuum deo adhæreat.
- a. 3. 3. Quoniam verò secundum præinducta, votum est promissio deo facta de his quæ ad deum pertinent, quale est religionem intrare, ideo qui vouet religionem intrare etiam solo simplici voto, tenetur eam intrare, & altissimo vota sua redere, & eo modo quo intendit se per votum obligare, sic tenetur exoluere, si enim absolute promissit, tenetur implere quocitius poterit, si verò ad certum tempus aut sub determinata conditione vouit, tenetur tempore adueniente, vel impedimento seu conditione cessante intrare, quod si absolute vouet claustrum introire, tenetur in ipso inæternum perseuerare, si eius intentio ad hoc ferebatur.
- a. 4. 4. Præterea, si puer ante annos pubertaris, id est quatuordecim, votum simplex emittat de religione intranda, potest à patre reuocari, quia adhuc in parentum potestate & cura existit. Si verò ante annos pubertatis sit doli capax & vsum rationis perfectum habens, secundum conscientiam tenetur implere quantum in se est, & tamen à patre potest reuocari, non autem obligatur quo ad deum ante plenum vsum rationis. Aliud demum est votum solenne, & talis voti professio nequam rata est, neque effectum sortitur ante tempus pubertatis, etiam quanuis in puero ante prædictum tempus vsum rationis anticipetur, ecclesia nanque respicit quod in pluribus accidit. Quanuis autem pueri ante annos pubertatis profiteri non valeant: Possunt tamen de parentum consensu in religione recipi, quatenus nutriantur in claustro, quod multum conueniens est, iuxta illud: Bonum est viro cum portauerit iugum domini ab adolescentia sua. Aduertendum quoque, quod votum religionis matius est voto peregrinationis terræ sanctæ. Præsertim cum votum terræ sanctæ in ipsum commutari possit, vt Alexander tertius asserit, per ipsum enim consequitur homo omnium veniam peccatorum, quemadmodum in Viraspatrum habetur, quod eadem sit gratia in religionis ingressu atque baptismo, totam enim vitam suam dedicat & mancipat homo dei obsequio religionem ingrediens.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 201

- ¶ An propter parentum obsequium retrahi debeat homo à religionis ingressu 2. An presbyteri, curati, uel archidiaconi, possint ingredi claustrum 3. An possit aliquis de una religione transire ad aliam 4. An aliquis debeat alium ad religionis ingressum inducere 5. Vtrum requiratur magna deliberatio cum cognatis atq; amicis ad religionis ingressum.
- Ar. 245.

a. 6. **P**orro si pareres in necessitate cõstituti sunt, sic quod aliunde commode sustentari non possunt, nisi à filiis: tunc non licet filiis relicta cura parentum ingredi religionem: quemadmodum non licet parentibus religionem intrare non prouiso quomodo filij educantur. Si autem parentes filiorum subsidio non multum indigent, tunc possunt inuitis parentibus ingredi claustrum, quoniam post annos pubertatis, quiuis ingenuus, est propriæ libertatis ac iuris in his quæ sunt sui status.

a. 7. 2. Præterea, quoniam presbyteri & curati & archidiaconi non obligantur ad curam animarum perpetua obligatione: propterea religionem ingredi possunt, in qua perpetuo voto diuinis se mancipent, curam sibi commissam episcopo renunciantes. Istud autem præfati non licet, sicut ostensum est.

a. 8. 3. Insuper non debet aliquis de vna religione se transferre ad aliam propter vitandum scandalum: & quia facilius proficere potest in religione quam semel acceperit, cæteris paribus. Tamè propter magnam vtilitatem, vel necessitatem istud laudabiliter fit, triplici ratione. Primo zelo perfectionis alterius religionis. Secundo si in prima religione remissius agere inchoent: tunc enim intrare potest aliam, quanuis minorem in qua laudabiliter viuatur. Vnde in Collationibus patrũ Abbas Iohãnes dicit, se à vita eremitica ad socialem redisse, quia vita illa cœpit remitti tempore illo. Tertio propter infirmitatem seu debilitatem. In primo autem casu debet aliquis licentiam petere propter humilitatem, quæ ei negari non potest si constet aliam religionem esse perfectiorem: si verò de hoc dubitatur, est superioris requirendum iudicium. Similiter in

D. DIONYSII CARTHUSIANI

secundo casu agendum est. Sed in tertio dispensatio est necessaria.

a. 9. 4 ¶ At verò maximè meritorium est alium ad religionis ingressum inducere. Sed si hoc per violentiam, vel simoniam, aut cum mendacio fiat, illicitum erit.

a. 10. 5 ¶ Consilia autem cum amicis & deliberatio adhibenda sunt in dubiis rebus. Sed religionis ingressus est de se bonus & euidenter ac certe approbatus. Et ergo non est quo ad hoc cum amicis consulendū, vel deliberandum. Sed circa religionem tria possunt attendi. Primo ipse ingressus: & de hoc non est dubitandum, quin de se bonus consistat. Secundo ingressus per comparationem ad vires hominis. Et sic rursus non est dubitandum nec consulendum, non enim suis viribus, sed diuinæ misericordiæ opi debet homo inniti: nisi forte habeatur speciale nocumentum, vel corporalis debilitatis vel debilitati: tunc enim requiritur deliberatio atque consilium cum his, de quibus speratur quod prodesse velint & nō impedire. Tertio considerari potest modus religionem intrandi, vel species id est, quam religionem vtlius intret. Et de talibus potest haberi consilium cum his, qui non impediunt. Omnino autem deliberare non congruit, an deo seruiendum sit, sed de qualitate & modo discretio est habenda: quatenus ad omnium remuneratorem bonorum mereatur homo perducī. Qui est omnis intellectualis creaturæ creator & iudex, deus sublimis & benedictus, Amen.

Summæ fidei orthodoxæ, libri  
tertii Finis.

202.  
D. DIONYSII CARTHUSIANI IN LI-

BRVM QVARTVM SVMMÆ FIDEI orthodoxæ: in quo de incarnatione agitur Christi, de vnione duarum in Christo naturarum, de Christi scientia, potentia ac sacerdotio. De beatæ Mariæ virginis sanctificatione, desponsatione & annuntiatione. De saluatoris nostri conceptione, natiuitate, manifestatione, baptismo, miraculis, prædicatione, passione, morte, resurrectione, & ascensione. De sacramentis nouæ legis puta baptismi, confirmationis, eucharistiæ, pœnitentiæ, vnctionis extremæ, ordinis & matrimonij.

✠ P R A E F A C I V N C V L A.

**B**earus homo, qui inuenit sapientiam: & qui affuit prudentia. Vir enim eruditus suavis est animæ suæ. Qui autem indocti sunt, in cordis egestate moriuntur. Sed quæ est vera atq; salubris sapiã, nisi cognoscere Christum dei virtutē & dei sapiëntiã? Vnde Apostolus: Nō iudicauī me, inquit, aliquid scire inter vos, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum. Verum quia in Christo sunt duæ naturæ illa eius cognitio qua secundum diuinam naturam cognoscitur, præsertim sapientia nominatur: quanquam & humanæ naturæ eius cognitio sapiëntia dici possit. Tota enim Theologia, quæ maximè sapientia appellatur, circa diuinitatem Trinitatis, humanitatemque Christi præcipue occupatur. Itaq; postquam primum librum Summæ huius, qui de vnitatem dei & trinitate personarum, creationeque mundi & angelis, ac pri-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

mis parentibus, tractat: secundum quoque, qui de vitiis atque virtutibus, in communi determinat: & item tertium, qui de virtutibus, vitiis, donis & fructibus ac aliis multis in speciali considerat, percurrendo compleui: nunc simili modo quartum collegi. De huius totius operis Summæ imperfectione indulgendum est mihi, eo quod festinantissime & intra nouem menses circiter illud compleuerim.

**¶** *Vtrum conueniens fuerit deum incarnari 2. An fuerit necessarium ad redimendum genus humanum 3. An deus carnem assumpturus fuisset, non existente peccato. Artic. primus.*

**C**onueniens autem alicui dicitur, quod ei secundum proprietatem ac rationem suæ naturæ est competens: ut discernere rationi. Deus verò est naturaliter bonus & ipsa bonitatis essentia, secundum Dionysium, primo capitulo de diuinis nominibus. Ratio autem atque proprietas boni est, esse sui diffusiuum & communiciuum. Cum ergo sit Deus summe bonus, conueniens fuit, ut se suæ creaturæ summè communicaret. Quod maximè factum est per hoc quod eam ad propriam personalitatem assumpsit, vniendo sibi naturam humanam in vnitatem personæ. Conueniens ergo fuit, Deum incarnari. In incarnatione enim Dei manifestatur bonitas eius, eo quod proprii plasmatis infirmitatem non sprouit: sapientia, quia difficilissimi decentissimam solutionem inuenit: potentia, quod tam distantia in vnitatem personali coniunxit: iustitia, quia non alium fecit superare tyrannum, nec vi eripuit hominem: sed sicut homo victus est, sic homo vicit, secundum Damascenum libro tertio. Denique necessarium dupliciter dicitur. Primo sine quo aliquid fieri nequit: ut homo sine anima. Et sic Deum incarnari non fuit necessarium. Potuit namque Deus aliis modis redimere hominem. Secundo necessarium dicitur, sine quo res conuenienter & apte esse non potest: & sic necessarium fuit Deum incarnari. Per hoc potissimè roboratur fides quæ ipsemet Deus loquitur et testatur. Per hoc quoque maximè erigitur spes & acceditur charitas, quod Deum pro nobis incarnatum ex nimia sua dilectione cognoscimus. Per incarnationem etiam & conuersationem verbi incarnati præsertim præbetur nobis vitæ & sanctitatis exemplum. Sed & per eius incarnationem efficimur filij Dei, imo diuinæ con-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 203

stantes naturæ. Quoniam enim tota natura erat peccato corrupta, non potuit aliquis purus homo, imo nec multi simul pro tota natura satisfacere: cum & natura sit in infinitum communicabilis: & peccatum infinitæ grauitatis sit, eo quod contra Deum immensæ dignitatis committitur.

**¶** Præterea aliqui asserunt, quod quauis homo non peccasset, Deus tamen ex nimia sua charitate in carnatus fuisset. Sed quoniam incarnatio Dei ex sola sua bonitate & voluntate facta est, ratione inuestigari non potest, sed per hoc solum cognoscitur, quod in scriptura nobis Deo reuelante aperitur. Cum ergo in sacra scriptura ratio incarnationis vbiq; ex primi parentis peccato assignetur, probabilius est, quod alij dicunt, videlicet quod deus non fuerit carnem assumpturus, nisi si homo peccasset. Vnde in libro de verbis domini ait Augustinus: Si homo non peccasset filius hominis (id est, Christus) non venisset. Et alibi: Nulla causa veniendi fuit Christo domino, nisi peccatores saluos facere. Tolle morbos ac vulnera & nulla erit medicinæ causa.

**¶** *An Deus principaliter incarnatus sit ad tollendum peccatum originale, uel actuale 2. Cur non sit incarnatus à principio mundi, nec in termino eius. Ar. 2.*

**V**enit præterea filius Dei non solum ad tollendum peccatum originale, sed etiã actuale: imo, ut omnia peccata auferret: quia exhibuit, quod ad omnium peccatorum deletionem sufficiens est. Sed quia propter peccata mundi tollenda aduenit, idcirco quanto peccatum est grauius, tanto principaliter propter ipsum venit Christus. Quia vnum peccatum est grauius alio dupliciter, scilicet intensiue & extensiue. Cum ergo peccatum actuale sit magis voluntarium quàm originale, est intensiue grauius eo. Sed originale, quia traducitur ad posteros, omnesque inficit, extensiue est maius actuale peccato: & quantum ad hoc principaliter propter ipsum venit Christus, qui totum genus humanum liberare volebat. Nam bonum commune diuinius est bono singularis personæ, ad quam pertinet peccatum actuale. Sed quia etiam actualia peccata tollere venit (omniam enim peccata dimittuntur virtute meriti Christi) Chrysostomus secundo de compunctione cordis testatur: Hic est effectus serui fidelis, ut

D. DIONYSII CARTHUSIANI

beneficia domini sui, quæ communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli præstita reputet. Quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit. In fide uiuo filij dei qui dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.

2. ¶ Denique noluit deus à principio mundi peccato commisso mox in caruari. Homo enim per superbiam cecidit. Erat ergo ad humilitatem reducendus. Et ideo deus reliquit hominem primò legi naturæ, ut experiretur sibi illam nequaquam sufficere. Postea dedit ei legem scriptam, quæ nec ipsa suffecit quoniam gratiam nõ contulit. Cum itaque homo in vtraque lege defecit, opportune venit Christus. Et iterum, quia quo maior Iudex aduenit, eo præconũ longior series præcedere debuit. Connaturale quoque est homini, ut non subito, sed paulatim ab imperfecto ad perfectionem perueniat. Et ergo Christus statim post peccati lapsum nõ venit. Similiter noluit deus incarnationem suam vsque ad finem mundi differre, ne Dei cognitio & reuerentia, morumque probitas pœnitentibus deficient atque perirent.

¶ *Verum unio uerbi incarnati sit facta in natura 2. An sit facta in persona 3. An etiam in supposito, uel hypostasi 4. An persona Christi sit composita. Articulus 3.*

Natura verò, modo de ea fit sermo, accipitur pro essentia. Sic enim diffinit eam Boethius in libro de duabus naturis Christi: Natura est vnquamque reinformans specifica differentia. Sic autem sumèdo naturam dici non potest, quod unio uerbi cum homine sit facta in natura, quod ex natura, id est, diuina atque humana sit facta vnà natura. Tripliciter enim fit vnũ ex duobus, vel pluribus. Primo sic, quod illa duo integra & perfecta intransmutatimque permanent. Talis autem unio non est nisi eorum, quorum forma est compositio, figura, vel ordo: sicut ex multis lapidibus fit æceruus, ex lignis uerò & saxis fit domus. Talis autem non est unio uerbi cum natura assumpta. Nam compositio, figura & ordo sunt solum accidentales formæ. Unio autem dei & hominis est per se, & eius quod est uerè vnũ. Secundo fit aliquid vnũ ex pluribus transmutatis: quæadmodũ ex elementis fit mixtũ. Talis uerò non est unio uerbi cũ homine, quia natura diuina inuariabilis & intransmutabilis est. Itẽ mixtũ nõ est eiusdẽ na-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 204  
 turæ cum aliquo miscibiliũ, non enim caro est terra, aqua, uel ignis. Si ergo unio ista esset per cõmixturem naturarum, nõ esset Christus eisdem naturæ cum patre uel matre: sic non esset Deus nec homo. Tertio fit ex pluribus vnũ, sic quod illa non transmutantur à sua natura, sed remanent imperfecta sicut ex forma atque materia constat compositum, & corpus ex membris. Talis uerò esse non ualeat unio dei cum homine, quia in Christo vtraque natura est secundum se perfecta, nec diuina natura esse potest pars alicuius cõpositi. Rursus in tali unione ipsum totũ est alterius naturæ à qualibet parte, seu quolibet, ex quibus resultat. Et sic Christus nec esset naturæ diuinæ neque humanæ, sed tertiæ ex vtraque prouenientis. Prædictarum ergo unionum assertores in Christo, uelut hæretici sunt spernendi. Vnde in determinatione Chalcedonensis Concilij dicitur: Confitemur in nouissimis diebus filium dei unigenitum inconfuse, immutabiliter, indiuisum, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter unionem.

2. ¶ Porro in quibusdam persona nil reale superaddit naturæ, præsertim in deo: & in talibus distinctio naturæ à persona est solum secundum rationem. Dicitur enim persona, in quantum est per se subsistens: natura autem, in quantum est essentia quæ est ratio subsistendi. Cum ergo unio uerbi cum homine non sit facta in natura, oportet ut sit facta in persona: sic, quod utriusque naturæ sit vnà personalis subsistentia, & ex uerbo ac homine constat vnus Christus in unitate personæ. Aduertendum quoque quod secundum Damascenum uerbum assumpsit naturam humanam, non in uniuersali. Sic enim unicuique homini competeret esse dei uerbum, ut Christo. Sed in atamo, id est indiuiduo. Non enim quodlibet indiuiduum in genere, substantiæ uel intellectualis naturæ habet rationem personæ, sed solum illud quod per se existit. Non autem quod in alio perfectiori existit: quemadmodum manus Pauli quauis sit quoddam indiuiduum, non est tamen persona. Quia non existit in se sed in alio perfectiori uidelicet suo toto. Quauis ergo natura humana in Christo sit indiuiduũ quoddam, quia tamen non per se separatim existit, sed in alio perfectiori, utpote in persona uerbi, non habet personam propriam nec est per se persona. Et ergo unio facta est in persona.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

3. ¶ At verò sicut conceditur vnio vtriusque naturæ in Christo facta in persona: ita conceditur facta in supposito atque hypostasi. Hypostasis nanque est magis commune quàm persona, sed persona nõ addit super hypostasim, nisi quod solum dicitur in his, quæ sunt intellectualis naturæ. In eodẽ verò non differunt realiter magis commune & minus commune. Vnde oppositum asserentes in Concilio Constantino politano sunt damnati.

4. ¶ Insuper persona seu hypostasis Christi consideratur dupliciter, scilicet secundum id quod in se est, & sic est omnino simplex, quemadmodum essentia verbi. Secundo secundum rationem personæ, ad quam pertinet in aliqua natura subsistere: sicque persona Christi in duabus naturis subsistit. Et quanuis sit ibi vnum subsistens, ratio tamen subsistendi est alia. Vnde persona dicitur hoc modo composita, in quantum vnum subsistit duobus. Propter quod Damascenus tercio libro ait: In domino Iesu Christo duas naturas cognoscimus, vnã autem hypostasim ex vtrisque compositam.

¶ An in Christo sit aliqua vnio animæ & corporis. 2.

An natura humana sit uerbo accidentaliter unita. 3.

An vnio ista sit quid creatum. 4. An sit idem quod assumptio. Articulus 4.

DE ratione denique hominis est, constare ex anima rationali & corpore sibi vnitis, ad constituendum vnã naturã in specie perfectam. Anima enim est corporis forma. Forma verò non ponit materiam in specie nisi adinuicem copulentur. Falsa est ergo positio, quæ ait in Christo non esse sibi cõnita corpus & animam, separatim vtrumque diuinitati vnitum. Sic enim Christus nõ esset vnioce homo cum alijs hominibus, nec haberet corpus animatum. Quanuis autem in Christo sint sibi coniuncta corpus & anima, non tamen ex vnione illa resultat esse personale seu persona naturæ humanæ, quia simul vtrique in ipsa mutua vnione assumptum est ad subsistẽtiã verbi, nec propriæ personalitati relicum.

¶ Porro quidam hæretici in Christo confundunt naturas, dicentes vnã naturam ex diuinitate & humanitate effectam, vt Eutices & Dioscorus, quod improbatum est.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 205

2. ¶ Alij, vt Nestori<sup>o</sup> atque Theodorus Monoschei in Christo separauerunt personas dicentes: Verbum homini vnitum secundum in habitationem velut in templo, & secundum uoluntatis conformitatem specialẽque gratiam. Sed sic vnio verbi cum humana natura in Christo erit solummodo accidentalis, sicque deus non esset veraciter homo factus, quod asserere est totã catholicam fidẽ obruere. Quod verò ad Philipenses secundo ait apostolus: Habitu inuentus est vt homo, non est intelligendum quantum ad accidentalem vnionem, sed secundum quandam assimilationem. Sicut enim homo per habitum id est vestimentum videtur: sic Christus per assumptam naturam apparuit. Et sicut vestimentum mutatur & figuratur secundum figuram induti sine variatione induentis: sic sine mutatione filij dei natura humana assumpta est & diuinitati aptata. Cum ergo natura humana sit verbo in personali vnitate coniuncta, non est accidentaliter ipsi vnita.

3. ¶ Præterea vnio de qua nunc tractatur, est quædam relatio inter naturam diuinã & humanã. Prout conueniunt in vna persona filij dei. Omnis autem relatio inter creaturã & deum, ex parte creaturæ realis est, & ei realiter inest, per cuius mutationem innascitur. Sed in deo, qui incommutabilis, atque independens est, non est nisi secundum rationem. Vnio ergo prædicta non est in deo realiter, sed secundum rationem, sed in natura humana realiter est. Patet igitur, quod sit aliquid creatum.

4. ¶ Porro omnis relatio, quæ ex tempore incepit, per quãdam mutationem innascitur. Mutatio autem in actione & passione consistit. Prima itaque & principalis distinctio inter assumptionem & vnionem est, quod vnio est ipsa relatio. Assumptio autem est actio, per quam aliquid vocatur assumens vel passio, qua dicitur assumptum. Secunda distinctio ex prima procedens est, quod assumptio dicitur vt in fieri: vnio verò sicut in facto esse. Idcirco vnio dicitur vnitum. Nam deus vnioit sibi naturam humanã, & ipse vnitus est ei. Sed assumens non dicitur assumptum, deus enim humanitatem assumpsit, sed non est ab humanitate assumptus. Tertia quoque distinctio ponitur, quia relatio, maxime æquiparantiã, non magis concernit vnum extremum quàm aliud: actio autem & passio diuersimode se habent ad agens & patiens, terminusque diuersos. Assumptio ergo determinat terminum a



D. DIONYSII CARTHUSIANI

quo & ad quem. Dicitur autem assumptio, quasi ab alio ad se sumptio. Vnio verò nihil horum includit, propter quod indifferenter dicitur natura diuina vnians & vnita, non autem nominari potest assumpta, sed solùm assumens.

**¶** *Vtrum unio uerbi cum homine sit maxima unionum. 2. An sit facta per gratiam. 3. An merita eam præcesserunt. 4. An gratia fuerit Christo homini naturalis. Articulus 5.*

**V**Nio insuper incarnationis dupliciter accipi potest. Primo ex parte eorum quæ coniunguntur. Et sic non habet maximam vnitatem. Quia utraque natura manet distincta. Secundo ex parte eius in quo uniantur. Et sic præeminentiã habet inter omnes vniones. Quoniam vnitas personæ diuinæ, in qua uniantur, est maxima. Vnde primo de trinitate asserit Augustinus, Homo potius est in filio, quàm filius in patre.

**2.** **¶** Amplius gratia dupliciter dicitur. Vno modo ipsa dei voluntas gratis aliquid faciens, seu gratum atque acceptum aliquem habens, Et sic unio incarnationis est facta per gratiam: sicut & unio sanctorum per dilectionem. Secundo dicitur gratia donum dei gratuitum. Sicque unio ista non est facta per aliquam gratiam habitualem: quãuis hoc ipsum quod est naturam humanam deo esse vnitam, gratia appellari possit: eo quod sine precedentibus meritis sit ei collatum. Creatura namque dupliciter deo vnitur, videlicet per operationem, prout sancti deum cognoscunt ac diligunt: & hoc fit per gratiam habitualem. Secundo vnitur deo in esse personali, quod soli Christo donatum est, in quo natura humana suppositatur in esse diuino: quod autem natura habet esse in suo supposito non fit aliquo habitu mediante.

**3.** **¶** At verò quia in eodem instanti, coniuncta est verbo humanitas Christi, quo in utero virginis facta est, sic quod nunquam fuit sine vnione cū verbo, nulla operatio nullumque meritum hominis Christi, vnionem incarnationis præcessit: sed nec aliorum hominum merita eam ex condigno meruerunt. Nam incarnatio Christi est totius humanæ reformatiua. Et ergo nullus particularis purusque homo eam potuit promereri. Item gratia non cadit sub merito, cum

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 206

sic merendi principium. Incarnatio autem est principium gratiæ. Iuxta illud Ioannis primo: Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Non ergo cadit sub merito. Rursus meritum ordinatur ad beatitudinem, quæ est dei fruitio & præmium meriti. Vnio autem incarnationis est in esse personali, quæ excedit omne meritum, & vnionem in actu fruitionis consistentem. Non ergo sub merito cadere potest. Veruntamen partes antiqui ex congruo meruerunt per sancta desideria & alia bona, verbi incarnationem. Sic quoque beata virgo dicitur meruisse concipere & portare dominum Christum: non utiq; ex condigno, sed secundum congruentiam quãdam, propter excellentiam gratiæ, & sanctitatis ac puritatis suæ.

**4.** **¶** Porro natura dicitur vno modo natiuitas rei, secundo dicitur natura essentia entis. Sumendo igitur naturale à natura primo modo accepta, sic naturale alicui dicitur quod ab ipsa natiuitate habet, quemadmodum ait Apostolus ad Ephesios 2. Eramus natura filij iræ. Et Sapientiæ duodecimo: Nequam est natio eorum & naturalis malitia ipsorum. Et sic gratia Christi tam vnionis quàm habitualis dicitur Christo naturalis, quoniam ab instanti conceptionis fuit natura humana gratia plena ac verbo vnita. Sumendo autem naturale à natura pro essentia sumpta, illud dicitur naturale quod ex naturalibus inest principijs, vt naturale est graui deorsum moueri: Sic verò nec gratia vnionis nec habitualis est Christo naturalis ex parte naturæ humanæ, sed diuinæ: quæ sola est conditrix gratiæ & eius origo. Sic igitur patet, quomodo accipendum sit verbum Augustini in Euchirid. In susceptione naturæ humanæ fit gratia quodammodo illi homini naturalis, qua nullum possit peccatum admittere.

**¶** *An assumere competat diuinæ personæ. 2. An conueniat diuinæ naturæ. 3. An persona potest assumere personam abstractam. 4. An una persona potest assumere sine alia. Articulus 6.*

**A**ssumptio denique duo importat videlicet principium actus, & terminum eius. Cum ergo agere sit suppositorum, & unio verbi cum homine facta sit non in natura, sed in persona, sicut ostensum est: sequitur, quod assumere competat proprie diuinæ personæ.

ar. 9

ar. 10

ar. 11

ar. 12

9 3

ar. 11

D. DIONYSII CARTHYSIANI

2. ¶ Et quia natura est agendi principium, ideo diuinæ naturæ conuenit assumere, considerando assumptionem prout dicitur principium actus. Nā virtute diuinæ naturæ ista assumptio facta est. Quantum verò ad terminum assumptionis, non conuenit diuinæ naturæ assumere: quia assumptio non terminatur nec facta est in natura secundum seipsam, sed ratione personæ, quæ in natura subsistit. Propriissime ergo assumptio conuenit personæ. Secundario autem naturæ. Et sic etiam diuina natura dicitur incarnata, quoniam carnis naturam assumpsit. Vnde Damascenus: Dicimus, inquit, diuinam naturam incarnatam esse, secundum beatos Athanasium & Cyrillum.

3. ¶ Porro cum deus sit summe simplex, non potest intellectus creatus aliquid remouere à deo, quin rotum remoueat, quantum est ex parte rei intellectæ. Sed quoniam non possumus deum cognoscere sicuti est in seipso, sed secundum quod in creaturis relucet eius perfectio per modum diuisum atque multiplicem: ideo per intellectum personalitate abstracta possumus intelligere personam assumptam. Tres enim sunt relationes personales, videlicet paternitas, filiatio, processio: quibus abstractis remanet omnipotentia, per quam secundum Augustinum incarnatio facta est. In diuinis enim sunt idem quod est & quo est. Et ergo quicquid in deo in abstracto consideratur alijs seclusis, est aliquid subsistens: & per consequens persona, cum sit in intellectuali natura. Sicut ergo nunc positis proprietatibus personalibus ponimus tres personas: ita eisdem proprietatibus per intellectum seclusis, manet in consideratione nostra natura diuina vt subsistens & vt persona. Remanet enim post talem abstractionem vna personalitas dei, eo modo quo Iudæi intelligunt. Sicq; ratione huius subsistentiæ personalis natura diuina posset assumere.

4. ¶ Insuper vnaquæque diuina operatio ad extra est tribus personis communis. Sicut enim trium personarum est vna essentia: sic opera trinitatis sunt indiuisa. Vna ergo persona diuina non potest assumere sine alia, secundum quod assumptio dicit actum assumptis. Actus enim ille ex diuina virtute procedit, quæ tribus personis est communis. Sed prout assumptio dicit terminum huius actus, sic vna persona potest assumere sine alia. Imo sic solus filius assumpsit, quoniam personalitates sunt distinctæ.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 207

¶ An alia persona diuina, quàm filius possit assumere. 2. An plures personæ possint assumere unam naturam numero, uel una persona duas naturas. 3. Cur magis conueniat filio incarnari. Articulus 7.

Nomen igitur assumptionis duo includit, videlicet principium actus & terminum eius. Dicitur enim assumere aliquid ad se sumere. Cum ergo trium personalitatem habeat, sicq; eadem ratio personarum sit vna potestas & vnaquæque propriam personalitatis in tribus: quanuis proprietates personales distinctæ sint: sequitur quod eadem ratione qua filius potuit assumere, pater quoq; & spiritus sanctus assumere possit. Nā quod pater dicitur in nascibilis, intelligendum est de natiuitate æterna: qui si incarnaretur & filius fieret, non esset in eò personarum confusio. Temporalis enim filiatio non constituit diuinam personam, sed est aliquid consequens temporalem natiuitatem.

2. ¶ Quoniā itaq; in Christo non fit noua persona ex vnione carnis & animæ: Sed fit vna natura assumpta in diuinam personam per omnipotentiam diuinæ virtutis, quæ in tribus vna est. Idcirco plures imo tres personæ possunt assumere vnā naturam. Nam secundum Augustinum in Epistola ad Volusianum. In mysterio incarnationis rota ratio facti est potentia facientis. Impossibile tamē est, vt vnā personam vel vnum suppositum assumerent, secundum Anselmum libro de conceptu virginali. Hac autem positione stantē verum esset dicere, quod tres personæ essent vnus homo propter vnitatem naturæ assumptæ: quemadmodum verum est, quod tres sunt vnus deus ratione vnitatis essentiæ. Nam dictio vnus importaret vnitatem naturæ, non personæ: tunc enim natura humana esset assumpta in vnitatem non vnus personæ, sed in vnitatem singulari personarum, sic quod sicut diuina natura habet naturalem vnitatem cum singulis personis: ita natura assumpta haberet vnitatem trium cum singulis per assumptionem.

¶ Amplius cum virtus diuina sit illimitata, & diuina persona incomprehensibilis & incomprehensa, non possumus dicere, quod filius sic vnā naturam assumpsit, quod aliam non posset assumere, nec ex parte actus assumptionis propter suæ potentiae immensitatem. Nec ex parte termini assumptionis, quia personalitas diuina comprehendi vel coartari non va-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

let à natura creata. Vna ergo diuina persona posset plures naturas assumere, nō tamē vna persona esset plura supposita seu multæ personæ. Quoniā dictum est, quod natura creata à deo assumpta non affert nouam vel propriam personam. Imo si vna persona duas naturas humanas assumeret, nō esset duo homines, sed vnus homo ppter vnitatem suppositi habentis duas naturas humanas: quē admodum homo duobus vestimentis indutus non dicitur duo vestiti, sed vnus vestitus. Nunquā enim apud nos nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi ob pluralitatem suppositorum.

an. 3. 3. ¶ Præterea quoniam filius Dei est exemplar & ars atque conceptus mentis paternæ, ad cuius mutationem omnia facta sunt in esse naturali ac mobili, sic decuit per eundē omnia reformari per personalem vniōnem, sicut omnia per ipsum creata consistunt. Item verbum seu filius Dei cum sit sapientia & veritas patris, habet specialem conuenientiam cum humana natura, quæ rationalis est, & cuius perfectio in veritatis cognitione consistit, & in participatione sapientiæ dei. Decuit ergo potissime filium dei hominem assumere atque redimere. Rursus finis incarnationis est impletio prædestinationis, videlicet vt homines ad adoptiuam dei filiationem perducantur: ad quam maxime decet eos reduci per filium verum & naturalem. Homo etiam peccauit scientiam inordinate desiderans, conuenientissime ergo ad veram scientiam reducitur per eum, de quo Ecclesiastici primo habetur: Fons sapientiæ verbum dei in excelsis.

q. f. ¶ An humana natura fuit magis à filio dei assumptibilis quam aliqua alia natura. 2. An verbum assumpsit personam. 3. An deus assumpsit hominem. Articulus 8.

an. 1. **D**icitur autem aliquid assumptibile, quasi aptitudinem habens vt assumatur ab alio. Natura verò creata non est à deo assumptibilis per aptitudinem passiuam naturalem, quia assumptio talis, omnem naturalem dignitatem ac modum transcendit. Natura ergo assumptibilis est à deo secundum congruentiam quandam, quæ in natura humana secundum duo pensatur, scilicet secundum dignitatem, quoniam homo est intellectualis naturæ, potens immediate per operationem deum attingere cogno-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 208  
scendo atque amando. Et secundum necessitatem, nam propter originale peccatum indiguit homo liberatore. Cum ergo irrationabilibus desit congruentia dignitatis, Angelis autem congruentia necessitatis: sequitur quod sola natura humana sit assumptibilis. Quauis secundum absolutam dei potentiam alia natura assumi possint à deo. Irrationales tamen creaturæ quoniam congruentiam non habent, vt deum agendo contingant, multo minus congruentiam habent, vt ad esse personale diuinum assumantur.

an. 2. 2. ¶ Præterea id quod assumitur, necesse est præintelligi assumptioni, assumptio autē naturæ humanæ à verbo terminatur ad esse personale verbi, nec præsupponit aliquam personam. Imo si personalitas aliqua præesset, & porteret eā corrumpi, cum non sint in Christo duæ personæ. Assumpsit ergo deus naturam humanā & non personā. Sed Damasceno testante, deus assumpsit naturam humanam in individuo, quod non est aliud ab increato supposito seu verbi persona.

an. 3. 3. ¶ Insuper hoc nomen homo designat naturam humanā, prout nata est esse in supposito, seu eum qui habet naturam humanam. Cum ergo id quod assumitur, non sit terminus assumptionis, sed eam secundum intellectum præcedat, constat quod talis locutio: Deus assumpsit hominē, & sibi consimilis, nō sit propria nec extendenda, sed pie exponēda cum à sacris doctoribus posita inuenitur. Vnde Felix Papa & martyr, ait quod etiā in Ephesina Synodo introducitur: Credimus in dominū nostrū Iesum Christum de virgine matre natū, quia ipse est sempiternus dei filius, & nos homo à deo assumptus vt alter sit præter illum. Et ergo filius dei quauis sit homo, nō tamen est homo quem assumpsit, sed cuius naturā assumpsit.

¶ Vtrum fuisset conueniens, quod deus assumpsisset naturam humanam separatam. 2. Vel in omnibus suis indiuiduis existentem. 3. Vel in aliquo non procreato ex primo parente. Articulus 9.

an. 4. **Q**uauis præterea natura humana esset realiter à singularibus separata, sicut Platonici asserunt: non tamen fuisset conueniens eam à verbo assumi. Nam ista assumptio terminatur ad esse personale verbi. Sed contra rationem talis naturæ communis est, sic in

D. DIONYSII CARTHUSIANI

persona quacunq[ue] indiuiduari. Item natura talis separata non haberet nisi operationes naturales atque communes, secundum quas homo nec demeretur, neque meretur. Christus autem venit ut pro nobis suo merito satisfaceret deo. Rursus natura talis separata non est sensibilis nec materialis, sed tantum intelligibilis, secundum Platonem. Christus autem venit ut inter homines conuersaretur. Iuxta illud Baruch quarto: Post hæc super terram visus est, & cum hominibus conuersatus est. Quidam tamen affirmant, quod Plato non posuit hominem separatum, nisi in intellectu diuino.

ar. 5. 2. ¶ Porro non congruebat, ut filius dei naturam humanam in omnibus existentem assumeret: sic enim tolleretur pluralitas suppositorum speciei humanæ, cum natura non multiplicetur nisi prout in diuersis suppositis inuenitur. Secundum hanc quoque positionem, omnes homines essent in dignitate æquales, & sic Christus non esset primogenitus ois creaturæ.

ar. 6. 3. ¶ Amplius sicut asserit Augustinus, decimoquarto de Trinitate, potuit deus assumere hominem aliunde quam ex Adâ. Sed melius iudicauit, ut de genere victo, victorem susciperet. Et hoc propter tria. Primo, ad declarandum iustitiam: quatenus ille vinceret qui fuerat victus. Secundo, propter dignificationem naturæ humanæ, quæ per dei incarnationem sublimis effecta est. Tertio, quia per hoc dei potentia manifestatur præclarius, quod ex natura corrupta atque infirma, assumpsit id quod in tantâ virtutem ac dignitatem est promotum.

¶ An filius dei assumpserit verum corpus. 2. An corpus terrenum. 3. An animam & intellectum assumpserit. Articulus 10.

9 5. ar. 1. **D**enique cum iam ostensum sit, quod verbum veram naturam humanam assumpsit, consequens est quod verum corpus assumpserit, quoniam corpus est de ratione hominis. Item si non assumpsit verum corpus, ergo nec verè passus & mortuus est, nec veraciter genus humanum redemisset. Rursus cum Christus sit veritas, nõ decuit in operibus eius esse fantasticum quicquam vel fictum.

ar. 2. 2. ¶ Ex eisdem quoque rationibus patet, quod corpus terrenum, id est carnem & sanguinem, & non corpus cœleste, ut asserit Valentinus, assumpsit. De ratione enim atque essentia hominis est corpus non quidè cœleste, sed terrenum, videlicet

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 209  
caro & ossa. Corpus quoque cœleste non est mortale atque passibile. Dicitur tamen de cœlo Christus venisse, vel ratione naturæ diuinæ, quæ nouo modo in mundo esse cœpit, quauis cœlum non reliquit. Vel ratione carnis, quoniam de spiritu sancto formata est. Vnde in Synodo Ephesina legitur verbum sancti Theophi dicentis, quod sicut quandoque eminens artifex in vili materia artis atque prudentiæ suæ potestatem demonstrat: sic omnium optimus artifex dei verbum non aliquam preciosam naturam corporis cœlestis apprehendens, ad nos venit, sed in luto magnitudinem suæ artis ostendit.

3. ¶ Porro animam Christus assumpsit cum ipse dixerit: Potestatem habeo ponendi animam meam. Et: Tristis est anima mea usque ad mortem. Anima enim magis indigni redemptore quam corpus, quoniam magis infecta erat peccato. Sed & anima est de ratione naturæ humanæ, quæ Christus tam vere assumpsit, quam vere eam redemit. Non ergo defuit Christo anima, ut Arrius & post eum Apollinaris mentitus est. Quod verò scriptum est: Verbum caro factum est, per carnem intelligitur homo, quemadmodum Esaia quadragesimo dicitur: Videbit omnis caro salutare dei nostri. Maluit autem Euangelista exprimere carnem, quam animam, ad insinuandum magnitudinem humiliationis & dilectionis verbi dei ad nos, vel quia caro minus assumptibilis videbatur.

¶ Insuper ut ait Augustinus libro de hæresibus: Apollinaristæ dixerunt Christo defuisse animam rationalem seu mentem, & loco mentis ipsum verbum carni fuisse vnitum. Hoc autem prorsus absurdum est. Christus enim legitur miratus, quod sine ratione non fuit. Et si rationalem non habuit animam, ergo nec verus homo fuit, nec vere hominem liberauit, quod enim assumpsit hoc redemit, secundum Damascenum, animam ergo & intellectum seu animam intellectualem assumpsit.

¶ Vtrum verbum assumpserit carnem mediante anima. 2. An animam mediante spiritu seu mente. 3. An anima fuerit ante corpus assumpta. 4. An tota natura sit assumpta mediantibus partibus. 5. An per gratiam facta sit unio naturæ humanæ cum verbo.

Articulus II.

D

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**M**edium autem dicitur per respectum seu ordinem ad principium & finem. Est autem duplex ordo, videlicet temporis, & sic filius dei non assumpsit corpus mediante anima, sed vtrumque seu totam naturam simul. Alius est ordo naturæ, qui duplex est, scilicet ordo dignitatis & causalitatis. Dicuntur enim angeli medium inter deum & nos, quoniam digniores sunt nobis.

Cum ergo sit anima dignior corpore, & quodammodo eisdem causa vt assumptibile sit à deo (nam corpus sine anima non haberet congruentiam assumendi à deo) idcirco filius dei dici potest assumpsisse corpus mediante anima, quantum ad ordinem dignitatis, & etiam aliquo modo secundum ordinem causalitatis. Vnde in epistola ad Volusianum ait Augustinus: Ipsa magnitudo diuinæ virtutis animam sibi rationalem, & per eandem corpus humanum totumque hominem in melius mirando coaptavit.

**2.** Porro quoniam intellectus qui spiritus & mens vocatur, ita se habeat ad cæteras animæ vires ac partes quemadmodum anima ad corpus. Nam ostensum est animam non esse assumptibilem, nisi eam quæ per operationem deum attingere potest, vtpote rationalem. Idcirco eo modo filius dei assumpsit animam mediante mente seu spiritu, sicut assumpsit carnem per animam. Et hoc in libro de agone Christiano Augustinus testatur.

**3.** Insuper Origenes posuit omnes animas & etiam animam Christi simul ante mundum corporalem creatas. Sed hoc stare non potest de anima Christi. Vel enim statim in sua creatione vnita est verbo, & postea in virginis utero incarnata, & sic non esset eiusdem naturæ cum animabus nostris quæ simul creantur & infunduntur. Vel aliquando per se subsistens fuisset, & sic in vnione cum verbo propriam personalitatem amisisset, & per consequens corrupta fuisset. Dicendum est ergo cum Leone Papa & Damasceno quod vno instanti Deus assumpsit carnem & animam. Aduertendum autem, quod de plenitudine Christi omnes accipiant (sicut Ioannis primo habetur) per fidem quam habet in ipsum quem admodum ad Romanos 3. dicitur: Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes & super omnes qui credunt in ipsum. Sicut verò nos credimus in eum vt incarnatum: sic antiqui crediderunt in eum vt nasciturum. Habentes enim eundem spiritum credimus. 2. ad Corinth. 4. Fides autem in Christum,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 210  
virtutem iustificandi habet ex proposito gratiæ Dei, iuxta illud ad Romanos 3. Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impium, fides reputatur ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei. Cum ergo propositum istud aeternum sit, poterant homines per fidem Christi iustificari anima verbo nondum vnita.

**¶** At verò quoniam caro non est caro humana, nisi per rationalem animam: nec ipsa caro congruentiam habet vt assumatur à filio Dei (vt dictum est) nisi per ordinem ad animam: Ideo caro Christi, non est prius vnita verbo quam anima, sed vt Damascenus dicit tert. libro, simul Dei verbum, caro, simul animatum anima rationali & intellectuiali.

**4.** At verò sicut ex præinductis innotescere potest, illud secundum ordinem dignitatis à verbo per prius assumptum est, quod dignius perfectiusque existit. Cum ergo tota natura humana qualibet sua parte præstantior sit, constat quod filius Dei per prius assumpsit totam naturam & partes mediante deo. Vnde 3. libro ait Damasc. In Domino nostro Iesu Christo non partes partium intuemur, sed quæ proxime componuntur, videlicet humanitatem & diuinitatem. Ipsa tamen assumptio à partibus humanitatis incoepisse videtur: & ita secundum quid Deus assumpsit totam naturam mediantibus partibus. Et ergo in lib. de agone Christiano Augustinus dicit: Inuisibilis & incommutabilis veritas per spiritum animam, per animam corpus, & sic totum hominem assumpsit.

**5.** Porro in Christo ponitur gratia vnionis, quæ est ipsum esse personale verbi naturæ humanæ communicatum. Per hanc autem gratiam non est facta vnio naturæ humanæ cum verbo: sed ipsa est terminus huius vnionis. Ponitur quoque in Christo gratia habitualis ad specialem sanctitatem hominis Christi respiciens. Per hanc autem non est incarnationis vnio facta: sed ipsa est huius vnionis effectus. Si verò voluntas Dei aliquid gratis donans vel faciens gratia appelletur: sic vnio hæc per gratiam facta est, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.

**¶** Vtrum in Christo fuerit gratia habitualis. 2. An etiam virtutes. 3. An fides 4. An spes. 5. An dona. 6. An donum timoris. Articulus 12.

D ij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**F**uit verò in Christo & est gratia habitualis. Nam eius humanitas fonti gratiarum, scilicet Deo, propinquissime est vnita: & ergo influentiã gratiarum plenissime recepit. Item operationes per gratiam perficiuntur. Omnis autè actio Christi perfectissima fuit. Habuit ergo gratiam habitualem. Rursus cum Christus sit caput ecclesiæ mediátorque hominum, inest ei gratia superabundans, per quam membris suis influere possit, quatenus de plenitudine eius omnes recipiant. Vnde Esaiæ 11. de Christo conscriptum est: Requiescet super eum spiritus domini. Fruitio ergo creaturae animæ Christi & omnis actus eius meritorius à gratia habituali processit.

2. ¶ Præterea sicut gratia est in essentia animæ, eam perficiens: ita virtutes sunt in potètijs animæ, & eas perficiunt. Sicut ergo potètiæ ab essentia animæ fluunt: sic virtutes à gratia derivantur ac pullulant. Ideoq; sicut gratia habitualis Christo excellentissime conuenit: sic omnes virtutes in eo consistunt: tamen singulari altiori q; modo quæadmodum virtus Heroica, secundum Plotinum, est in hominibus animi purgati.

3. ¶ At verò obiectum fidei est veritas prima non visa. Christus autem à suæ conceptionis exordio comprehensor fuit deum per speciem videns. Non ergo habuit fidem, quantum virtutes morales habuerit. Fides enim imperfectionem includit circa suum obiectum, scilicet cognitionis defectum, non autem virtutes morales.

4. ¶ Quæadmodum verò fidei obiectum est veritas diuina non cognita: sic spei obiectum est bonum diuinum nondum adeptum, sed expectatum. Christus autè à principio Dei fruitio nem adeptus est. Non ergo habuit spem, quæ est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Habuit tamen spem quorundam aliorum, quæ nondum erat sortitus, videlicet immortalitatis ac gloriæ corporis. Et ergo in psalmo ex persona Christi cantatur: In re domine speraui.

5. ¶ Insuper dona sunt quædam perfectionis virium animæ, quibus redduntur bene mobiles à spiritu sancto. Anima autè Christi vbique & semper perfectissime mouebatur à spiritu sancto. Et ergo dona Christo conueniunt. Nam dona perficiunt ipsas virtutes. Vnde super illud Esaiæ 4. Apprehendent septem mulieres virum vnum, dicit Glosa: Septem dona spiritus sancti Christum.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 217  
6. ¶ Considerandum verò, quod timor duo concernit, scilicet malum terribile, & eum, qui per suam potestatem tale malum infligere potest, sicut timetur rex, in quantum occidere potest. Christus ergo habuit timorem non prout timor respicit malum terribile, vt pote malum pœnæ vel culpæ, quorum nullum sibi inesse potest aut potuit, sed in quantum timor concernit eminentiam maiestatis diuinæ: sic Christus timorem habuit: quia reuerentialem habuit affectum ad potestatem & perfectionem diuinam. Virtus enim & donum præsertim respiciunt bonum. De ratione igitur doni timoris nõ est illud malum, sed bonum excellentiæ alicuius.

¶ *Vtrum in Christo sint gratiæ gratis datæ. 2. An prophetia. 3. An plenitudo gratiæ. 4. An talis plenitudo sit propria Christo. 5. An gratia Christi sit infinita. 6. An posset augeri. 7. Quomodo se habeat ad unionem. Articulus 13.*

**G**ratia autè gratis datæ præcipue ordinatur ad spiritalis doctrinæ ac fidei propagationem, vt donum linguarum, &c. Cum ergo Christus sit fidei ac spiritalis doctrinæ summus magister primusq; doctor, habuit ea quibus fidem suam atq; doctrinam manifestare valebat, id est, gratias gratis datas: aliter inutilis fuisset eius doctrina.

2. ¶ Deniq; propheta quasi procul videns vocatur, scilicet ea cognoscens & loquens, quæ longe sunt à sensibus hominum. Potest autem aliquis dici propheta, quia ea cognoscit ac nuntiat, quæ illis procul sunt cum quibus ipse versatur, quauis alijs non sint procul, vt si quis in episcopatu Leodien. consistens, illic annunciet suis quæ geruntur in Asia, quæ tamen Asianis præsentia sunt. Deus ergo atque beati in patria quantum talia noscant & alijs nuncient, non tamen prophetae dicuntur, quoniam conuersationem nobiscum non habent.

Christus verò quia viator fuit quantum ad corporis passibilitatem & cum hominibus vixit, propheta fuit, in quantum huiusmodi cognouit & annunciauit: quantum eius cognitio perfecta & clara extiterat, maxime quo ad intellectum, tamè in parte imaginatiua quædam similitudines habuit, in quibus speculari potuit diuina in quantum viator. Quod autem in Christo fuerit propheta, patet, quia de eo Deutero. 18. Moses scripsit.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Prophetam suscitabit vobis Dominus de fratribus vestris tāquam me, & Ioannis 4. dicitur: Non est propheta sine honore, nisi in patria sua.

3. ¶ Porro perfectio siue totalitas dupliciter dicitur, scilicet intensiue & virtualiter. Intensiue, vt si aliquid sit tanta albedine album, qua maior esse non potest. Virtualiter, vt si aliquis habeat aliquid secundum omnes suos effectus & gradus vt si quis habeat omnia opera vitæ perfecte & plene, viuens vocatur. Vtroque autem modo fuit in Christo gratiæ plenitudo. Tanta enim in eo gratia fuit, quā maior esse non potest, nec recipi à creatura. Habuit quoque gratiam ad omnes gratiarum effectus, tanquam caput ecclesiæ, & vniuersale principium gratiæ in omnibus hominibus.

4. ¶ Plenitudo autem gratiæ dupliciter dicitur, scilicet ex parte gratiæ per modum nunc dictum, vt cum est tam intensa ac virtuosa vt maior atque potentior esse nō possit. Et hæc plenitudo est propria Christo. Secundo dicitur plenitudo gratiæ ex parte habentis, vt dum homo tantam gratiam habet, sicut à Deo sibi præordinatum est atque præfixum, & ea quæ sibi conueniunt faciliter operatur, sicut ad Ephesios 4. dicit Apostolus: Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Hæc igitur plenitudo non est propria Christo, sed alijs datur per Christum, quæ etiam maxima fuit in virgine matre.

5. ¶ At verò gratia vnionis Christi cum sit ipsum esse personale verbi, cui gratis vnita est natura humana est simpliciter infinita, sicut persona verbi. Gratia verò habitualis in Christo consideratur dupliciter. Primo, in quantum est quoddam ens: & sic cum sit res creata & in anima Christi tanquam in subiecto, est finita. Alio modo secundum propriam rationem; & sic dicitur infinita, quia habet quicquid ad perfectionem & excellentiam gratiæ pertinet: sicut ostensum est.

6. ¶ Considerandum quoque quod gratia Christi augeri non potest, nec ex parte subiecti: quod est anima Christi, cuius tota capacitas repleta est gratia, & quæ gratiam in summo gradu qui potest competere gratiæ, habet: nec ex parte gratiæ, diuina enim sapientia vnicuique formæ certam mensuram præfixit, quemadmodum Sapientiæ vnde dicitur, Omnia in numero, pondere, & mensura constituisti. Mensura verò præfigitur formæ secundum comparisonem ad si-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 212.

nem: sicut non potest esse maior grauitas quàm terræ, quia esse non potest locus inferior loco terræ. Finis autem gratiæ est vnio rationalis creaturæ cum Deo. Cum ergo anima Christi ad personam Dei vnionem quæ summa est, sit assumpta: sequitur quod gratia Christi ad hanc vnionem ordinata sit in summo gradu qui gratiæ potest competere. Gratia ergo Christi nullo modo valet augeri, præsertim cum fuerit verus ac plenus comprehensor à tuæ conceptionis initio. Quod verò Lucæ primo scribitur: Iesus proficiebat ætate, & sapientia & gratia, non est intelligendum quantum ad ipsos habitus gratiæ ac sapientiæ, sed quantum ad effectus seu operationes habituum, quia secundum processum ætatis sapientiora virtuosioraque opera fecit.

7. ¶ Præterea sicut nunc sepe prædictum est, gratia Christi habitualis est effectus gratiæ vnionis & sequitur eam. Primo, nam filius dicitur missus in quantum naturam humanam assumpsit: spiritus sanctus verò dicitur mitti, in quantum mentem per gratiam & charitatem inhabitat. Quemadmodum autem filius prior est spiritu sancto prioritate originis: sic missio filij prior est quo ad Christum missione spiritus sancti, nō tempore, sed ordine natura. Item sicut splendor ex lucis presentia causatur, & lucem consequitur: sic gratia Christi habitualis ex diuinitatis presentia facta est & eam consequitur. Rursus nam gratia ordinatur ad actum, agere verò est suppositorum. Ergo in Christo prior est vnio personalis, quàm habitualis. Vnde Isaïæ quadrages. secun. de Christo dicitur: Ecce seruus meus, suscipiam eū. Et postea subditur: Ponam super eū spiritum meū, quod ad habitualem gratiā pertinere certū est.

¶ An Christus sit caput ecclesiæ. 2. An sit caput hominum secundum corpus, uel animam. 3. An sit caput omnium hominum. 4. An etiam angelorum. Articulus 14.

**E**O insuper modo quo tota ecclesia dicitur mysticum corpus ad similitudinem corporis naturalis: sic Christus dicitur caput ecclesiæ mysticè propter similitudinem capitis naturalis. Tria namq; in capite sunt, quæ Christo spiritualiter competunt, scilicet ordo, quoniam caput est prima pars hominis: perfectio, quia in capite omnes

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sensus vigent: virtus, quoniam motus ac gubernatio omnium membrorum dependet à vi sensitiva atque motiva, quæ dominatur in capite. Hæc tria Christo spiritualiter competunt. Nam gratia eius propter unionem cum Deo est prior & altior. Est quoque perfectior, quia simpliciter plena est. Et virtuosior, quia alijs cunctis influere incessabiliter potest. Spiritus sanctus autem qui inuisibiliter ecclesiam Dei vivificat, cordi comparatur: qui cor occultam influentiam habet in corpore. Christus verò capiti, p̄ manifeste eminet corpori, comparatur propter causas prædictas, & quia visibiliter mudo innotuit.

2. ¶ Porro Christus est caput ecclesiæ tã ex parte animæ suæ, quæ sui que corporis, quàm ex parte animarum & corporum hominum. Per prius tamen secundum animam quàm secundum corpus dicitur caput. Sicut enim anima Christi sortitur virtutem influendi hominibus, ex unione ad Deum: sic corpus Christi prout unitum est verbo mediante anima secundum modum præhabitum potest influere. Tota verò Christi humanitas instrumentally influit. Verbum autem seu deus influit authoritatively. Pariformiter animæ hominum primo recipiunt influentiam gratiæ Christi: corpora autem secundo per hoc quod deseruiunt animæ in obsequio dei, & item per hoc, quod vita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus. Iuxta illud Apostoli ad Romanos octavo. Qui suscitavit Iesum à mortuis, vivificabit mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum eius in vobis. Sic ergo Christus est caput ecclesiæ in quantum spiritualem sensum & gratiæ motum hominibus influit, & ea conseruat.

3. ¶ Denique membra corporis naturalis omnia simul sunt membra verò corporis mystici non sunt omnia simul, neque in esse naturæ, nec secundum esse gratiæ. Constituitur enim corpus mysticum, cuius Christus caput est, ex omnibus hominibus ab origine mundi vsque ad consummationem ipsius. Christus ergo est omnium hominum caput, non tamen æqualiter, sed secundum gradus diuersos. Primo enim & principaliter est caput beatorum, qui sibi ununtur per gloriam fruitionis. Secundo eorum, qui sibi ununtur per charitatem viæ. Tertio horum: qui sibi ununtur per fidem duntaxat. Quarto eorum, qui sibi ununtur in potentia reducenda ad actum. Quinto eorum, qui sibi ununtur in potentia nunquam in actum reducenda. Cum autem reprobi ex hoc seculo migrant

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 213.  
desinunt esse membra Christi, quoniam non manent in potentia vt Christo adhaereant. Hæc verò potentia fundatur in duobus. Principaliter namque fundatur in virtute Christi, quæ ad omnium salutem est sufficiens. Secundo in libertate arbitrij, quod gratiæ dei obicem ponit frequenter.

4. ¶ Amplius sicut vnus est finis atque felicitas angelorum & hominum, sic vna ex vtrisque consistit ecclesia triumphans & vnum mysticum corpus. Multitudo enim electorum secundum actus seu officia differens corpus mysticum appellatur. Cum ergo Christus vt homo propinquitatem ad deum influentiam habeat, non iolum in homines, sed etiam in angelos quos ipse illuminat: constat, quod Christus sit caput non solum omnium hominum, sed omnium quoque angelorum. Et ideo ad Colossen. secundo loquens de Christo Apostolus: Qui, est inquit, caput omnis principatus & potestatis. Et ad Ephesos primo: Constituit eum deus super omnem principatum & potestatem & virtutem & dominationem. Est autem Christus caput angelorum ratione animæ, hominum verò secundum corpus & animam, tam eius quàm hominum aliorum, vt dictum est.

¶ An gratia quæ Christus est caput ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali. 2. An Christo sit proprium esse caput ecclesiæ.  
3. An diabolus sit caput omnium malorum. 4. An etiam antichristus. Articulus 15.

Agnosendum præterea, quod vnumquodque agit secundum quod est in actu. Ens enim in potentia virtuale, non agit. Nam agere præsupponit esse. Per id ergo quo aliquid est in actu, per id operatur. Ignis namque per eundem calorem est in se calidus & alia calefaciens. Cum ergo gratia Christi habitualis fuerit summa atque copleta per eadem gratiã qua Christus in se gratus est Deo & gratiã habens, alijs gratiã influit, & eos Deo acceptos gratiososq; efficit. Sicut Ioannis 1. habetur: De plenitudine eius accepim⁹ omnes. Sequitur ergo, quod vna & eadem sit gratia habitualis in Christo, & illa per quam est caput ecclesiæ, influens membris suis ex suæ gratiæ plenitudine spiritualem sensum, motumque viuificum. Itaque gratia personalis seu habitualis & gratia capitis in Christo sunt vna gratia, sola ratione distincta.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

2. ¶ Denique caput influit membris duplici influxu, videlicet intrinseco per hoc, quod vis motiua & sensitua interior ex eo descendit: & extrinseco, in quantum per exteriores sensus, qui in capite radicanur, homo in agendis foris dirigitur. Christus igitur solus est spirituale caput ecclesie, tanquam vniuersale caput intrinsece influens, scilicet gratiam, & spiritualia dona tribuens. Prælati verò ecclesie dici possunt capita ecclesie particularia & extrinsece influentes, prædicando, docendo, corrigendo. Gratiam enim conferre non possunt, sed ad eam corda subditorum disponere moluntur. Christus quoque est caput ecclesie secundum omnem locum, omneque tempus, & propria autoritate: alij verò tanquam vicarij Christi & secundum certum locum, vt inferiores prælati: vel secundum omnem locum, non tamen secundum omne tempus, vt Papa qui est caput omnium tempore sui pontificatus.

3. ¶ Insuper diabolus caput malorum vocatur, in quantum eos ad suum finem, videlicet auersionem à Deo conatur inducere interius suggerendo, quanuis directe non influat meti, & ergo dicitur rex super omnes filios superbiæ, Ioh. 4. Auersio autem à Deo rationem finis sortitur, prout speciem libertatis habet. Iuxta illud Ieremi. secundo: A seculo confregisti iugum rupisti vincula, dixit: Non seruiam. Seruitus quippe libertati opponitur.

4. ¶ Præterea in capite materiali, vt dictum est, tria sunt scilicet ordo, cum sit principium corporis: virtus, nam influit corpori: & perfectio, nam sensus in eo potissime vigent. Antichristus igitur non est caput omnium malorum, quo ad duo prima. Non enim est principium vel primum inter homines, nec omnibus influit. Sed illis duntaxat imprimit quos seducet. Antichristus ergo est caput malorum ratione tertij, vtpote propter perfectionem malitiæ, quæ in ipso erit. Nam plenus erit omni malignitate ac fraude diaboli. Vnde ipse atque diabolus non sunt duo capita sed vnum: quoniam Antichristus caput vocatur pro eo, quod malitia dæmonis in ipso plenissime erit, & sicut deus secundum Apostolum caput est Christi: sic dæmon caput erit antichristi filij sui.

¶ Vtrum Christus habuit scientiam præter diuinam. 2. An habuit scientiam beatorum. 3. An habuit scientiam inditam. 4. An etiam acquisitam. Articulus 16.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 214

¶ Illius igitur dei, quoniam rationalem animam vere assumptit, scientiam creatam præter diuinam & increatam scientiam habuit. Anima nanque sine scientiæ habitu imperfecta ac nuda est: quod animæ Christi non conuenit, quæ omnium animarum redemptrix existit. Item res est propter suam operationem, nam per operationem coniungitur fini. Si ergo Christus non haberet cognitionem rationali animæ conuenientem, frustra haberet animam. Habuit ergo creatam scientiam christus. Tamen omnia cognouit per diuinam scientiam operatione increata, quæ est diuina essentia. Nam in deo sunt idem operari & esse atque cognoscere, secundum Philosophum duodecimo primæ Philosophiæ.

2. ¶ Amplius quoniam per christi humanitatem omnes beati ad dei beatificam fruitionem perducuntur, cum ipse sit omnium per naturam assumptam saluator: constat, quod visio seu scientia beatorum Christo excellentissime inerat, tanquam causæ atque principio beatitudinis aliorum. Ipse enim semper comprehensor fuit. Vnio nanque personalis maior est vniõne fruitionis & causæ eius. Ab eodem ergo instanti, quo Christi natura humana fuit verbo vnita, ipse Christus vt homo extitit verus ac perfectus comprehensor. Hanc autem scientiam beatorum habuit homo Christus per lumē gloriæ sicut beati.

3. ¶ At verò præter increatam scientiam Christi & præter scientiam beatorum, id est, præter cognitionem qua christus vt homo cognouit verbum & omnia in verbo, sicut & sancti in patria, ponitur in christo scientia infusa seu indita, qua cognoscit res in propriis naturis per species concreatas & rationali animæ connaturales ac proportionatas. Nulla enim naturalis perfectio defuit animæ christi. Vnde sicut secundum Augustinum verbum dei à principio indidit mentibus angelorum species rerum intelligibiles, per quas angeli omnia cognitione vespertina cognoscunt præter cognitionem marianam, quæ res cognoscuntur in verbo: sic verbum animæ christi sibi vnita à principio indidit species intelligibiles naturales.

4. ¶ Denique nihil eorum christo defuit, quæ deus in nostra natura plantauit, secundum Damascenum. Ideo Christus habuit intellectum agentem & eius operationem, sicut habuit intellectum possibilem eiusque actum. Operatio autem intellectus agentis est à fantasmatibus species intelligibiles abstrahere, & in intellectu possibili eas reponere, vt tertio de anima

D. DIONYSII CARTHYSIANI

dicitur. In Christo igitur erant species intelligibiles intellectu suo possibili ab intellectu agente impressæ: quod est scientiam acquisitam, quam animi nominant, experimentalem in ipso esse. In Christo igitur fuit scientia acquisita, quæ habetur per modum humanum naturaleque lumen: non solum ex parte recipientis, sed etiam causæ ageris. Dicit autem sanctus Thomas tertia parte quæstione octava huius oppositum se a se libi scripsisse. Scientia verò infusa inerat Christo per lumen supernaturale. De hac autem experimentali & acquisita Christi scientia dicit ad Hebræos. 5. Apostolus: Didicit ex his quæ passus est, compassionem. Et sumitur hic discere pro experiri. Christus enim non didicit ab aliis scientiam acquisitam, sed per propriam adinventionem eam adeptus est.

**¶** *Utrum anima Christi comprehendat diuinam essentiam 2. An omnia cognoscat in uerbo 3. An cognoscat infinita 4. An clarius uideat deum qualibet alia creatura. Articulus 17.*

**P**atet demum ex præostensis, quod in Christo utraque natura proprias ac naturales proprietates retinuit. soli autem diuino intellectui proprium est, ut diuinam essentiam plene comprehendat: infinitum enim à finito comprehendere non valet. Cum ergo sit anima Christi pura creatura, non potest comprehendere, id est, perfecte & omnino sicut cognoscibilis est, cognoscere diuinam essentiam, nec uerbum cui unita est. Imò à tali comprehensione infinitum distat & deficit. Quod autem Isidorus ait, Trinitas sibi soli cognita est & homini assumpto, ideo dixit, quoniam Christus, ut homo quodam eminentissimo modo deum præ omnibus sanctis cognoscit.

**2** **¶** Amplius unusquisque beatorum in patria omnia uidet in uerbo, quæ ad ipsum pertinent. Cum ergo Christo homini cuncta subiecta sint: & ipse constitutus sit omnium iudex, oportet concedere, quod Christi anima omnia in uerbo cognoscit quæcunque sunt, fuerunt, vel erunt, vel cogitata, vel prolata, vel acta. Aliqua verò sunt quæ nunquam fuerunt, vel erunt, nec sunt. Et hæc in duplici differetia sunt. Quædam enim eorum sunt in sola potentia dei: & talia omnia non cognoscit anima Christi, quia sic cognosceret diuinam uirtutem

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 215  
perfectè & comprehendere. Virtus namque cognoscitur per eorum notitiam, in quæ potest. Quædam autem sunt in potentia creaturæ, & talia omnia anima Christi in uerbo cognoscit. Comprehendit enim in uerbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & cuncta quæ in potentia creaturæ consistunt. Quod autem filius dicit se horam iudicij ignorare, idcirco dicit: quia non pandit eam discipulis. Dicitur enim deus aliquid nescire, quia facit illud nesciri. Origenes uero, id quod filius dicit se horam iudicij nescire, exponit de Christo secundum corpus eius, quod est ecclesia. Christus enim ut homo hanc horam sciuit utique. Nam ut Chrysostomus arguit, si Christo ut homo est, datum est esse omnium iudicem, multo magis datum est ei hanc horam cognoscere.

**3** **¶** Denique scientia est uerorum, falsum enim non scitur. Ens autem & uerum conuertuntur, Et ergo scientia non est nisi entium. Entia autem duplicia sunt. Quædam enim sunt actu: & hæc dicuntur simpliciter entia. Alia sunt entia in potentia, quæ fieri possunt. Anima igitur Christi non cognoscit entia actu infinita, quia nunquam est dare entia actu infinita. Cognoscit tamen entia secundum potentiam infinita. Scit enim omnia quæ secundum potentiam creaturæ fieri possunt quæ infinita sunt saltem quatum ad cogitationes entium perperuorum: & talia scit scientia simplicis intelligentiæ: sicut & deus infinita simpliciter cognoscit. Quauis ergo capacitas animæ Christi finita sit, tamè infinitatis modo cognoscit, quia non sunt simpliciter infinita secundum actum atq; essentiam.

**4** **¶** Præterea secundum diuersam participationem luminis gloriæ, à deo in beatos manantis, deus magis, vel minus dare cognoscitur. Cum ergo sit anima Christi diuinæ luci uicinius unita, constat quod diuinam ueritatem & naturam præ aliis lymphidius intueretur. Imò eo modo quo gratia Christi est infinita, id est tanta quæ maior esse non potest secundum intellectum præhabitu, tali modo uisio qua anima Christi deum uidet, tanta tamque præclara est, quæ maior aut clarior esse non potest quauis diuinæ potestatis in agendo nullus sit terminus.

**¶** *An Christus per scientiam infusam sciuit omnia 2. An potuit ea uti sine conuersione ad fantasmata 3. An hæc scientia fuit collatiua 4. Quomodo habuit se ad cognitionem angelicam 5. An fuit habitnalis & distincta per habitus. Articulus 18.*

ar. 3.

ar. 4.

9 11

10

ar. 1.

ar. 2.

D. DIONYSII GARTHUSIANI

**D**uplex proinde potentia passiva ponitur in omni natura creata, videlicet naturalis, quæ per naturale agens perducitur in actum, & obediens secundum ordinem creaturæ ad deum, qui potest creaturæ potentiam ad supernaturalem actum reducere. Hæc ergo duplex potentia fuit in anima christi, & utraque ad actum perfecte reducta est. Nil enim in christo imperfectum à deo relictum est. Itaque per scientiam infusam seu inditam anima christi primo omnia cognouit, ad quorum notitiam perducitur virtute intellectus agentis: ut sunt ea quæ ad humanas scientias pertinent. Secundo autem christus per istam scientiam omnia nouit, quæ diuina reuelatione hominibus innotescunt, siue ad donum sapientiæ, vel prophetiæ, aliudue quodcunque donum spiritus sancti pertineant.

**2** ¶ Denique quod anima rationalis indiget se conuertere ad fantasmatum dum intelligit, ex obligatione eius ad corpus procedit: videlicet quia non plene corpori dominatur, sed in agendo ab ipso dependet. Cum ergo christus fuerit comprehensor, anima eius perfecte suo corpori dominabatur, nec in aliquo ab ipso dependebat, quemadmodum post resurrectionem animæ beatorum. Et ergo anima eius non egebat se ad fantasmatum conuertere, intelligendo secundum scientiam infusam seu inditam.

**3** ¶ At verò hæc scientia christi indita non fuit discursiua seu collatiua, quasi per ratiocinationem inuenta, ut cum proceditur ex cognitione alicuius noti ad ignoti notitiã. Erat enim à deo infusa. Fuit autem discursiua secundum usum, in quantum complacuit habenti. Poterat enim christus ex vno concludere aliud, sicut & fecit dum ex responsione Petri intulit: Ergo liberi sunt filij. Dicit autem Damascenus tertio libro, quod in christo non fuit consilium, neque electio: & hoc secundum quod dubitationem includit.

**4** ¶ Insuper scientia christi infusa maior fuit scientia infusa angelorum, quantum est ex parte causæ influentis. Nam & ad plura se extendit & certior est, eo quod lumen intellectuale inditum animæ christi eminentius extitit. Ex parte autem subiecti, scilicet animæ christi eminentius extitit: Ex parte autem subiecti, scilicet animæ christi, erat aliquo modo minor in quantum discursiua collatiuaque fuit.

**5** ¶ Adhuc autem est in recipiente secundum recipientis

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 216  
naturam. Est autem omni animæ rationali cõnaturale, ut quãdoque actu intelligat, quandoque in potentia. Inter potentiã verò & actum mediat habitus. Christus ergo habuit scientiã habitualem, qua utebatur quando & quomodo voluit. Quod non est intelligendum de scientia fruitionis, illa enim semper in actu fuit & est, sed de scientia christi per species concreatas: quæ fuit secundum modum humanæ naturæ. Modus autem naturæ animæ rationalis conueniens est, species à deo influxas in minori simplicitate recipere, quàm recipiantur ab angelis. Et ergo diuersas naturas específicas cognoscit anima christi diuersis habitibus. Habitus enim & scientia distinguuntur per objecta. Scientia igitur indita christi fuit distincta diuersis habitibus.

¶ An per scientiam experimentalem seu acquisitam christus omnia cognouit 2. An in ea profecit 3. An ab hominibus quippiam didicit 4. An ab angelis aliquid recepit. Articulus 19.

**S**icut ostensum est, christo inerat scientia acquisita, ne intellectus agens in ipso otiosus maneret. Sicut autem per scientiam inditam christus omnia uouit ad quæ intellectus possibilis in potentia est: sic per scientiam acquisitam anima cuncta cognouit, ad quæ se virtus & lumen intellectus agentis extendit. Quauis omnia illa per se non sit experta nec sensit: scientia nanque rerum acquiritur non solum per experientiam ipsarum, sed etiam aliunde: potest enim intellectus vnum oppositum cognoscere per aliud, & causam per effectum, atque e contra, & similia ex similibus.

**2** ¶ Porro ex præinductis patet, quod anima christi in scientia fruitionis nullo modo profecit: in scientia autem habituali infusa profecit: non secundum essentiam habitus, sed secundum effectum. Scientia verò experimentalis seu acquisita quam quidam christo inesse negant, & sanctus Thomas quãdoque negauit, sed in tertia parte quæstione 11. retractat eãque christo inesse concedit: Hæc, inquam, scientia in christo aucta est, non solum secundum effectum, videlicet per usum plenior, sed etiam quantum ad habitum, secundum quod per abstractionem specierum intelligibilium à fantasmatibus nouæ species recipiebantur in intellectu possibili.

**3** ¶ Præterea in quolibet genere primum mouens est immo-

ar. 1

ar. 2

ar. 3

ar. 4

ar. 5

ar. 5.

9 12

ar. 1

ar. 2

ar. 3

D. DIONYSII CARTHUSIANI

bile in suo genere. Cum ergo sit Christus doctor atque magister omnium hominum in hunc mundum venientium, non decuit eum ab omnibus aliquid discere: quauis ex rebus scientia acquisita profecit. Res enim sunt quaedam verba diuinæ virtutis, quæ dixit & facta sunt. Verba autem hominum transitoria & volubilia sunt.

4. ¶ Insuper anima Christi ab angelis illuminata non est, nec per eos profecit: sed sicut supernaturaliter fuit verbo vnita: sic supernaturaliter ab eodem impleta est scientia infusa & gratia. Vnde septimo Hierarchiæ cœlestis capitulo Dionysius ait, quod supremi angeli ad Iesum quæstionem faciunt & ab eo addiscunt. Quod autem Lucæ vicesimo secundo legitur: Christus in agonia iam factus ab angelo confortatus fuit, non erat per modum instructionis, sed ad demonstrandum veritatem naturæ assumptæ verè passibilis secundum Bedam.

¶ An anima Christi habuit omnipotentiam 2. An habuit omnipotentiam quo ad immutationem creaturarum 3. An quantum ad proprium corpus 4. An quantum ad executionem voluntatis. Ar. 20.

A. It autem Dionysius quarto capitulo de diuinis nominibus: Diuinitati propriū esse, fore in circumscriptione. Anima ergo Christi cum sit quaedam creatura finita est, nec omnipotentiam habet, nam omnipotentia aliud non est nisi infinita potentia. Nil autem creatum est simpliciter infinitum.

2. ¶ At verò immutatio triplex est, scilicet naturalis, miraculosa. Et secundum eas creaturæ dicuntur in nihil verribiles sicut ex nihilo factæ sunt. Anima quoque Christi consideratur dupliciter. Primo secundum potentiam suæ naturæ convenientem, vel ratione propriæ speciei, vel ratione gratiæ sibi concessæ. Secundo prout est instrumentum diuinæ virtutis verbi increati cui vnita est. Anima igitur Christi secundum primam considerationem habuit potestatem ad gubernandū proprium corpus, ad disponendum & gubernandum adus humanos, & ad illuminandum omnes intellectuales creaturas. Hæ enim operationes sequuntur perfectionem virtutis naturalis, vel gratiæ animæ Christi. Sed anima Christi secundum aliam considerationem habet potentiam respectu immu-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 217

tationis omnium creaturarum: quarum immutatio ordinabilis est ad finem incarnationis, videlicet ad reparationem ruinæ cœlestis, humaniq; generis. Sed sicut folius deitatis est, rerum naturas creare: sic ei proprium est, habere potentiam verendi creata in nihilum. Paret ergo quod anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

3. ¶ Amplius autem in anima Christi prout est verbo velut proprium, & coniunctum instrumentum vnita, omnipotentiam habuit quantum ad proprium corpus: ita, quod corporis augmentum, fames, sitis & omnis alteratio eius rationis subdebatur imperio. Vnde tertio libro asserit Damascenus: Omnia naturalia in Christo erant voluntaria. Sed considerando animam Christi secundum primum modum, videlicet propriam virtutem: sic non habuit potestatem omnipotentem super proprium corpus, sicut nec super alia entia.

¶ Præterea anima Christi dupliciter aliquid voluit, scilicet, vel sicut per se implendum: & sic nihil voluit, nisi quod per se potuit, aliter insipiens fuisset. Secundo, aliquid voluit tanquā diuina virtute implendum, vt resurrectionem Lazari atque similia. Et quantum ad talia, non habebat omnipotentiam quantum ad executionem proprii corporis, sed potuit ea per virtutem verbi cui instrumentaliter deseruiuit.

¶ Vtrum Christus assumpsit corporis defectus 2. An necessitatem quoque subiaccendi defectibus talibus 3. An istos defectus contraxit 4. Vtrum omnes assumpsit. Articulus 21.

T. Riplici autem ratione Christus assumpsit corpus naturalibus infirmitatibus defectibusque subiectum, scilicet, fami, siti, morti, &c. Primo vt talia patiēdo pro hominibus satisfaceret. Nam illa ex primi parentis peccato secuta sunt. Ad cuius deletionem Christus aduenit. Secundo, vt veritatem humanitatis assumptæ ostenderet. Tertio, vt nobis patientiæ & imitationis exempla præberet. Quemadmodum ad Hebræos duodecimo ait Apostolus: Suscepit à peccatoribus aduersus semetipsum contradictionem, vt non fatigemini animis vestris. Poterat tamē secundum Augustinum in epistola ad Dioscorum, anima Christi sua beatitudine ab omni passione ac læsione corpus eius seruare intactum.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Etum, eo quod gloria animæ in corpus redundat: sed vt Damascenus affirmat, beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur caro Christi operari ac pati.

ar. 2. 2. ¶ Præterea duplex est necessitas, scilicet coactionis, quæ est ab agente extrinseco & contrariatur voluntati atque naturæ: quorum vtrunque est principium intrinsecum. Alia ergo necessitas est, quæ naturalis vocatur consequens naturalia rei principia, sicut necesse est ignem calefacere, & mixtum corrumpi. Hanc verò secundā necessitatem subiaccendi mortis alijsque defectibus corporis Christus sponte assumpsit. Si autem loquamur de necessitate coactionis, prout corporali naturæ repugnat: sic corpus Christi secundum propriam naturam necessitati passionum istarum subiaccit: sed prout talis necessitas voluntati repugnat: sic in Christo non fuit, nec quoad voluntatem diuinam, nec quantum ad voluntatem humanam absolute acceptam, quæ scilicet rationem deliberatiuam consequitur, sed solum secundum naturalem motum voluntatis, videlicet, prout naturaliter mortem nocentiaque corporis refugit: & sic patet, quomodo Christus oblatas dicitur, quia voluit, quamuis hoc contra naturalem motum suæ voluntatis fuerit, secundum Damascenum.

ar. 3. 3. ¶ Denique prædictos defectus contrahere aliud non est nisi eos simul cum eorum causa accipere. In verbo nanque contrahendi includitur ordo effectus ad suam causam. Hi verò defectus sunt pœnæ originalis culpæ, quæ in Christo non fuit. Nam ipse naturam humanam in ea puritate assumpsit, quam in statu originalis innocentia atque iustitiæ habuit, secundum Augustinum. Itaque Christus hos defectus non contraxit, sed sponte suscepit.

ar. 4. 4. ¶ Porro quoniam Christus venit naturam humanam sanare, idcirco plenitudo gratiæ atque scientiæ ei necessaria fuit, vt homines illuminaret & deo gratos efficeret. Venit autem sanare naturam humanam originali culpa infectam. Et ergo illos defectus assumpsit, qui in omnibus vniuersaliter reperiuntur vt pœnæ originalis culpæ: scilicet famem, mortem, &c. Defectus autem qui perfectioni scientiæ & virtutum repugnant: vt sunt ignorantia, concupiscentia, fomes: & qui in omnibus non sunt, sed ex particulari causa proueniunt: vt lepra, vel febris, Christus nequaquam assumpsit. Vnde Damascenus testatur, quod Christus naturales & indetrahiles defe-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 218

ctus assumpsit, id est, eos qui omnibus sunt communes & perfectioni gratiæ atque scientiæ non repugnant. Hos autem defectus in suscipiendo curauit eos in alijs, & non solum eos, sed etiam illos, qui superadduntur naturæ infectæ. Nam hi ex illis primis defectibus oriuntur.

¶ Vtrum in Christo fuerit peccatum 2. An fomes peccati 3. An ignorantia 4. An passibilitas animæ 5. An dolor sensibilis. Articulus 22.

9 15

ar. 1. Christus verò peccatum non assumpsit. Nam peccatum ad redemptionem cooperari non potuit, nec ad eam vtile fuit. Vnde & Christus in Adam non fuit, secundum rationem seminalem: quoniam non est secundum naturalem virtutem seu ordinem generatus. Erat tamen in Adam secundum corpulentam substantiam, quia veram carnem ex eius posteritate accepit. Nos verò in Adam extimimus secundum seminalem rationem corpulentamque substantiam, secundum Augusti. 10. super Genesim ad litteram.

ar. 2. 2. ¶ Præterea ad fomitem pertinet inclinatio sensitiui appetitus in id, quod est contra rationem. Cum ergo in Christo fuerit omnium virtutum perfectio & gratiæ plenitudo, vt dictum est, sequitur quod fomes in eo locum non habuit. Erat enim pars eius sensitiua rationi perfecte subiecta, nec aliquid caro, vel sensus eius appetit, nisi secundum ordinem & modum rationis. Insuper fuit in Christo plenitudo omnis scientiæ. Non ergo erat in eo ignorantia. Potest tamen natura humana in christo considerari dupliciter. Primo secundum se, vel secundum rationem suæ speciei: & sic Damascenus tertio libro ait, quod deus ignorantem & seruilem naturam assumpsit. Secundo prout vnita est verbo: & sic non comperit ei ignorantia.

ar. 3. 4. ¶ Aduertendum autem, quod anima corpori formaliter vnita dupliciter patitur, videlicet passioe corporali per hoc quod est forma corporis, vt cum corpus vulneratur aut læditur. Cum ergo anima Christi fuerit naturaliter forma corporis eius, constat eam fuisse passibilem per accidens passione corporali. Secundo patitur anima passione animali, quæ maxime consistit in ipsis affectionibus appetitus sensitiui, quamuis secundum alias operationes anima pati dicatur. Nam sentire

D. DIONYSII CARTHUSIANI

& intelligere quædam passiones interdum vocantur. Affecti-  
ones verò appetitus sensitiui in Christo vere fuerunt, sicut &  
alia ad humanæ naturæ veritatem spectantia. Pater ergo quod  
anima christi passione animali passibilis extitit. Aliter verò  
passiones seu affectiones fuerunt in Christo, quàm in nobis.  
Primo quantum ad obiectum. In nobis enim sepe mouentur  
ad illicita, nunquam autem in Christo. Secundo quia in nobis  
sæpe præueniunt rationis iudicium. In Christo autem non  
oriebantur, nisi secundum rationis dispositionem, liberumq;  
arbitrium. Tertio, quia in nobis impediunt & alliciunt sibi ra-  
tionem. In Christo autem nunquam rationem male inclinare  
vel impedire valebant. Vnde cum passio in sensualitate sistit  
propassio dicitur: cum autem rationem peruertit, passio per-  
fecta vocatur.

5 ¶ Ex his innotescit, quod in Christo fuerat verus dolor.  
Nam dolor est cum læditur corpus, & læsio ipsa percipitur.  
Quoniam ergo corpus Christi passibile fuit, & omnes vires  
naturales ac sensus in ipso veraciter erant: certum est, quod ve-  
rus dolor in ipso extiterit. Sicut testatur Propheta: Vere lan-  
guores nostros ipse tulit. Sunt autem aliqua verba sancti Hi-  
larij, quæ videntur dolorem à Christo negare: non vtiq; quan-  
tum ad veritatem doloris, sed quantum ad necessitatem ip-  
sius: illam præsertim, quæ est ex reatu peccati, qui in Christo  
non fuit.

¶ An in Christo fuerit tristitia 2. An timor 3. An admi-  
ratio 4. An ira 5. An simul fuerit comprehensor at-  
que uiator. Articulus 23.

6 ¶ Deniq; dolor sensibilis atque tristitia in hoc conue-  
niunt, quod vtriusq; subiectum est appetitus sensitiuus.  
Sed differunt, quia doloris obiectum & motiuum est  
læsio corporalis. Obiectum verò & motiuum tristi-  
tiæ, est malum seu nociuum interius apprehensum per ratio-  
nem, vel imaginationem: ut dum homo de perditione diuitia-  
rum tristatur. Potuit autem anima christi tale malum appre-  
hendere intra se, tam proprium malum, videlicet mortem, vel  
pœnam, quàm aliorum: ut dum discipulorum, vel Iudæorum  
peccatis condoluit. Et ergo tristitia in christo fuit, quemad-  
modum de eo scriptum est: Tristis est anima mea vsq; ad mor-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 219  
tem. Hæc autem tristitia animæ Christi immoderata non fuit  
sed intra rationem permansit. Et ergo propassio potius, quàm  
passio appellatur. Nam de inordinata tristitia loquitur Isaias  
de Christo quadragesimo secundo capitulo: Non erit tristis  
neque turbulentus. & Salomon in Prouerbiis: Non contrista-  
bit iustus, quicquid ei acciderit, scilicet quia ex nullo sibi eue-  
niente perturbatur ratio eius.

7 ¶ Denique sicut tristitia est de malo præsentis: sic timor  
est de malo futuro, ut cum aliquid apprehenditur ut nociuum  
& futurum. Malum verò sensibile futurum non inducit timo-  
rem, nisi habeatur aliqua spes euadendi. Si enim non sit possi-  
bile vitari, vel si certum sit homini, ipsum sibi venturum, non  
proprie timorem, sed tristitiam causat. Christus autem præsci-  
uit, quicquid sibi futurum fuit. Non ergo timor fuit in eo, quan-  
tum ad incertitudinem futuri euentus: sed quo ad hoc, quod  
appetitus naturaliter fugit corporis læsionem. Per tristitiam  
quidem dum præsens est: per timorem autem, dum est futura.  
Vnde Marci 13. dicitur: Cœpit Iesus pauere & tædere. Quod  
autem Prouerbiorum 28. scribitur: Iustus quasi leo confidens  
absque terrore erit, intelligendum est de terrore, qui est pas-  
sio perfecta à ratione auertens, & nõ solum propassio. Et hoc  
modo Hilarius negat in Christo fuisse timorem.

8 ¶ Porro admiratio est de aliquo nouo atque insolito. Mi-  
rantur enim homines dum vident effectum, & nesciunt cau-  
sam. Christo autem nil erat nouum, quantum ad scientiam di-  
uinam & increatam, nec quantum ad scientiam beatam, qua  
omnia vidit in verbo, nec quo ad scientiam infusam seu indi-  
tam qua per species concreatas cuncta cognouit. Relinqui-  
tur ergo, quod admiratio non inerat Christo, nisi quo ad sci-  
entiam acquisitam seu experimentalem, secundum quam per  
nouam abstractionem specierum à fantasmatibus, receptio-  
nemque formarum per sensus aliquid de nouo cognouit.

9 ¶ Amplius ira, quæ est vitium & passio inordinata, in  
Christo non fuit: sed ira per zelum, quæ est appetitus vindi-  
ctæ secundum ordinem rationis. Hæc enim ira rationem non  
impedit, sed eam concomitatur & adiuuat secundum Grego-  
rium. Et ergo Iohannis tertio dicitur in Christo esse imple-  
tum, quod in Psalmi. legitur: Zelus domus tuæ comedit me.

10 ¶ Cognoscendum quoque, quod comprehensor aliquis  
dicitur, eo quod iam deo fruatur: & viator, secundum quod

D. DIONYSII CARTHUSIANI

beatitudinem obtinere conatur. Beatitudo autem consistit principaliter in anima,secundario autem in corpore. Quoniam ergo Christus secundum mentem deo semper perfectissime vnitus erat per fruitionem visionemque claram:sequitur quod secundum mentem rationalem fuerat comprehensor. Sed quia corpus eius nondum sortitus erat dotes corporum beatorum: idcirco quantum ad id quod corpori proprium est viator erat. Vnde Ieremias decimoquarto de Christo scriptum est: Quare quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum?

*An sequentes propositiones sint veræ 1. Deus est homo 2. Homo est deus 3. Christus est homo dominicus 4. An ea quæ conueniunt filio hominis possint prædicari de filio dei, & e contrario 5. An etiam quæ conueniunt naturæ diuinæ, dicantur de natura humana, & e contra in abstracto. Ar. 24.*

9. 6.

ar. 1

**R**Eprobatis autem atque omisis hæreticorum variis modis, quibus istam propositionem: Deus est homo, concedunt, dicendum est hanc propositionem proprie & simpliciter concedendam esse ac veram. Nomen enim significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet sub natura illa contento, vt homo pro quolibet homine. Itaque hoc nomen Deus supponere potest pro persona filij dei. De quolibet autem alicuius naturæ supposito potest verè ac proprie prædicari nomen illam naturam in concreto significans, vt homo de Petro & Paulo. Quoniam ergo persona filij, pro qua supponit hoc nomen Deus, est suppositum naturæ humanæ, est enim assumpta ad esse personale verbi: idcirco verè & proprie hoc nomen homo prædicatur de Deo: prout hoc nomen deus supponit pro persona filij. Vnde hæc propositio, Deus est homo est in materia naturali. Non autem per accidens prædicatur homo de Deo, sed per se sicut de sua hypostasi: non vtique ratione formæ significatæ hoc nomine Deus, sed propter suppositum verbi, quod humanæ naturæ est hypostasis.

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 220.

2. ¶ Denique eadem ratione ista est vera ac propria: Homo est Deus. Homo nanque supponere potest pro qualibet naturæ humanæ hypostasi, & per consequens pro persona verbi seu filij Dei, quæ est naturæ assumptæ suppositum. Cum verò dicitur Christus Iesus, semper supponitur atque signatur suppositum æternum & increatum, quod est verbi hypostasis. Vtriusque enim naturæ in Christo est vnum ac idem suppositum.

ar. 2

3. ¶ Deus verò & dominus non denominatiue, sed essentialiter Deo conueniunt, & essentialiter de ipso prædicantur ideo ista impropria est: Christus est homo dominicus, & Augustinus eam in libro retractionum retractat. Signaretur enim per talem denominationem, quod natura humana non esset verbo verè in vnitate personæ coniuncta. Ista tamen proprie est concedenda: Christus est homo diuinus. Nam Dionysius nominat Christum diuinissimum Iesum. Hoc enim nomen diuinus essentialiter solet dici de his, de quibus prædicatur: sicut hoc nomen Deus, dicitur enim, diuina essentia, diuina sapientia, sicut essentia Dei.

ar. 3.

4. ¶ Porro cum vtriusque naturæ sit in Christo vna persona, ideo siue dicatur homo siue Deus, vna persona supponitur vtriusque naturæ. Vnde ea quæ humanæ naturæ sunt, prædicantur de Deo, & e contrario, scilicet Deus est passus, ille homo est æternus, immensus, omnipotens. Dicit enim Damascenus 3. libro: Deus suscepit ea, quæ carnis sunt idiomatica, id est, proprietates, dum Deus passibilis nominatur, & deus gloriæ crucifixus vocatur. In talibus tamen propositionibus non solum considerare oportet, quid de quo dicitur: sed etiam propter quid vnumquodque de alio dicitur. Non enim humana deo conueniunt ratione naturæ diuinæ, neque diuina homini ratione naturæ humanæ.

ar. 7

5. ¶ At verò quoniam vtriusque naturæ cõiunctio in Christo non est facta in vnitate naturæ, vt Euticiani putabant: sed in persona saluis vtriusque naturæ proprietatibus, atque vtraque natura in se integra permanente: propterea quæ sunt naturæ diuinæ, non dicuntur de natura humana, neque e contra in abstracto. Non enim dicere possumus quod natura diuina sit passibilis, vel natura humana æterna.

ar. 5

D. DIONYSII CARTHUSIANI

- ¶ An istæ propositiones sint ueræ. 1. Filius Dei factus est homo. 2. Homo factus est Deus. 3. Ille homo (Christum demonstrando) incæpit, est, uel fuit semper. 4. Christus secundum quod homo, est creatura. 5. Christus secundum quod homo, est deus. 6. Christus secundum quod homo, est hypostasis uel persona. Articulus 25.

ar. 6

**A**mplius unumquodque dicitur illud esse factum, quod de nouo prædicatur de ipso, ut si Petrus nunc incipiat fieri albus, dicitur albus factus. Cum ergo Deus dicatur ueraciter homo non ab æterno, sed ex tempore, constat hanc ueram esse, Deus factus est homo. Non tamen Deus dicitur factus simpliciter, quia natura humana in eo non habet substantiam propriam, sed ad esse personale uerbi assumpta est. Quauis etiam Deus dicatur homo factus, non est tamen mutatus in diuinitatis natura. Quauis enim in his quæ absoluta dicuntur de aliquo fieri sit mutari, tamen quæ relatiue dicuntur uel propter relationem conueniunt, sine mutatione de nouo alicui competunt. Nam potest mihi aliquis fieri sinister uel dexter sine mutatione facta in me. Sic nanque dicimus Deo, Domine refugium factus es nobis. Esse autem uel fieri hominem conuenit Deo ratione unionis, quæ est relatio quædam. Propterea sine mutatione dei, non tamen sine mutatione humanitatis, Deus factus est homo.

ar. 7

2. ¶ Porro dum dicitur, homo factus est Deus, tripliciter potest intelligi. Primo, ut dictio factus referatur ad subiectum, uel prædicatum: sic quæ est falsa, quia nec ille homo nec Deus est factus, sicut patebit: sic autem non queritur de propositione huiusmodi. Secundo, ut dictio factus compositionem determinet, & sit sensus: factum est, ut homo sit Deus. Et sic est uera, nisi quis dicat quod homo supponat non simpliciter sed pro supposito. Iste tamen non est proprius sensus. Tertio potest intelligi prout dictio factus ponit fieri circa hominem per respectum ad deum: & sic falsa est. Cum enim sit una persona hominis & Dei in Christo significatur, quod suppositum hominis factum sit deus: hoc autem falsum est. Nam suppositum hominis in Christo est ipsum uerbum seu uerbi persona, quæ non est facta uel factum Deus. Terminus namque in subiecto positus tenetur materialiter, id est, pro supposito: in præ-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 221

dicato autem locatus tenetur formaliter, id est, pro natura. Et ideo cum dicitur: Homo factus est deus, homo supponit pro supposito. ¶ Denique teste Hierony. ex uerbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Propter quod nec in nominibus communi-care debemus hæreticis. Arriani autem dixerunt Christum puram creaturam & patre minorem. Ne ergo eis uideamur fauere, non debemus simpliciter dicere Christum esse creaturam, sed cum determinatione seu additamento. Si uero sancti doctores inueniantur Christum dixisse creaturam sine additamento, tales propositiones non sunt extendendæ, sed exponendæ. Unde propositiones quæ dubitationem includunt ob quam naturam Christo conuenient, non sunt sine determinatione enunciandæ de Christo. Non enim simpliciter dicendum est Christus incorporeus uel impassibilis, propter uitandum Manichei errorem: qui Christum asseruit non uerum, sed fantasticum corpus assumpsisse.

ar. 8

3. ¶ Insuper propositio ista: Hic homo (Christum demonstrando) incæpit esse, non est simpliciter concedenda: quia (ut dictum est) hic homo imo & homo in subiecto positus, supponit pro persona. Persona autem Christi cum sit increata, non incæpit esse. Item talis propositio neganda est, ne uideamur Arrianis fauere, qui dixerunt Christum non esse patri coætænum. Cum autem aliquis Catholicorum talem propositionem inuenitur concessisse, pie exponendum est, scilicet per determinationem ratione naturæ assumptæ.

ar. 9

4. ¶ At uero propositio ista: Christus secundum quod homo, est creatura, conceditur, prout illa reduplicatio sumitur ex parte naturæ. Sic enim proprie intelligenda est. Sed si reduplicatio fieret ratione suppositi, tunc falsa esset propter causas præhabitas.

ar. 10

5. ¶ Conformiter ista propositio: Christus secundum quod homo, est Deus, falsa est: si reduplicatio hominis fiat pro natura. Natura enim humana à diuina natura permansit in Christo distincta. Si uero reduplicatio sit ratione suppositi, uera est. Sed quoniam terminus in reduplicacione positus proprie tenetur formaliter & pro natura, idcirco ista: Christus secundum quod homo, Deus est magis proprie est neganda, quam concedenda.

ar. 11

6. ¶ Adhuc autem ista propositio: Christus secundum quod homo, est persona, uera est: si reduplicatio fiat ratione

ar. 12



D. DIONYSII CARTHUSIANI  
suppositi. Si verò sit ratio naturæ, tunc distinguenda est.  
Vel enim est sensus, quod natura humana in Christo habeat  
esse personale proprium: & sic falsa est. Vel, quod habeat esse  
personale in aliquo, & ita est vera. Habet enim esse personale  
ipsius verbi. Omne enim quod in humana natura subsistit,  
persona est.

9 17  
22. 1.  
¶ An Christus sit unum, vel duo. 2. Vtrum in ipso sit  
duntaxat unum esse. Articulus 26.

22. 1.  
B Oethio insuper teste: Omne quod est, in quantum est,  
vnum est. In Christo autem est vna vtriusque naturæ  
persona. Et quauis natura diuina in abstracto accep-  
ta, prædicetur de Christo, sicut de qualibet diuina per-  
sona, quia in Deo sunt idem esse atque essentia: natura tamen  
humana non proprie prædicatur in abstracto de Christo, sed  
solum in concreto, prout significat habentem naturam. Idcir-  
co Christus non est dicendus duo vel pura, sed verè absolu-  
tèque vnus.

22. 2.  
z. ¶ Amplius vnum & ens conuertuntur. Quod ergo ve-  
rè est vnum, non habet nisi vnum esse. Et ergo cum in Chri-  
sto sit natura humana, ad esse increatum verbi in vnita-  
tem personæ assumpta, non est in eo nisi vnum esse simpli-  
citer dictum. Ea enim quæ ad naturam pertinent, distingu-  
untur in Christo: habet nanque duos intellectus, duas volun-  
tates, sicut & duas naturas. Sed quæ personam respiciunt, nõ  
numerantur, sed sunt vnum in Christo: sicut & persona in  
eo vna consistit. Esse verò immediate concernit personam,  
esse enim est suppositorum. Veruntamen trium diuinarum  
personarum non est nisi vnum esse propter vnitatem naturæ  
quæ non diuersificatur à suo esse.

9 18.  
¶ Verum distinguantur in Christo voluntas diuina &  
humana. 2. An in humanitate Christi sit alia vo-  
luntas rationis, & alia sensualitatis. 3. An in  
ipso fuerunt plures voluntates rationis. 4.  
An liberum arbitrium. 5. An voluntas hu-  
mana fuit diuinæ conformis per om-  
nia. 6. An erat in Christo aliqua vo-  
luntatū contrarietas. Art. 27.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 222  
VERVNT quoque nonnulli, qui non nisi vnã vo-  
luntatem in Christo ponebant. Appolinaris enim, qui  
dixit in Christo non fuisse animam intellectiuam, so-  
lam diuinam voluntatem in eo asseruit. Similiter Euti-  
ces, & omnes qui vnã solam in Christo naturam ponebant,  
vnã duntaxat voluntatem ei attribuebant. Post modum au-  
tem Macharius Antiochenus patriarcha, & Cyprius alexan-  
drinus & Sergius Constantinopolitanus, atque eorum se-  
quaces, quauis in Christo faterentur vnã personam duã-  
que naturas, non tamen ponebant in eo nisi vnã volunta-  
tem. Opinabantur enim, quod in Christo humana natura  
nunquam mouebatur proprio motu, sed solum prout moue-  
batur à voluntate diuina. Hæc autem positio falsa est. Nam  
sicut præhabitu est, filius dei assumpsit humanam naturam  
perfectam & integram, cum his quæ ad essentialem eius per-  
tinent perfectionem. Et ergo quemadmodum natura huma-  
na in Christo habuit intellectum humanum: ita habebat pro-  
priam voluntatem. Vnde in Sexta Synodo apud Constan-  
tinopolim celebrata dicitur, quod in Christo oportet duas  
voluntates naturales & duas operationes naturales prædica-  
re. Voluntas tamen Christi humana semper sequebatur diui-  
nam, & ei per omnia subdita fuit.

22. 2.  
2. ¶ At verò sicut ad veritatem atque perfectionem natu-  
ræ humanæ pertinet rationalis appetitus, id est, voluntas: sic  
& appetitus sensitivus, qui dicitur rationalis per participa-  
tionem. Et ergo in Christo erat appetitus sensitivus, id est, vo-  
luntas sensualitatis, qui rationali voluntati in omnibus erat  
subiectus, vt dictum est.

22. 3.  
3. ¶ Sciendum autem, quod voluntas quandoque accipitur  
pro potentia: & sic in Christo erat sola vna rationis volun-  
tas. Interdum verò sumitur pro actu, & sic in Christo erant  
duæ voluntates rationis, id est, duo actus voluntatis, quorum  
vnus erat circa ipsum finem, & talem voluntatem vocat Da-  
mascenus Thelesin, & magistri nominant eam vt naturam.  
Finis enim appetitur propter seipsum. Alia verò voluntas est  
eorum, quæ sunt ad finem: talia nanque non appetuntur, ni-  
si per comparisonem ad finem, hanc igitur voluntatem Da-  
mascenus nominat Bulesin, & magistri vocant eam volun-  
tatem vt rationem.

22. 4.  
4. ¶ Porro secundum Philosophum in Ethicis voluntas est

D DIONYSII CARTHUSIANI

proprie circa finem. Electio autem eorum quæ ordinantur ad finem: electio verò est proprius actus liberi arbitrij. Idcirco sicut in Christo ponitur voluntas & ratio, id est electio: ita in eo oportet ponere liberum arbitrium. Damascenus tamen dicit in Christo non fuisse electionem, videlicet prout electio dubitationem includit. Quavis dubitatio de ratione electionis non sit, eligere enim cõuenit deo. Iuxta illud Apostoli ad Ephesios primo: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, libertas ergo arbitrij competit Christo sicut beatis.

5. ¶ Præterea sicut prædictum est, diuina dispensatione factum est, ut in Christo corporalis natura passionibus & morti subdita esset, viresque animæ operarentur & mouerentur secundum propriam naturam. Appetitus autem sensitivus qui voluntas per participationem vocatur, naturaliter refugit malum & pœnam. Voluntas quoque, ut natura quæ est de ipso fine ea refugit, quæ secundum se mala existunt. Et ergo ambæ istæ voluntates in Christo aliud poterant velle, quàm deus. Præsertim, quoniam deus volebat Christum pati, non quasi passio talis esset propter seipsam appetibilis: sed propter ordinem ad humanam salutem. Et ergo voluntas ut natura refugiebat eam: Sed voluntas ut ratio, scilicet quæ est eorum quæ sunt ad finem, non refugiebat eam. Nam ideo Christus dixit: Non sicut ego volo, sed ut tu. Et secundum hanc voluntatem Christus in omnibus voluit id quod deus.

6. ¶ Veruntamen non fuit in Christo contrarietas voluntatum, contrarietas enim non est nisi de eodem & secundum idem. Voluntas autem sensualitatis, quæ pœnam nolebat, est alia à voluntate rationis, quæ eam volebat. Similiter voluntas ut natura non restitit voluntati rationis, quia non secundum eandem rationem mouebatur cum voluntate rationis. Ipsa enim mouebatur in aliquid secundum se consideratum. Voluntas verò rationis ferebatur in rem per respectum ad finem. Vna quoque potentia animæ Christi non impediēbat nec retardabat actum alterius. Placuit enim Christo, ut quilibet appetitus suus moueretur secundum naturalem & propriam inclinationem. Erat autem in Christo agonia passione instante. Factus enim in agonia prolixius orabat, & hoc quantum ad partem sensitivam. Prout agonia designat timorem infortunj imminentis, secundum Damascenum libro secundo. Sed quantum ad partem rationalem non extitit agonia in ipso,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 223  
prout agonia importat concertationem voluntatum ex diuersis rationibus procedentem. Talis quippe agonia ex rationis debilitate confurgit, quæ non valet cognoscere quid sit simpliciter melius. Hoc autem à Christo longe erat.

¶ Vtrum in Christo sit una utriusque naturæ operatio. 2. An sit in eo tantum una operatio secundum naturam humanam. 3. Vtrum per operationem humanam aliquid meruit sibi. 4. An & nobis aliquid promeruit.

Articulus 28.

Sciendum præterea, quod sicut præfati hæretici vnam duntaxat in Christo voluntatem ponebant: ita dicebant in ipso fuisse vnã diuinitatis & humanitatis operationem, sic quod natura humana non habuit propriam operationem, quasi ipsa esset actiuum operationis principium, sed solum mouebatur à verbo, velut instrumentum ipsius. Unde quavis Christus ut homo comedit & ambulauit atque similia fecit, omnia tamen hæc attribuebant diuinæ naturæ, tanquam efficienti principio. Hæc autem positio falsa est. Nam quavis instrumentum moueatur à principali agente, habeatque eandem operationem cum eo quantum ad id, quod à principali causa sortitur: nihilominus habet propriam operationem, quæ sibi secundum propriam conuenit formam: sicut securi ex se competit scindere: sed facere scannum, prout ab artifice mouetur. Et ignis ex propria natura calefacit, sed formam clauis inducere competit sibi ex influenza fabri. Et talis operatio non attribuitur principali agenti, nisi prout vititur operatione alterius: Sic in Christo natura humana quavis aliqua operabatur ex virtute diuinæ naturæ, ut est ambulare super aquas, sanare infirmos, quæ etiam competunt verbo tanquam principali agenti: tamen quædam operabatur ex propria natura atque virtute, quæ sunt distinctæ operationes ab diuina. Et in hoc patet hæresis Seueri. Veruntamen natura diuina utebatur operatione humana tanquam actione sui instrumenti, & natura quoque humana sortiebatur virtutem agendi ex virtute diuina. Propter quod Dionysius secundo capitulo de diuinis nominibus vocat operationem Christi Theandricam, id est dei virilem.

3. ¶ Porro operatio illa proprie nominatur humana, quæ

D. DIONYSII CARTHUSIANI

procedit à ratione per voluntatem, quæ rationis appetitum consistit. Aliæ autem operationes non sunt humanæ propriæ, sed conueniunt homini vel ratione elementi prædominantis, vt moueri deorsum, vel ex virtute animæ vegetatiuæ vel sensitiuæ. Operatio verò secundum elementum prædominans, & animam vegetatiuam rationi nequaquam subijcitur. Operationes autem animæ sensitiuæ rationis imperio aliquo modo subduntur: idcirco humanæ per participationem vocantur. Cū verò inferius à superiori suo mouetur, est eadē actio vtriusq; ex parte actiui principij. Sed dum mouetur inferius secundum propriam naturā, actio est diuersa. Et ergo in quolibet puro homine est alia operatio, quæ est secundum elementum prædominans, vegetatiuamq; animam: quàm illa quæ secundum partem intellectuam. Operatio quoq; partis sensitiuæ in homine est diuersa ab actione rationis, quo ad id quo sensus rationi non subditur. Nunc enim est sermo de vnitatis operationis ex parte actiui principij. Ista autē operationum diuersitas in Christo locum non habuit in toto. Nam in eo non erat aliquis motus sensitiuæ partis rationi non subditus. Sed & cæteræ inferiores atque naturales suæ operationes ad ipsius voluntatē quodāmodo pertinebant, inquantū voluntas eius extiterat, quod caro quæ sibi sunt, propria pateretur & ageret: & sic tales operationes in Christo erāt aliqualiter humanæ.

21. 3.

3. ¶ Deniq; nihil post deū est sibiipsi simpliciter alicuius boni causa, sed deus omnium bonorū principū est. Homo verò sibiipsi causa quodāmodo dicitur quorundā bonorū, inquantum per gratiā hæc meretur. Dignius ergo est habere aliquid ex se, quàm per modum meriti. Omnis autem nobilitas atque perfectio conuenit Christo. Ea igitur sine merito habuit, quæ alij per meritum habent: nisi sint talia, quorum carentia magis derogat perfectioni Christi, quàm meritū accrescat. Et ergo nec gratiam, nec sapientiam nec beatitudinem meruit: sed glorificationem corporis, ascensionem, & alia ad exteriorem excellentiam spectantia meruit sibi, inquantum viator.

21. 4.

¶ Insuper Christus alijs meruit. Habuit nanq; gratiā nō tantum singularis personæ vel particularem, sed vniuersalem ac plenam, & sicut totius ecclesiæ caput: & sic gratiam & merita effundit atq; communicat membris suis.

20. 9.

¶ Vtrum Christus sit patri subiectus. 2. An etiā sibiipsi. Art. 29.

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 224

**H**abet proinde in Christo natura humana triplicem subiectionem respectu diuinæ naturæ. Primā secundum bonitatem. Diuinitas enim substantialiter bona est, humanitas participatiue. Secundā quantū ad virtutem, prout diuinæ dispositionis potestati subiacuit. Tertiam quo ad voluntatem, quia per omnia patri obediens fuit. Propter has ergo subiectiones dicitur pater filio maior, & filius patri subiectus. Tales tamen propositiones semper intelligendæ sunt cum quadam determinatione, & non simpliciter: quæadmodū dictum est de hac propositione: Christus est creatura, videlicet, vt referatur subiectio ad naturam humanam.

2. ¶ Denique filius seipso maior vocatur & sibiipsi subiectus, non quod sit alia verbi atque naturæ humanæ persona in Christo, vt dixit Nestorius, sed quia duarum naturarū vna est increata & dignior alia, quæ forma serui vocatur. Quoniam verò Christus est nomen personæ æternæ & increatæ: idcirco simpliciter ei conueniunt, quæ sibi ratione suæ personæ conueniunt: quæ autem propter naturam assumptam ei competunt cum aliqua determinatione ipsi ascribenda sunt, ad vitandum errandi occasionem.

21. 1.

21. 2.

¶ An Christo conueniat orare. 2. An orare competat filio secundum suam sensualitatem. 3. Pro quibus sibi orare conueniat. 4. An omnis eius oratio fuerit exaudita. Articulus 30.

21. 9.

**O** Ratio autem est explicatio propriæ voluntatis coram deo, vt impleatur ab eo. Christus verò vt homo nō erat omnipotēs, sed à deo virtutē & operationē accepit: præsertim supernaturalium operum, sicut ostensum est antè. Et ergo orare cōuenit Christo ratione voluntatis creatæ, inquantū est homo, quæadmodum Luc. 6. dicitur: Exijt in motē orare, & erat pernoctans in oratione dei.

2. ¶ Porro Christus nō orauit secundum suā sensualitatem, quasi oratio eius sit actus suæ sensualitatis. Sensualitas nanq; sensibilia nō transcendit, oratio verò est ascensus mētis in deū. Itē oratio ordinationē importat, prout aliquid ad deū refert, optans illud ab eo impleri. Ideoque oratio est actus rationis. Rationis quippe est ordinare. Sed dicitur Christus secundum sensualitatem orasse, quia ratio tanquā sensualitatis aduocata

21. 1.

21. 2.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

orando expressit, quod sensualitas affectavit. Primo, ut ostenderet, se veram humanam naturam cum omnibus suis naturalibus affectionibus assumpsisse. Secundo, ut ostenderet nobis licere aliquid secundum naturalem affectum velle, quod deus non vult. Tertio, ut ostenderet hominem debere semper deo propriam voluntatem subijcere.

3. ¶ Præterea Christus oravit pro se tam secundum voluntatem simplicem, quæ dicitur ut natura: ut cum oravit pro ablatione mortis, quam naturaliter horruit: quam secundum voluntatem deliberatam, quæ vocatur ut ratio, ut dum dixit: Pater clarifica filium tuum. Gloriam enim corporis sui simpliciter desideravit.

4. ¶ Oratio quoque est voluntatis interpres & nuncia. Voluntas verò non dicitur perfecta atque simpliciter humana, nisi sit ex deliberatione rationis. Nam voluntas simplex quæ est ut natura, est potius quædam velleitas quàm voluntas, quia per eam appetitur aliquid quasi conditionaliter, scilicet si aliud non obstaret. Christus autem secundum deliberatam voluntatem nihil voluit vel oravit, nisi quod deo placere cognoverat. Quicquid ergo voluntas Christi humana simpliciter dicta seu deliberata volebat, impletum est. Et ergo eius oratio fuit semper exaudita. Dicit enim Apost. de Christo ad Heb. quinto: Cum clamore valido & lachrymis orationem offerens, exauditus est pro sua reuerentia.

¶ An Christus sit sacerdos. 2. An simul & hostia. 3. De effectu sacerdotii eius. 4. Ad quos effectus hic pertineat. 5. De æternitate sacerdotii Christi. 6. Quomodo dicatur sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

Articulus 31.

AD sacerdotem verò pertinet diuina tradere populo, atque populi preces deo offerre, sicq; inter deum & populum mediatorem consistere. Hoc autem maxime conuenit Christo. Et ergo pontifex noster & sacerdos vocatur. Iuxta illud ad Hebræos quarto: Habemus pontificem, qui penetrauit coelos, Iesum filium dei. Et quia sacerdos inter deum & populum mediat, quod est angelorum officium, ideo angelus appellatur secundum illum Malachia 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem ex ore eius

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 225

requirent, quia angelus domini exercituum est. Christus verò etiam ut homo, erat angelis maior propter vnionem cū verbo. Sed dicitur modico ab angelis minoratus propter passibilitatē sui corporis. Christus quoq; propter omnium gratiarum plenitudinē dicitur rex, sacerdos, & legislator fidelium. Propter quod Esai. 33. scriptum est: Dominus iudex noster, dominus legislator noster, dominus rex noster, ipse veniet & saluabit nos.

2. ¶ Amplius secundum August. primo de Trinitate: Omne visibile sacrificium inuisibilis sacrificij quo se spiritus Deo offert, est sacramentum, id est, sacrum signum. Et ideo omne quod ad hoc Deo exhibetur, ut spiritus hominis dirigatur ad Deum, dici potest sacrificium. Indiget itaque homo sacrificio propter tria. Primo propter remissionem peccati. Secundo, ut conferretur in bono, pro quo in veteri lege offerebatur pacifica hostia. Tertio, propter perfectam vnionem cum Deo, quod erit in gloria. Vnde in veteri lege offerebatur holocaustum, quasi totum incensum. Quoniã igitur per Christi humanitatē peccatorum remissionē & conseruationē in bono, consummatã quoq; vnionē cum Deo sortimur atq; acquirimus: ideo Christus ut homo nõ solum fuit sacerdos, sed etiã hostia perfecta, id est, hostia pro peccato, hostia pacificorum & holocaustum. Et hoc, secundum quod eius occisio refertur ad propriam suam voluntatē: non autē ad voluntatem occidentium ipsum.

3. ¶ At verò in peccato sunt duo, videlicet, macula culpæ, quæ deletur per gratiæ infusionē, & reatus poenæ qui remouetur per satisfactionē. Per passionem autem Christi gratia nobis præstatur, qua ad Deum conuertimur. Ipse quoque pro nobis satisfecit, quoniam languores nostros tulit. Et dolores nostros portauit. Idcirco sacerdotium Christi plenã vim habet expiandi peccata. Vnde effectus sacerdotij Christi est expiare peccata.

4. ¶ Præterea sacerdos inter Deum & populum mediator consistit. Ille verò mediatore eget, qui per seipsum accedere nõ potest. Christus autem ut homo per seipsum accedit ad deum, semper vnus ad interpellandum pro nobis, secundum apostolum ad Heb. 7. Ergo effectus sacerdotij Christi nõ est nisi respectu aliorum & non ad seipsum. Ipse enim peccatum nõ habuit, nec adiutore egebat: Nisi forte quo ad impassibilitatē sui corporis, quã sibi ipsi sua passione promeruit: nõ tamē prout passio erat satisfactiua: sed prout ex propria voluntate patri obediendo mortem sustinuit, ideo enim deus exaltauit eum.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

5. ¶ Præterea in sacerdotis officio duo considerantur, videlicet oblatio & sacrificij consummatio, per quam illi pro quibus sacrificium offertur, effectum sacrificij consequuntur. Christus autem passus est pro nobis propter bona futura, celestia atque æterna, & ob hanc rationem dicitur sacerdotium eius æternum.

6. ¶ Denique sacerdotiū Christi legale sacerdotiū in multis excellit, quia peccata aufert & æternaliter manet. Et hoc significatum est per sacerdotium Melchisedech, qui decimas sumpsit ab Abraham, in cuius Abrahæ lumbis quodammodo decimatus est sacerdos legalis. Vnde sacerdotium Christi dicitur secundum ordinem Melchisedech, propter eminentiam veri sacrificij, quo ad sacrificium legis. Sciendum tamen, quod in sacerdotio Christi duo pensantur, scilicet ipsa oblatio & oblationis effectus. Quantum ad primum, sic sacerdotium Leviticum expressius significauit sacerdotium Christi quàm sacrificium Melchisedech, propter sanguinis effusionem in lege. Sed quantum ad effectum oblationis Christi, qui est vnitas ecclesiæ: sic sacerdotiū Melchi. expressius significauit sacerdotiū Christi. Obluit nāq; panem & vinum, per quæ vnitas designatur ecclesiæ, quam Christus collegit. Et ergo sub speciebus panis & vini sacrificium Christi frequentatur. Dicitur autem Melchisedech sine patre & matre, neque initium dierum neque finem habens: quoniam eius genealogiæ initium & finis in scriptura sacra non legitur.

¶ An Deo competat filios adoptare. 2. An soli patri hoc competat. 3. An homini proprium sit adoptari à deo. 4. Vtrum Christus dici possit filius adoptiuus.

Articulus 32.

¶ QVemadmodum denique homo dicitur aliquem adoptare in filium, eo quod ad suam hæreditatem eum admittit: sic dicitur Deus hominem adoptare in filium, in quantum ex sua bonitate ad æternæ beatitudinis participationem eum admittit. Sed in hoc præeminet adoptatio Dei quoniam eum quem adoptat ad prædictam participationem, idoneū efficit. Homo autem eum, quæ adoptat non agit idoneum ad adoptionem, sed eū qui iam idoneus est, adoptat. Et sicut per creationem comunicatur bonitas

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 226

Dei omnibus rebus quandā secundū similitudinē ita per adoptionem diuinam comunicatur hominibus similitudo naturalis filiationis, quemadmodū ad Romanos octa. habetur: Quos præsciuit conformes fieri imaginis filij sui.

2. ¶ Porro filius naturalis & adoptiuus differunt, quod filius naturalis non est creatus vel factus sed genitus. Sed filius adoptiuus est factus non genitus nisi spiritali generatione, quæ est gratuita non naturalis. Cum ergo creare seu facere commune sit toti Trinitati, adoptare non solum competit Deo patri, sed toti superbeatissimæ Trinitati, cuius opera ad extra sunt indiuisa.

3. ¶ Amplius filiatio adoptiua similitudo est filiationis naturalis. Filius autē dei est verbum patris. Verbo autē intellectuali assimilari potest aliquid tripliciter. Primo secundum rationem formæ, & non secundum intelligibilitatem, quæ admodū forma domus exterius factæ similatur formæ domus in mēte artificis, secundum speciem, & non secundum intelligibilitatem. Nam forma domus materialis non est secundum se intelligibilis, & hoc modo omnis creatura assimilatur verbo dei, quia per ipsum est facta. Secūdo assimilatur aliquid verbo secundum rationem formæ & intellectualitatis, vt scientia discipuli verbo scientiæ magistri: & sic creatura rationalis secundum suam naturam assimilatur verbo dei. Tertio assimilatur creatura verbo æterno secundum vnitatem, quam habet cum patre quæ fit per charitatem ac grātiā. Talis quoque assimilatio complet rationem adoptionis, sic enim deo assimilatis debetur æterna hæreditas. Ideo adoptari soli intellectuali competit creaturæ, & non omni, sed charitatem habenti.

3. ¶ Insuper sicut in Christo est vna duntaxat hypostasis, & ita vna filiatio: filiatio nanque concernit personam. Cum ergo sit Christus filius naturalis, nullo modo dicendus est filius adoptiuus. Vnde cum ait Hilarius, quod Christi humanitas adoptatur, sumitur adoptari pro vniri. Similiter quod dicit Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum. Eadem gratia ille homo est Christus, qua alij facti sunt Christiani, intelligendum est quantum ad principium gratiæ, scilicet quia sine meritis ille homo est Christus dei filius sicut alij Christiani. Gratia autem habitualis Christi non facit eum filium adoptiuum, sed est effectus filiationis naturalis in anima Christi. Quauis ergo Christus secundum quod

D. DIONYSII GARTHVSIANI  
homo dicitur seruus, non tamen filius adoptiuus, quoniam ser-  
uitus atque abiectio pertinent tam ad naturam, quam ad per-  
sonam. Filiatio autem personam tantummodo respicit.

9 24.  
¶ An Christus sit prædestinatus. 2. An sit prædestinatus  
secundum quod homo. 3. An prædestinatio Christi  
sit exemplar & causa nostræ prædestinationis.  
Articulus 33.

an. 1.  
**P**Rædestinatio demum est æterna dei præordinatio  
eorum, quæ per gratiã fiunt in tẽpore. Est autem per  
gratiã vnionis in tẽpore factum, vt homo esset deus,  
deusq; homo. Vnio ergo duarũ naturarũ in Christo  
sub prædestinatione cadit. Et ideo Christus dicitur esse præ-  
destinatus. Iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. Qui prædestinatus  
est filius dei in virtute. Quidã verò iutellexerũt hãc prædesti-  
nationẽ esse ad naturã humanã referendã. Sed hoc improprie  
dictũ est, nã prædestinatio ad suppositũ ptinet. Natura quõq;  
humana dici nõ potest filius dei, qui secũdũ Apostolũ dicitur  
prædestinatus. Aprius ergo asseritur, qđ filius dei sit prædesti-  
nat<sup>9</sup>, nõ prout i diuina sed prout in humana subsistit natura.  
an. 2.  
2. ¶ Ex quo elucescit hanc esse verã: Christus secundũ quod  
homo, est prædestinatus filius dei in virtute. Duo enim consi-  
derãtur in prædestinatione, videlicet actus prædestinantis,  
qui antecessionẽ includit: & effectus tẽporalis ipsius prædesti-  
nationis, qui est aliquod donũ gratuitum. Propter vtrumque  
autem istorum Christus secundum quod homo, dicitur præ-  
destinatus. Nã natura humana nõ semper extitit diuinæ vni-  
ta, sed vnio hęc per gratiam in tempore facta est.  
an. 3.  
3. ¶ Insuper prædestinatio Christi non est exemplar vel cau-  
sa nostræ prædestinationis quo ad actum prædestinantis. Ille  
enim actus est idem quod deus, & vno actu deus Christum &  
nos prædestinauit. Sed quo ad effectum vel terminum præde-  
stinationis. Christus enim prædestinatus est vt sit filius natu-  
ralis. Nos verò prædestinamur, vt simus filij adoptiuu. Filiatio  
autẽ naturalis exemplar & causa est prædestinationis nostræ.  
an. 4.  
Item quia de plenitudine gratiæ Christi omnes accepimus,  
& per eum effectum prædestinationis à deo sortimur, videli-  
cet gratiam & gloriam. Vnde in libro de prædestinatione  
sanctorum asserit Augustinus: Est præclarissimũ lumen præ-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 227  
destinationis & gratiæ ipse saluator, ipse mediator dei & ho-  
minum homo Christus Iesus. Deus enim præordinauit ab  
æterno nostram salutem reparari per Iesum Christum.

¶ An una & eadem adoratione sit adoranda Christi diuinitas  
atque humanitas. 2. An adoratio latriæ sit exhibenda car-  
ni Christi, in spini eius, cruce eius, & matri. 3. De  
adoratione reliquiarum sanctorum. Articulus 34.  
9 25

an. 1.  
**D**Vo quoque possunt attendi in eo qui honoratur, vt  
delicet ipsum totũ subsistens, & ea quæ in ipso sunt.  
Honor autem non impenditur proprie & per se, nisi  
toti subsistenti. Nam si pars alicuius, scilicet manus,  
aut pes, honoretur, hoc non est propter se, sed prout est ali-  
quid totius. Et sic totũ honoratur in parte. Causa autẽ hono-  
ris est excellentia honorati. Si ergo in vna persona sint plu-  
res excellentiæ, vt pote, virtus, scientia, atque prelatio, erunt  
plures honorationes vnus secundum ordinem ad causas ho-  
norationis. Sed ex parte personæ quæ honoratur, erit hono-  
ratio vna. Itaque vna est adoratio, qua totus Christus adora-  
tur, propter vnitatem personæ. Sed possunt dici plures ado-  
rationes secundum causas honorandi diuersas, scilicet propter  
sapientiam incretam, & creatam, & gratiam, &c.  
an. 2.  
2. ¶ Quoniam igitur adoratio non competit propriẽ nisi  
subsistenti, humanitas Christi seorsum propriẽ non dicitur  
adoranda: sed tamen eo modo quo adorari potest: responden-  
dum, quod adoratio humanitatis Christi dupliciter potest  
intelligi. Primo, vt adoratio eius sit illius, cuius est ipsa, sci-  
licet verbi: & sic debetur ei adoratio latriæ. Sic enim ado-  
rare Christi humanitatem, aliud non est nisi adorare ver-  
bum incarnatum. Quemadmodum adorare vestem regis,  
est adorare regem vestitum. Secundo potest adoratio hu-  
manitatis Christi intelligi, quod sit ratione ipsius humanita-  
tis omni gratia plenæ. Et sic debetur ei adoratio dulciæ. Chri-  
sto ergo duplex adoratio fieri potest, scilicet latriæ ratione  
naturæ diuinæ: & dulciæ, propter naturam humanam. Nec  
hoc est inconueniens, quia & deo patri competit adoratio  
latriæ ratione creationis, & adoratio dulciæ ratione domi-  
nationis & gubernationis, secundum Glosam super illud  
Psalmi: Domine deus meus in te speraui. Vnde Damascē-  
F iij

nus tertio libro dicit: Adoratur autem caro Christi in incarnato dei verbo, non propter seipsam, sed propter unitum secundum hypostasim verbum.

12. 3 ¶ Præterea secundum Philosophum in libro de memoria & reminiscencia, duplex est motus in imagine. Vnus prout imago est res quædam: & iste est alius à motu, qui fertur in id, cuius est imago. Alius, prout imago est figura alterius, sicque vnus est motus in ipsam imaginem, & rem cuius est imago. Imago ergo Christi primo modo non adoratur, prout est res quædam sculpta vel picta. Reuerentia enim non debetur nisi rationali creaturæ, quæ est subiectum virtutis. Sed secundo modo adoratur adoratione latriæ, sicut & Christus. Imo sic vtriusque est vna adoratio. Et quâuis in scriptura nouæ legis nõ sit hic ritus adorandi crucem descriptus, Apostoli tamen instituerunt hunc cultum & seruandum sanxerunt. Nam 2. ad Thessal. 2. dicitur: Tenete traditiones, quas didicistis, siue per sermonem, siue per epistolam. Vnde & sanctus Lucas depinxisse fertur Christi imaginem, quæ Romæ habetur.

an. 4 ¶ Amplius reuerentia propter duas rationes impenditur irrationali creaturæ: vel, quia rationalem naturam repræsentat, vt imago, vel statua regis: vel, quia ei aliquo modo coniungitur, vt purpura Cæsaris. Crux ergo in qua Christus suspensus est, propter ambas causas adoratur. Et non solum crux, sed & alia quæ sunt Christi, & clauis, lancea, vestes, propter contactum corporis sui adorantur hoc modo, secundum Damasce. 4. lib. Non tamé adoramus imaginem horum sicut imaginem crucis, quia crux per se repræsentatiua est Christi, non ista. Veruntamen adoratio duliæ, quæ humanitati Christi debetur, singularis est atque excellens & hyperdulia nominatur.

an. 5 ¶ Pariformiter matri Christi, cum sit pura creatura, non exhibetur adoratio latriæ sed duliæ, non qualiscunque sed excellentis, quæ hyperdulia dicitur: cum ipsa sit mater creatoris & virgo. Quauis verò rationalis creatura sit Dei imago, nullatenus tamen adoranda est latriæ cultu, ad vitandum erroris occasionem, quia, scilicet secundum seipsam est capax venerationis: & ideo si adoraretur, esset occasio quod propter seipsam sic honoraretur.

an. 6 3. ¶ Porro sanctorum reliquias adorare debemus cultu duliæ propter amorem eorum & honorem Dei qui eas honorat per multa miracula.

¶ An Christo sit proprium esse mediatorem Dei & hominum. 2. An hoc ei conueniat ratione naturæ humanæ. Articulus 35.

9 26.

O fficium verò mediatoris est, eos coniungere inter quos mediat: Extrema enim vniuntur in medio. Cû ergo sit Christus perfectus & summus reconciliator, redemptor, & satisfactor generis humani, patet, quod ipse solus est simpliciter mediator Dei & hominum. Alij verò secundum quid inquantum cooperantur ad aliquorum salutem. 2. ¶ Denique in mediatore duo pensanda sunt, scilicet ratio medij, per hoc quod distat ab utroque extremo: & officium coniungendi, per hoc, quod ea quæ vnus sunt, defert ad alium. Christus autem secundum diuinam naturam non distat à patre & spiritu sancto: sed nec defert nostra ad patrem, inquantum est Deus. Ergo esse mediatorem quantum ad vtrumque, competit Christo, propter naturam humanam. Per hanc enim distat à Deo, & interpellat pro nobis.

an. 1

an. 2.

¶ De sanctificatione matris Christi. 2. An habuit gratiæ plenitudinem. 3. An caruit omni peccato. Articulus 36.

9 27

D E sanctificatione autem virginis gloriosæ, iam determinauit ecclesia ac credit, quod ab originali peccato in conceptione præseruata fuit. Insuper ab omni actuali peccato immaculata permansit. Deicit enim beatissimam illam omni carere macula culpæ, qui fontem sanctitatis dei filium, deum verum concipere, gignere & sua carne vestire ac alere erat diuinitus prælecta. Vnde August. in libro de natura & gratia dicit de sancta Maria: Propter Christi honorem nullam volo habere mentionem cum agitur de peccatis, Christo, tamen videtur ascribere benedictissimæ virgini aliquam veniale culpam, sed in hoc ipse excessit. 2. ¶ Denique quo aliquid est alicui primo atque perfecto propinquius, eo est ei similius, & perfectius bonitateque illius participat. Christus autem in quantum est Deus, est omnium gratiarum origo authoritatiue, & secundum quod homo instrumetaliter. Mater ergo eius sacratissima ei simillima est atque plenissime gratiarum perfectionem ab ipso præ cæteris est adepta. Imò dubitandum non est, quin & gratias gratis datas

an. 1

an. 2.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

& dona eminentissime habuit, scilicet donum sapientiae, gratiam virtutum & prophetiae, quanuis non sit vltia actibus omnium, quas habuit gratiarum atque donorum, sicut nec Christus: Non enim Christus omnibus linguis praedicauit.

3. ¶ Insuper non solum diuinissima virgo, sed Ieremias quoque & Ioannes Baptista in vtero sanctificati fuerunt, quod de alijs nullis credendum est: Priuilegia enim specialia gratiae dantur ad vtilitatem communem & plurimum. Sed vtilitas nulla eueniret si gratia praestita occulta maneret. Et ergo de his non est credendum, quod sicut sanctificati in vtero, de quibus scriptura mentionem non facit, quanuis de incomparabili virgine dubium nullum sit, quin multo eminentius repleta sit gratia in vtero matris praeter alijs.

¶ An mater Christi fuit uirgo in conceptu. 2. An in partu. 3. An post partum. 4. Vtrum uirginitatis uotum emisit. Articulus 37.

Eata porro genitrix sine viri contagione concepit. B Decuit enim filium Dei naturalem non habere genitorem, nisi Deum: & Christum, qui venit peccata auferre atque corrupta reparare, condecebat sine corruptione & cum omni mundicia concipi. Vnde patet haeresis Ebionis & Fotini, dicentium Christum ex viro & foemina natum.

2. ¶ Propter eandem etiam rationem Christi genitrix in partu virgo, id est, illaesa & integra remansit. Vtero clauso manente. Vnde quod Ambrosius super Lucam de Christo ait, quod aperuit matris suae vterum, non designat refectionem claustrum virginei pudoris, sed exitum diuinæ adorandaeque proles ex inuiolati hospitio ventris.

3. ¶ Insuper deifera atque Christifera genitrix post partum virgo permansit. Decuit enim vt sicut Christus est vnicus filius Dei patris, ita consisteret vnicus filius virginis matris. Itē vterum spiritu sancto consecratum & ab eo impregnatum, non decuit violari vel tangi à viro.

4. ¶ Porro opera perfectionis ex voto eminentiora redduntur. Cū ergo Maira omni virtute claruerit, sequitur quod ne dum virgo fuit, sed quod virginitatem promisit. Vnde Augustinus in lib. de sancta virginitate testatur: Sed quia in veteri lege damnabatur sterilitas, non est credendum quod

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 229.  
virginitatem spopoderit absolute, quanuis eam in desiderio habuit nisi postquam desponsata est Ioseph, quo facto ipsa simul cum sponso suo virginitatem promisit, pari atque communi consensu. Nam & Ioseph secundum Hieronimum in libro contra Eluidium, virgo permansit. Fratres verò Christi de quibus Euangelium loquitur, consobrini eius fuerunt. Quatuor quippe modis in scriptura fratres dicuntur, natura, gente, cognatione, affectu.

¶ An Christus debuit nasci de matre desponsata.  
2. Vtrum inter Mariam & Ioseph matrimonium uerum fuit. Articulus 38.

B Ene insuper decuit Christum de virgine & desponsata generari. Primo propter ipsum Christum, ne scilicet tanquam illegitime natus ab incredulis abiiceretur. Secundo, vt eius generatio solito modo scripturae per viros texeretur. Tertio, vt eius aduentus lateret diabolum secundum Ignatium. Quarto vt haberet nutritium, qui pauper & tanquam colonus venire elegit. Item ex parte matris hoc decuit. Primo, ne velut adultera lapidaretur. Secundo, ne diffamaretur. Tertio, vt ei vir deseruaret. Item ex parte nostri. Nam per testimonium Ioseph certior facta est virginitas sanctae matris. Secundo per hoc designatur ecclesia, quae est virgo desponsata Christo. Poruit autem diabolus si permittus à Deo fuisset, per suam naturalem industriam cognouisse quod mater Christi extitit virgo: sed non erat permittus experiri hoc ipsum.

2. ¶ Denique duplex ponitur perfectio matrimonij, scilicet prima consistens in indiuisibili coniunctione animorum per quam vnus coniugum semper tenetur alteri fidem seruare. Et haec est matrimonij forma. Et quantum ad hanc perfectionem, perfectum & verum erat matrimonium Mariae & Ioseph. Perfectio autem secunda matrimonij proles generanda & educanda. Et quo ad hoc praedictum matrimonium non fuit consummatum & plenum, nisi quantum ad proles educationem.

¶ De annunciatione Mariae. 2. De nuncio. 3.  
Ordo annunciationis. Articulus 39.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

**E**rat quoque conueniens Christi conceptionem nunciari virgini praelectae: quatenus mens eius deo primo coniungeretur, sicque eum carne conciperet. Propter quod libro de sancta virginitate dicit Augu. Beatior Maria concipiendo fidem Christi, quam concipiendo carne Christum. Christi nam materna propinquitas nihil ei profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gesseret. Secundo, vt ipsa esset certior testis de incarnatione filij Dei, ex annunciatione angelica. Tertio, vt se paratam spontaneamque praeberet ad opus diuinum. Quarto, vt ostenderetur esse spirituale matrimonium inter filium Dei atque humanam naturam. Et ergo a virgine exigebatur consensus loco totius humanae naturae.

2. **I**n super annuntiatio ista per angelum facta est, diuina enim deferuntur ad homines per ministerium angelorum. Virginibus quoque cum angelis singularis conuenientia est. Angelis enim semper connata virginitas est. Rursus sicut per daemone[m] deceptus est homo: sic per angelum salus atque redemptio eius debuit inchoari. Missus est ergo ad Mariam Gabriel, qui de ordine archangelorum consistit. Estque probabile, quod in ordine suo sit summus. Quidam vero opinari sunt ipsum esse summum omnium supernorum spirituum.

3. **D**enique angelus in forma sensibili Mariae apparuit tunc ad certificandam Mariam, tum quia inuisibilis verbi incarnationem, venerat nunciare. Angelus quoque conuenienti ordine virginem allocutus est. Primo enim fecit eam attentam per inconsuetam salutationem. Secundo instruxit eam de modo effectus. Tertio induxit eam ad consensum. August. autem in libro quaestionum veteris & noui testamenti, videtur asserere quod virgo Maria dubitauit, cum dixit: Quomodo fiet istud? Sed illa non erat dubitatio incredulitatis, sed potius admirationis. Nil enim mirabilius est animo humili quam auditus suae excellentiae. Et secundum Ambro. ipsa non dubitauit.

**¶ An caro Christi fuit sumpta ex Adam, Abraham & Dauid. 2. De genealogia Christi. 3. Cur de foemina nasci elegerit. Art. 40.**

**Q**uoniam Christus venit redimere naturam humanam primi parentis peccato infectam conueniens fuit, vt ex materia ab Adā deriuata carnem assumeret. Osten-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 230  
sum est autem, quomodo Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, scilicet quia ab ipso originata est caro eius: & non secundum rationem seminalem, quia non erat ex virili semine conceptus, neque formatus.

**¶** Specialiter quoque dicitur Christus filius Dauid & Abraham, quia ad hos duos specialiter facta est promissio de Christo. Secundo, nam Christus est sacerdos, propheta, & rex. Abraham vero sacerdos fuit atque propheta. Dicit enim dominus ad eum in Genesim. Sume tibi vaccam triennem, &c. Et iterum, Propheta est, & orabit pro te. Dauid autem propheta fuit, & rex. Tertio, quia in Abraham circumcisio est incepta. In Dauid vero electio dei maximè est manifestata: & ex horum semine natus est Christus, qui est in salutem circūcisioni Iudaeorum, & electioni gentilium. Virgo autem Maria secundum Gregorium Nazanzenum ex regali & sacerdotali fuit genere.

2. **¶** Porro Lucas asserit Ioseph filium Heli, Matthaeus vero filium Iacob. Nam Ioseph erat filius Iacob, secundum generationem atque naturam. Erat quoque filius Heli fratris Iacob, secundum legem & adoptionem quandam. Quauis autem Damascenus asserat. Mariam consanguineam fuisse sancti Ioseph secundum illam originem, qua dicitur Ioseph filius Heli, quoniam dicit eam ex Melchi exortam: credendum est tamen, quod etiam ex Salomone originem duxerit, secundum aliquem modum per illos patres, quos Matthaeus enumerat, qui carnalem Christi generationem describit: Praesertim cum dicat Ambro. Christum de semine Iechoniae prodisse. De his autem dubitationibus, quae genealogiam Christi concernunt, sanctus Thomas in tertia par. quaest. 28. eleganter locutus est.

3. **¶** Decuit vero Christum accipere materiam corporis humani ex foemina, quia secundum Augustinum, liberatio hominis in utroque debuit sexu apparere. Oportuit (id est, decuit) autem naturam in sexu masculino assumi, propter excellentiam sexus. Et ergo vt in foemineo quoque sexu liberatio ista pareretur, oportuit Christum nasci ex foemina. Item ad insinuandum veritatem generationis humanae in Christo.

**¶ An Christi corpus sit de purissimis sanguinibus Mariae formatum.**

2. **An caro Christi fuit in antiquis patribus secundum aliquid signatum 3. An erat in eis peccato obnoxia 4. An fuit decimata in membris Abraham. Arti. 41.**

D. DIONYSII CARTHUSIANI

an. 5 **A**duertendum præterea, quod sicut in Christi generatione supernaturale fuit, quia virgo concepit & peperit: sic naturale erat, quod mater proli materiam ministravit. Mater enim secundum philosophum præbet materiam in generatione fœtus. Materia verò corporis humani est sanguis mulieris, ad ampliore digestionem per virtutem generatiuam viri productus. & ergo ex tali materia Christus est genitus. Unde Damascenus tertio libro ait: Filius Dei construxit sibi ex puris & castissimis sanguinibus sanctæ virginis carnem animatam animam rationalem. In generatione itaque Christi ex virgine non erat semine, vel menstruus sanguis: quia nec illa necessario requiruntur ad generationem, secundum philosophum.

an. 6 **¶** Porro sanguis non est actu caro, sed potentia, cum ergo sit corpus Christi ex sanguine virginis sumptum, non potest dici quod corpus Christi fuerit in Adam vel aliis patribus secundum aliquid signatum, videlicet quod de aliqua parte signata quæ fuit in illis, verum sit dicere, quod ex ea formatum sit corpus Christi. Nam quicquid in virgine matre ex parentibus acceptum extiterat, erat actu pars eius. Et ergo Christi corpus fuit in Adam & patribus secundum originem, sicut & ceteri. Unde Augustinus 10. super Genesim ad litteram dicit: Quocumque modo Christus fuit in Adam & Abraham, alij homines ibi fuerunt: sed alij non fuerunt ibi secundum aliquid signatum. Christus igitur fuit in Adam secundum corpulentam substantiam, non materialiter sed effectiue, siue secundum originem.

an. 7 **¶** Denique quoniam Christus in Adam non fuit omnino eodem modo ut ceteri, ideo Christus non peccauit in Adam, nec caro eius peccato erat infecta. Item non est opinandum quod aliqua pars materiam corporis fuit in Adam & patribus, non tamen peccato obnoxia. Et de illa formatum sit corpus Christi, ut aliqui putant. Tota enim caro per concupiscentiam propagatur: & ergo tota inficitur. Hoc quoque patet ex eo quod Christus non fuit in patribus secundum aliquid signatum.

an. 8 **¶** Adhuc autem secundum intentionem Apostoli Christus non est decimatus in lumbis Abraham: quemadmodum Leui pronepos Abraham: Christi enim sacerdotium dignius est sacerdotio Leuitico, & secundum ordinem Melchisedech appellatur. Sed Apostolus probat sacerdotium Melchisedech præcellere sacerdotio Leui per hoc, quod Abraham decimas dedit Melchi-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 231

sedech. Leui existente in lumbis Abraham aui sui, qui enim decimas dat seipsum imperfectum fatetur, & perfectionem alij tribuit. Nam nouem quæ sunt numerus impar, reseruat, & decimum quod est signum perfectionis numerorumque terminus, alij præstat. Imperfectio verò hominum est propter peccatum, cuius curatio fit per Christum. Melchisedech autem Christi figuram tenebat secundum Apostolum ad Hebræos 7. Per hoc ergo quod Abraham decimas dedit Melchisedech, figurauit se omnesque nascituros ex semine suo curatione indigere, qui in originali peccato concipiuntur, videlicet qui in Abraham fuerunt secundum corpulentam substantiam, seminalemque rationem. Sic autem Christus in eo non fuit. Sed Leui & alij patres. Unde & ipsi in Abraham decimati dicuntur, id est, præfigurati indigere illa curatione, quæ fit per Christum: sed Christus fuit in Abraham non quasi indigens curatione, sed tanquam vulneris medicina.

**¶** Verum spiritus sanctus fuit principium actiuum in conceptione Christi 2. An Christus sit de spiritus sancto conceptus 3. An spiritus sanctus possit dici pater Christi secundum carnem 4. An uirgo mater aliquid actiue egit in Christi conceptione. Articulus 42.

32.

an. 1 **R**ationabiliter quoque fertur spiritus sanctus author & causa conceptionis Christi, quanuis tota trinitas cuius diuisa sunt opera, operata sit eam. Christi enim incarnatio ex diuina dilectione procescit per solam gratiam sine meritis: spiritus sanctus autem est amor patris & filij & dator gratiæ præueniens merita.

an. 2 **¶** Propter hoc ergo Christus conceptus dicitur de spiritus sancto referendo efficaciam spiritus sancti ad corpus assumptum: non tamen tenetur hæc propositio de proprie. Proprie autem dicitur aliquid de alio, quia est de substantia eius. Sed ex alio dicitur aliquid, quia producit ab ipso.

an. 3 **¶** Amplius quanuis ceteri homines dicantur filij Dei propter similitudinem naturæ vel gratiæ: Christus tamen inquam homo, non dicitur filius spiritus sancti, quanuis omnia gratia eius repletus sit. Nomen enim quod de aliquo dicitur secundum rationem suam perfectam, non dicitur de eodem secundum rationem imperfectam. Sicut homo quia de Petro

D. DIONYSII CARTHUSIANI

dicitur secundum propriam suam rationem, non predicatur de eo secundum quod homo depictus dicitur homo. Christus vero dicitur filius Dei secundum perfectam rationem filiationis, ut pote eiusdem naturae cum patre existens. Non ergo dicitur filius dei, vel spiritus sancti secundum rationem filiationis incompletam, videlicet prout est creatus, vel iustificatus. Spiritus sanctus quoque non est pater Christi secundum perfectam rationem patris. Pater namque vocatur qui de sua substantia gignit similem sibi in natura, Christus autem ut homo non est eiusdem naturae cum spiritu sancto & secundum quod deus non est de spiritu sancto, sed spiritus sanctus de eo. Patet itaque, quod spiritus sanctus nullo modo dicendus sit pater Christi.

az 7

¶ At vero virgo mater in conceptione Christi nil active peregit, sed ministravit materiam quam spiritus sanctus formavit: mater enim in generatione se habet per modum patientis, & pater per modum agentis: sed in conceptione Christi spiritus sanctus supplevit vicem patris & seminis, quidam tamen oppositum aestimant.

¶ Vtrum corpus Christi primo instanti conceptionis fuit formatum 2. An animatum 3. An assumptum 4. An illa conceptio erat miraculosa. Articulus 43.

9 33.

**T**Ria proinde in conceptione corporis attenduntur, videlicet motus localis, sanguinis ad locum generationis, formatio corporis ex tali materia, & corporis formati augmentum. Conceptio autem in formatione consistit, & ista formatio in Christi conceptione erat in instanti propter infinitam virtutem spiritus sancti. Et propter excellentiam verbi, quod non decebat assumere corpus imperfectum, sed primum & tertium erant in tempore: motus enim localis successivus est & temporalis.

az 2

¶ Præterea in eodem instanti quo corpus Christi formatum siue conceptum est, est etiam animatum anima rationali: aliter illa conceptio non posset attribui filio dei, non enim assumpsit verbum dei nisi mediante, ut dictum est corpore.

az 3

¶ Oportet etiam confiteri, quod in eodem instanti quo corpus Christi animatum est, sit anima Christi & corpus simul à verbo assumpta: aliter natura humana in Christo ha-

huisset ante assumptionem substantiam propriam, quam si sibi reservasset, non esset Christus verus deus & verus homo in unitate personæ. Si vero illam amisisset, corrupta fuisset.

az 7

¶ Porro secundum Ambrosium libro de incarnatione, in hoc mysterio multa fuerunt secundum naturam, videlicet quæ matrem concernunt. Naturale enim erat ut femina conciperet, materiamque præberet. Sed considerando ea quæ ad virtutem activam huius incarnationis spectant, totum est supernaturale: ut quod spiritus sanctus virginem fecundam effecit, illam servavit, &c. Vnumquodque verò potius iudicandum est secundum agens & formam, quam secundum patientem atque materiam, idcirco simpliciter dicenda est Christi conceptio miraculosa fuisse quavis secundum aliquid fuerit naturalis

¶ An Christus in primo suæ conceptionis instanti fuit sanctificatus per gratiam 2. An habens usum liberi arbitrii 3. Potens mereri 4. An fuit in illo instanti comprehensor. Articulus 44.

37

**H**abitum insuper atque ostensum est, quod unio naturæ humanæ cum verbo in persona causa fuit gratiæ sanctificantis animam Christi. Sicut igitur Christus in primo instanti suæ conceptionis maternæ extitit deus & homo: sic & in eodem instanti repletus est omni gratia habituali, animam eius & corpus formaliter sanctificante.

az 1

¶ Adhuc autem quia naturam humanam cum omni sua naturali perfectione ornaram assumpsit. Idcirco mox in primo instanti usum liberi arbitrii humani habebat. Liberum quippe arbitrium est facultas rationis & voluntatis. Intellectus autem seu ratio atque voluntas in Christo à primo conceptionis instanti perfecte erant, non solum in habitu: sed etiam secundum actum completum, ut dictum est.

az 2

¶ Ex istis demum colligitur, quod Christus in primo suæ conceptionis instanti meruerit, habuit enim usum seu actum voluntatis ac liberi arbitrii plenissime gratia informatum atque ad deum conuersum.

az 3

¶ Porro, quoniam Christus in primo suæ conceptionis instanti gratiam sine mensura accepit, imò nec in gratia profecit, sed semper plenissimam habuit: sequitur, quod non tantam solum gratiam habuit, quantam comprehensores in patria

az 4

D. DIONYSII CARTHYSIANI

sed omnibus ampliorem atque perfectiorem. Propter quod perfectus comprehensor extitit à cōceptionis principio. Nā gloriam animæ non meruit, sed corporis: cuius immortalitas & gloriam in primo instanti conceptionis promeruit, & etiā postea. Non enim inconueniens est idem sapius promereri, & aliquid esse alicuius ex pluribus causis.

¶ An natiuitas sit naturæ, uel personæ 2. An in Christo fuerint duæ natiuitates 3. Quod uirgo Maria est mater Christi & genitrix dei 4. An Christus sit filius dei & hominis secundum duas filiationes 5. De modo, loco & tempore natiuitatis Christi. Arti. 45.

**N**atiuitas verò dupliciter alicui potest competere. Primo sicut subiecto. Et sic cum nasci sit idē quod generari, natiuitas pertinet ad suppositum siue hypostasim: esse enim atque subsistere suppositis conuenit. Secundo sicut termino: & sic natiuitas est naturæ, nam terminus generationis & cuiuslibet natiuitatis est forma, ad quam intentio naturæ terminatur. Sed quia in deo sunt idem in re, natura atque persona: idcirco quandoq; natura pro persona ponitur, ut cum Augustinus dicit in libro de fide ad Petrum: Natura diuina & æterna non posset concipi & nasci, nisi secundum veritatem naturæ humanæ.

¶ Denique motus diuersificatur & numeratur secundum terminos ad quos. Cū ergo natiuitas sit via & velut motus ad naturam, tanquam ad terminum: constat, in Christo duas esse natiuitates ponendas: vnā æternā, per quam accepit à patre naturam diuinam. Aliam temporalem, secundum quā à matre virgine sumpsit naturam humanam.

¶ Ideoq; virgo benedicta mater Christi vera naturalisque est & fuit, nam verè ex ea natus existit, quia non corpus cœlestē secum tulit, ut Valentius confinxit, sed ex purissimis gloriosissimæ puellæ sanguinibus carnem accepit & induit.

¶ Insuper iuxta præinducta, nomen quod in concreto naturam significat, potest supponere pro qualibet hypostasi illius naturæ, sicut hoc nomen homo, quia naturam humanam cōcretiue significat, potest supponere pro Petro & Paulo, aliisque hominibus. Cū ergo filius dei sit hypostasis atque persona naturæ humanæ in Christo, potest hoc nomen deus sup-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III, 233  
ponere pro illa hypostasi, id est, christo, seu verbo ac filio dei. Et ergo ista est vera: Maria est mater dei, cum sit mater Christi, qui est verus deus & vita æterna.

¶ At verò filiatio concernit suppositum seu personam. In Christo autem non est nisi vna persona, & hæc est æterna. Propterea non est in Christo nisi vna realis filiatio. Relatio vero qua deus ad creaturam refertur, nō est realis in deo, sed in creaturis est reale correlatiuum. Vnde sicut deus est realiter dominus rerum creaturarum non propter realem relationem in ipso existentem, sed propter realem relationem creaturarum sic virgo sancta est realiter mater Christi, non propter realem relationem in Christo ad eam, sed propter realem relationem eius, ut pote maternitatem eius ad eum, harum enim relationum vna cointelligitur in alia. Quidam tamen ponunt duas filiationes in Christo. eo quod natiuitas filiationis sit causa.

¶ Alhuc autem dolor patientium ex apertione meatuum contingit, per quos proles egreditur. Christus autem egressus est uterum virginis, ventre virgineo manente concluso. Non ergo virgo mater cum dolore peperit, sed cum ingenti læticia. Iuxta illud Isa. 35. Germinans germinabit sicut lilium, & exultabit lætabunda & laudans. Nec erat in partu virginis obstetrix aliqua, secundum Hieronymum in libro contra Heluidium, sed ut Lucæ secundo habetur, ipsamet virgo Maria infantem Iesum pānis inuoluit, atque in præsepio reclinauit. Quæ sententia apocryphorum deliramenta conuincit.

¶ Amplius, quoniam sancto David de Christo repromissio specialiter fuerat facta: idcirco Christus in Bethleem Iudæ de qua natus est David, nasci elegit. Quemadmodum Mich. 2 prædictum est: Et tu Bethleem Effrata, ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel. Item Bethleem interpretatur domus panis, congruenter ergo in ea est natus, qui de seipso testatur: Ego sum panis viuus. Quod autem scriptum est: Quoniam Nazaræus vocabitur, ex verbo Isa. 11. acceptum est, ubi legitur: Flos de radice eius ascendet, nazaræus namque flos interpretatur. Noluit quoque Christus Romæ nasci, ne propter potentiam ciuium putaretur sibi mūdum subiugasse, nec filius voluit esse Imperatoris, sed pauperulam matrem elegit, ut agnoscat diuinitas orbem commutasse terrarum.

¶ At verò Christus eo tempore voluit nasci, quo totus or-

D. DIONYSII CARTHYSIANI

bis descriptus est: quatenus ipse sua descriptione, qua suam subiectionem ac seruitutem parentes eius fatebantur, ipse nos cœlo ascriberet, & à verusta seruitute redemptos in libertatem filiorum reduceret. Item cum ipse sit princeps pacis tunc natus est dum maxima in mundo concordia fuit. Vnde Hieronymus super Isaiam dicit: Veteres recolamus historias, & inueniemus vsque ad. 28. annum Augusti Caesaris in toto orbe terrarum fuisse discordiam: orto autem Christo omnia bella cessabant, quemadmodum Isa. secundo fuerat prophetatum: Non leuabit gens contra gentem gladium.

¶ An Christi natiuitas debuit manifestari omnibus, uel solum aliquibus 2. Quibus manifestari debuerit 3. Quomodo seu per quos 4. De ordine quoque huius manifestationis 5. De stella 6. De ueneratione magnorum. Articulus 46.

Christus autem ideo venit, ut sua passione mundum redimeret. Non ergo eius natiuitas omnibus manifestanda fuit. Si enim cognouissent, nunquam dominum gloriæ crucifixissent, secundum Apostolum. Item si omnibus patuisset, meritum fidei demeritum fuisset, fides enim ex auditu est, atque de his quæ non apparent.

2 ¶ Denique hoc deo solitum est, ut incerta & abdita sue sapientiæ non statim omnibus, sed primo quibusdam reuelaret, & per illos eadem aliis quoque denuntiet. Christi ergo natiuitas aliquibus manifestari debuerat, scilicet testibus præordinatis à deo. Quoniam v Christi natiuitas omnium salus fuit, idcirco omnium conditioni hominum manifestata fuit, videlicet pastoribus qui erant Iudæi, magis qui erant gentiles. Simeoni & Annæ. Est autem credibile, quod non solum pastoribus & Magis indicia natiuitatis Christi apparuerint, sed etiam aliis, & alibi. Nam Romæ fluxit oleum, & in Hispania apparuerunt tres soles paulatim in vnum coeuntes.

3 ¶ Insuper non decebat, ut Christus per seipsum suam natiuitatem manifestaret, hoc enim magis impediuisset fidem vere humanitatis eius, quam confirmasset. Debuit ergo fratribus per omnia assimilari demptis defectu & vitio. Alia autem creata eius natiuitatem manifestando ipsum esse deum com-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 234

probarunt. Porro vnumquemque illuminat prout capax existit. Cum ergo Simeon & Anna illa filia Phanuel iusti fuerint igitur per interiorum spirituum sancti instinctum de Christo edocti sunt. Pastores verò tanquam sensibilibus rebus occupati ac dediti, per angelos in sensibili forma apparentes instructi sunt, sed magis stella apparuit, quoniam magi & sapientes atque astrologi significationem stellarum potissime obseruabant. Item pastoribus tanquam fidelibus ac ratione vtentibus apparere debuit animal rationale, id est, res non viues & muta. Refert verò Chrysostr. in Apocryphis legi scripturis, quod gens quædam in extremis partibus orientis iuxta oceanum scripturam habebat ex nomine Seth de hac stella, & offerendis muneribus. Hæc ergo gens diligenter obseruabat huius stellæ exitum, positis duodecim exploratoribus in quodam monte, in quo postmodum stella apparuit, habens in se formam pueruli, crucem in humeris baiulantis. Alij asserunt, quod Magi isti securi sunt prophetam Balaam, qui dixit: Orietur stella ex Iacob. Sed secundum Augustinum angelica admonitio facta est magis.

4 ¶ Præterea rationabili ordine manifestata est Christi natiuitas, ipso enim die quo facta est, pastoribus per angelos paruit. Secundo apparuit Magis 13. die eodẽ anno. Si enim venissent Magi anno secundo, vel tertio, non inuenissent Iesum in Bethleẽ, quia ut Lucæ 2. habetur: Postquã perfecerunt oia secundum legem Mosi, Maria & Ioseph, offerendo Iesum in templum, reuersi sunt in Galilæam in ciuitatem suam Nazareth. Tertio autem manifestata est iustis in templo octauo die. Cuius ratio est, nam per pastores signantur apostoli, per magos pagani, per iustos Iudæi in fine mundi conuertendi. Apostoli autem primo de Christo edocti sunt, deinde gentiles per eos tertio erudiantur Iudæi in fine mundi. Chrysostr. demum super Matthæi. & Augustinus in sermone de Epiphania domini, dicunt stellam magis apparuisse per duos annos ante Christi natiuitatem. Alij autem dicunt, quod ipso die natiuitatis eis apparuit.

5 ¶ Porro stella quæ Magis apparuit, non erat stella cœlestis, mouebatur enim à septentrione in meridiem: quandoque etiam stabat, sed & in die apparuit, & interdum occultata fuit. Aliqui autem dicunt, quod spiritus sanctus apparuit in specie stellæ, sicut in forma columbæ in Christi baptismo.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Nonnulli quoque affirmant, quod angelus qui pastoribus visus est, in specie stellæ magis apparuit. Sed probabilius dicitur quod erat stella de nouo creata in aëre motum habens secundum dei imperium. Quod verò Magi dixerunt: Vidimus stellam eius in oriente: non est intelligendum quod ipsis in oriente existentibus stella extitit in Iudæa. Dicitur enim Matthæi secundo, quod stella quam viderant in oriente, antecederat eos, usque dum veniens staret supra vbi erat puer. Stella ergo in oriente fuit & illic primo apparuit.

At verò Magi isti fidem gentium figurabant. Et ideo à spiritu sancto inducti sunt ad Christum inquirendum. Non enim qualemcunque regem, sed cœlestem atq; saluantem quærebant. Vnde dixerunt: Venimus adorare eum. Offerebant quoque munera puero. Aurum vt regi, Thus vt deo, Myrrhã tanquam mortali.

De Christi circuncisione 2. De appellatione 3. De oblatione 4. De matris eius purgatione. Articulus 47.

Multis demum rationibus Christus circumcidi dignatus est. Primo, vt se verum corpus habere ostenderet. Secundo, vt legis præceptum commendaret. Tertio, vt se filium Abrahæ comprobaret. Quarto vt Iudæis excusationem auferret de sua perfidia. Quinto, vt obedientiæ virtutem ostenderet.

Denique sicut nomina indiuiduorum imponuntur ab aliqua proprietate eorum, videlicet ex parte loci, vel temporis, vel cognitionis, vel euentus, vel dispositionis: sic nomina quæ hominibus diuinitus imponuntur, designant donum gratuitum à deo ipsis collatum. Queniam admodum Abrahæ dictum est: Appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium constitui te. Quoniam ergo Iesu Christo prout homo est, diuinitus datum est, vt sit mundi saluator, conuenienter vocatum est nomen eius Iesus. Imponebantur verò nomina in veteri lege in ipso circuncisionis die, quoniam eodem die datum est Abrahæ circuncisionis præceptum & nomen impositum: qui enim ante circuncisionem decesserunt, sine nomine erant, & quasi non reputabantur fuisse. Propter quod Salomon de se Prouerbiorum quarto ait: Ego tenellus fui, & vni genitus coram matre mea, quanuis fratrem vterinum priorè

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 235

se habuit, sed ille ante nominis impositionem obierat. Amplius in Leuitico præceptum fuit, vt proles post dies purgationis offerretur in templo, cū hostia quæ erat pro peccato in quo concepta fuerat proles, & etiam ad consecrationem aliquam proles, quoniã tunc offerebatur in templo. Specialiter quoque de primogenitis iussum fuit, vt primogenita domino offerrentur. Quia ergo Christus venit legem implere, non soluere, factus enim ex muliere factus est sub lege, vt eos qui sub lege erant, redimeret: voluit in templo præsentari hostiamque pro se offerri, par turturum, aut duos pullos columbarum. Quæ tamen erat oblatio pauperum. Præceptum namque fuit Leuit. 22. vt qui possent agnum offerrent. Propter easdem autem rationes quibus Christus sine omni culpa existens, voluit circumcidi & pro se sacrificium fieri, etiam genitrix eius benedictissima atque purissima voluit purificari secundum legem quanuis splendidissima illa maculam prorsus nesciret.

De baptismo Iohannis 2. Quod fuit à deo 3. An contulit gratiam 4. An alij præter Christum ab ipso debebant baptizari 5. De cessatione huius baptismi 6. Vtrum baptizati baptismo Iohannis rebaptizandi erant baptisate Christi. Articulus. 48.

Ecceit verò Iohannem baptizare, Primo, vt Christus baptismum eius suscipiens, aquis vim abluendi peccata tribueret. Secundo, vt Iohannes Christum hominibus ad se venientibus annuntiaret, quemadmodum ipse dicit: Vt manifestaretur in Israel, propterea veni ego in aquis baptizans. Tertio, vt homines ad Christi baptismum assuefaceret. Quarto vt pœnitentiæ baptismum prædicans, homines Christi baptismo dignos efficeret. Præterea iste baptismus Iohannis fuit à deo, quantum ad ritum baptizandi. Nam familiari spiritu sancti instinctu Iohannes hoc fecit. Sed ipse effectus baptismi erat à deo per Iohannem, nil enim ibi fiebat quod homo facere nequeat. Nam solum corpus lauabatur. Et ergo vocabatur baptismus Iohannis, non dei. Non est autem datum Iohanni facere aliquod signum, ne homines sibi principaliter tanquam Christo atten-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

derent, & non solum vt præcursori.

3. **I**nsuper tota prædicatio & vita Iohannis erat dispositio ad Christum, Christus verò est gratiæ dator, nam gratia & veritas per Iesum Christum facta est Iohannis primo. Baptismus ergo Iohannis non præstitit gratiam, sed præparabat ad eam, quemadmodum ipse ait Mat. 3. Ego vos baptizo in aqua, ille vos baptizabit in spiritu sancto. Quod enim Christus spòsus perfecit, hoc eius paranymphus Iohannes incepit.

4. **E**lucescit autem ex his, quod non solum Christus, sed etiam alij baptizandi erant baptismo Iohannis, Cuius aliam causam inducit Augustinus: Nam si solus Christus baptismum Iohannis suscepisset, aliqui æstimassent baptismum Iohannis digniorem fuisse baptismo Christi.

5. **A**mplius baptismus Iohannis non statim cessauit Christo baptizato, sed postea, scilicet Iohanne in carcerato: non enim statim cessauit, quia baptizando plures ad Christum transfudit eumque euidentius manifestauit.

6. **A**dhuc autem secundum Magistrum secunda distinctione quarti Sententiarum, baptizati à Ioanne, qui ignorabant spiritum sanctum esse, & ponebant spem in Iohannis baptismo, rebaptizandi erant Christi baptismo. Sed illi qui spem in Iohannis baptismo non ponebant, & patrem ac filium sanctumque spiritum esse credebant, rebaptizandi non erant. Sed per impositionem manuum apostolorum, spiritum sanctum receperunt. Hæc autem positio pro prima sui parte vera est, vt multæ autoritates ostendunt, quantum autem ad secundam partem suam, pœnitentia irrationalis est. Nam baptismus Iohannis neque gratiam contulit, neque characterem impressit. Et ergo fides, vel spes in Christum hunc defectum supplere non valuit. Item dum illud in sacramento omittitur, quod de necessitate est sacramenti, oportet non solum omissa suppleri, sed sacramentum renouari. Sed de necessitate sacramenti est vt fiat non solum in aqua, sicut fiebat Iohannis baptismus, sed etiam in spiritu sancto. Iuxta illud Iohannis tertio: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, non potest intrare in regnum cœlorum. In illis igitur à Ioanne baptizatis quod deerat spiritu sancto, non fuit tantum per manuum impositionem supplendum, sed per baptismi Christi acceptionem. Qui autem ab apostolis, imo, vel à Iuda proditore baptizati erant, non rebaptizabantur, illi enim baptizabantur in vir

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 236  
 cure Christi. Vnde baptizati à Philippo diacono qui christi baptismum donauit, rebaptizati non sunt: sed receperunt manuum impositionem per apostolos, sicut à sacerdotibus baptizati confirmantur per episcopos. Apostoli autem secundum Augustinum ad Selenianum baptizati erant, vel baptismo Iohannis, nam quidam eorum eius discipuli: vel quod credibilis est, à domino Iesu Christo: qui etiam pedes eorum lauare non spreuit. Iohannes quoque Baptista à Christo secundum aliquos fuit baptizatus, & secundum Hieronymum certum est, quod ad minus in spiritu sancto baptizatus ab eo fit.

**V**trum Christus debuit baptizari .2. An à Iohanne baptizari debuit. 3. De tempore quo est baptizatus. 4. De loco illius baptismi. 5. De apertione cœli. 6. De spiritu sancto in specie columbæ super Christum descendente. 7. De uoce patris super Christum: Hic est, et cætera. Articulus. 49.

9 39

**V**oluit igitur Christus baptizari secundum Ambrosium, non vt mundaretur, sed vt mundaret: & vt totum veteranum Adam aquis immergeret, secundum Gregorium Nazanzenum.

2. **B**aptizatus est autem Christus baptismo Iohannis quatenus eius approparet baptismum, & vt sanctificaret nostrum baptismum, atque vt nos suo exemplo ad baptismum induceret.

3. **D**enique conueniens fuit, vt Christus tricesimo anno baptismum reciperet, nam extunc prædicare atque docere volebat. Prædicare verò & docere solis viris competunt perfectam ætatem habentibus. Item vt ostenderetur, quod baptismus nouæ legis reddit virum perfectum: & etiam quia Christo baptizato, legalia cessare cœperunt: & ideo ea ætate Christus baptizari volebat, quando certissimum fuit, quod ideo legem non soluit, quoniam eam implere non potuit.

4. **P**orro in Iordane Christus baptizatus rationabiliter fuit. Sicut enim per Iordanem filij Israel ingressi sunt terram promissionis: sic Christi fides per eius baptismum introeuit patriam felicitatis cœlestis. Vnde sicut mare rubrum designauit Christi baptismum, quo ad liberationem à peccato & potestate diabolice Iordanis fluctus eundem figurabat, quo ad introitum cœli.

G iiij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

5. ¶ At verò Christo baptizato aperti sunt cœli, quoniam in baptismo operatur virtus cœlestis. Item quia per baptismum qui est fidei sacramentum, nam in eo baptizandi fide profitentur per se, vel per alios, homo recipit gratiam spiritus sancti, per quam contemplari debet cœlestia. Rursus quia per Christi baptismum omnia peccata donantur atque cœlestia regna aperiuntur. Apertio verò hæc cœli, non est intelligenda secundum materialem rupturam, sed referenda est ad spirituales oculos, vel ad imaginariam Christi visionem, quemadmodum Ezechiel cœlos se vidisse apertos commemorat.

6. ¶ Dicit quoque Chrysostomus: Omnia quæ circa Christum in baptismo accidebant, pertinent ad omnium baptismorum mysterium. Idcirco ad insinuandum quod in Christi baptismo confertur gratia spiritus sancti, apparuit atque descendit spiritus sanctus in Christum in specie columbæ, & mansit super eum, quanuis tunc nil gratiæ Christo accreuerit quippe qui à conceptionis suæ instanti omni gratia, sapientia, atque perfectione summè ornatus plenusque extitit.

¶ Et quoniam baptizandus sine simulatione accedere debet: ideo spiritus sanctus in specie columbæ apparuit, quia columba simplex est animal. Item ad designandum septem dona spiritus sancti, quæ columba suis proprietatibus signat. Columba namque iuxta fluëta inhabitat: quatenus viso accipitre se mergat atque euadat. Per quod figuratur donum sapientiæ, per quod sancti iuxta scripturæ fluentia resident, ut dæmonis incursum euitent. Columba quoque meliora grana colligit, quo signatur donum scientiæ, per quod boni sanas sententias quibus aluntur, congregare non cessant. Columba quoque alienos pullos fouet, quod ad donum consilij attinet per quod sancti alios verbo & vita pascunt. Item columba rostro non lacerat: quod ad donum intellectus respicit, quo sancti veras fidei sententias nullatenus lacerant. Columba quoque felle caret, quod donum pietatis concernit. Et in cauernis nidificat, quod ad donum fortitudinis spectat. Per quam fideles in Christi vulneribus commorantur. Item pro cantu gemitum habet, quo donum figuratur timoris, per quod sancti delectantur in gemitu pro peccatis.

7. ¶ Porro in Christi operibus qui veritas est nihil esse cœcè decet fictum. Et ergo illa columba non erat fantastica, sed vera, & de nouo creata secundum Augustinum: quæ pe-

SVMMAE FIDEI ORTHOD. LIB. III. 237.  
 ratio suo ministerio esse desuit.

7. ¶ Præterea, quia noster baptismus in virtute & inuocatione patris & filij ac spiritus sancti consistit, datur atque perficitur: ideo non solum spiritus sanctus prædicto modo Christo apparuit, sed & vox patris audita est: Hic est, inquit, filius meus dilectus. Et bene in voce apparuit pater. Nam ei est proprium verbum proferre. Missio verò includit aliquid amplius quàm apparitio, utpote authoritatem mittentis super missum. Cum ergo filius & spiritus sanctus à patre emanent, non solum apparere, sed etiam mitti dicuntur. Sed quoniam pater à nullo est non dicitur mitti, sed apparere.

¶ Vtrum Christus debuit ducere vitam solitariam. 2. An austeram. 3. An abiectam. 4. An secundum veterem legem. Articulus 50.

**B**ene autem congruit Christo, ut inter homines conuersaretur. Venit enim prædicare hominibus, & peccatores instruere atque sanare. Vnde Iohan. 19. ait Ego in hoc natus sum ut testimonium perhibeam veritati. Hæc autem conuenientius fiunt per conuersationem communem & mutuam quàm solitariam. Et quanuis Christus solitarie conuersando omnes attrahere potuit, dedit tamen nobis exemplum, ut quandoque requiramus pereuntes.  
 2. ¶ Denique quoniam Christus inter homines conuersari familiariter voluit, austeram vitam in parsimonia & abstinentia non elegit, sicut Iohannes. Sed in cibo & potu communiter habuit se: sicut & alij. Non enim in ipsa abstinentia consistit perfectio essentialiter, sed instrumentaliter, & secundum dispositionem, qua Christus nõ eguit, qui peccare non potuit sed communiter se habendo in cibo, alijs fiduciam veniendi ad se prestitit.

3. ¶ Insuper Christus pauperem vitam elegit, quoniam prædicatorem verbi diuini decet terrena despiciere. Secundo, ne si diuitias haberet, eius prædicatio cupiditati ascriberetur. Tertio, ut eius inopia ditaremur. Quarto, ut quando in paupertate erat abiectior, tanto in eius operibus cognosceretur euidentius operata diuinitas.

4. ¶ Præterea Christus secundum legem in omnibus est conuersatus. Nam circumcisus est, circumcisio autem pro-



**D. DIONYSII CARTHUSIANI**  
 testatio est legis implendæ, iuxta illud Apostoli ad Galatas  
 quinto: Testificor omni homini circumciden-  
 se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ. Christus igitur secun-  
 dum legis præcepta viuere voluit. Primo, vt legem approba-  
 ret. Secundo, vt eam obseruando in seipso terminaret. Ter-  
 tio, vt Iudæis calumniandi occasionem auferret. Quarto, vt  
 nos à legis iugo ac seruitute redimeret.

**¶** *Vtrum conueniens fuit Christum tentari. 2. De  
 loco quo tentatus est. 3. De tempore huius  
 tentationis. 4. De modo tentationum. 5.  
 De ordine earum. Art. 51.*

**P**roinde tentari Christus volebat, vt nobis contra te-  
 tationes opem impenderet. Item, vt nemo se à tenta-  
 tore tutum existimet. Et item, vt nobis formam vin-  
 cendi ostenderet, atque de sua misericordia fiduciam  
 condonaret. Diabolus ergo Christum tentauit, quia eum esse  
 dei filium non certitudinaliter propter carnis infirmitatem,  
 sed coniecturaliter propter miracula recognouit, secundum  
 Augustinum 9. de ciuitate dei.

**2. ¶** At verò tunc diabolus hominem audentius accedit,  
 dum solus, quoniam Eccês 4. habetur: Si quispiam præuale-  
 rit contra vnum, duo resistent ei. Quoniam itaque Christus  
 tentari volebat, in desertum exiuit, quasi ad locum certami-  
 nis, vt ibi tentaretur à Zabulo.

**3. ¶** Insuper post quadragesimale ieiuniū, Christus tenta-  
 ri dignatus est: vt instrueret nos, quia per sacrum ieiunium  
 armari oporteat contra inimici insidias. Secundo, vt ostende-  
 ret quod ieiunantes diabolus tentat: sicut & eos, qui alijs bo-  
 nis intendunt. Tertio, quia esuries Christi fuit occasio demo-  
 ni ad tentandum, videns nanque Christum pati carnis infir-  
 ma, suspicatus est non esse filium dei. Esuries verò Christi se-  
 cundum Hilarium non fuit ex surreptione inedia, sed quo-  
 niam verbum naturam assumptam sibi ipsi reliquit secundum  
 dispensationem voluntatis diuinæ.

**4. ¶** Porro diabolus de his vnumquemque primo tentat,  
 ad quæ videt eius affectum magis inclinatum. Et ergo sanctis  
 ac perfectis hominibus non statim proponit magna pecca-  
 ta, sed minima: quæ secundum Gregorium sub specie vir-

**SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 238.**  
 turum se ingerunt: sicque ad grauiora paulatim conatur in-  
 ducere, quæ admodum in primi hominis tentatione videmus.  
 Primo nanque sollicitauit animum Adæ de ligni vetiti esu, cū  
 dixit, Cur præcepit vobis deus, ne comederetis de omni ligno  
 paradisi? Secundo de inani gloria, cum subdit, Aperientur o-  
 culi vestri. Tertio autem tentationem protendit ad extremā  
 superbiam dicens. Eritis sicut dij. Et hunc ordinem in Christi  
 tentatione seruat. Nam primo de gula tentauit. Secundo de  
 inani gloria. Tertio de magna superbia, dum omnia ei regna  
 mundi promisit. Statuit autem diabolus Christum super pin-  
 naculum templi, sed ignorate diabolo, Christus se inuisibilem  
 fecit, secundum Chrysostomum.

**¶** *An Christus debuit solis Iudæis prædicare. 2. An  
 debuit eorum turbationem vitare. 3. An de-  
 buit publicè prædicare. 4. An debuit uer-  
 bo uel scripto docere. Artic. 52.*

**F**uit demum conueniens, vt Christus prædicaret solis Iu-  
 dæis, & post eum Apostoli eius ad tēpus, quoniam Iudæis  
 specialiter facta erat de Christi aduentu promissio. Se-  
 cundo, quia Iudæi erant Deo propinquiores propter  
 legis notitiam. Tertio, vt Iudæis occasionē calumniandi Chri-  
 stumque negandi subtraheret. Quarto, quia principatum su-  
 per gentiles Christus sua passione promeruit, secundum il-  
 lud Apostoli ad Philippē. 2. Christus factus est obediens vsq;  
 ad mortem. Propter quod & Deus exaltauit illum, & cætera  
**2. ¶** Denique bonum commune non est propter aliorum  
 scandalum omittendum, præsertim dum scandalum aliorum  
 ex malitia oritur. Christus ergo, qui venit prædicare viam sa-  
 lutis toti populo, non debuit sanam doctrinam omittere pro-  
 pter phariseorum & scribarum atque pontificum scandalum  
 ex magna eorum prauitate exortum. Propter quod discipu-  
 lis dixit: Sinite illos, cæci sunt & duces cæcorum. Debemus  
 verò scandalum aliorum vitare, ne nostro dicto vel facto mi-  
 nus recto scandalizentur.

**3. ¶** At verò Iohan. 18. Christus dixit: In occulto locutus  
 sum nihil. Tota ergo Christi doctrina in publico fuit. Nam  
 ea quæ seorsum discipulis dixit, sic dixit quod omnibus ea in-  
 notescere cōgruo tēpore voluit. Christus enim non intēdebat

D. DIONYSII CARTHUSIANI

doctrinam suam occultare ex invidia vel inhonestate.

¶ Veruntamen aliqua eius dogmata in occulto erant, quantum ad modum proponendi, ut quæ in parabolis dixit: quod ideo fecit, quoniam turba nec digna fuit neque idonea nudam veritatem percipere. Quod tamen Mattheæ. deci. tert. dicitur Christus sine parabola non loquebatur eis, videlicet turbæ, referendum est secundum Chrysostr. ad illum sermonem, aliam namq; multa sine parabolis eis proposuit.

ar. 4

4. ¶ Præterea Christus librum nullum cõscripsit, cum enim sit doctor doctorum atque magister altissimus, excellentissimus modus docendi sibi competeat, videlicet ut immediate in cordibus auditorum verba sua imprimeret, non inanitate materia. Unde & apud gentiles, Socrates atq; Pythagoras, qui erant excellentissimi doctores, nil scribere voluerunt. Ite Christus libros non edidit, quatenus doctrina eius ordinare ad omnes veniret, videlicet primo ad Apostolos ab ipso, & per Apostolos ad nos, quæ enim à deo sunt ordinata sunt. Refert autem Augustinus primo de consensu Euangelistarum, quosdam gentiliū qui Christum tanquam sapientissimū virum blasphemare vel culpate non audent, mirari, cur librum nullum compegit: unde discipulos eius asserunt plus tribuisse suo magistro quàm erat, ut dicerent eum verbum quo facta sunt omnia, deiq; filium. Alij verò gentiliū asseruerunt Christum libros magica continentes scripsisse, quibus miracula fecit: & tamen illi gentiles qui se tales Christi libros legisse affirmant, tale nil agunt qualia Christum de libris huiusmodi fecisse mirantur. Asserunt quoque tales libros à Christo, Petro & Paulo tanquã epistolas missas: cū tamen Paulus Christo in mundo viuenti nunquã adhæserit, nec eius discipulus fuerit.

¶ Vtrum Christus debuit miracula facere. 2. Quæ virtute ea fecit. 3. Quo tempore incepit. 4. An per miracula talia sufficiēter ostensa sit eius diuinitas. Ar. 53.

q. 43.

ar. 1.

**M**iraculorum insuper virtus seu gratia, confertur diuinitus homini propter duo. Primo, ut eius doctrina ostendatur esse à Deo, quemadmodum litera signatur annulo regis, ut sciatur missa à rege. Secundo, ut cognoscatur Deus esse in homine per gratiam, per hoc quod operatur in eo. Quoniam ergo Christi doctrina super-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 239

naturalis fuit ipseq; Christus filius dei naturalis non adoptiuus, vtrunq; istorum per miracula ostendi oportuit. Nam sicut conclusio naturalis scientiæ per rationem humanã probatur: sic fidei veritas per miracula quasi per diuinæ virtutis argumenta ostenditur: & ergo Christus miracula fecit.

ar. 2

2. ¶ Præterea vera miracula sola diuina virtute fieri possunt, nam Deus duntaxat ordinem naturæ potest immutare.

ar. 3

3. ¶ Ex istis elicitur, quod Christus ante trice. ætatis suæ annum non fecit miracula: sed primum eius signum fuit in nuptijs, conuersio aquæ in vinum. Nam miracula (ut dictum est) ad suæ doctrinæ manifestationem spectabant: non autem cepit prædicare, nisi in perfectâ ætate, videlicet in 30. anno. Unde Chrysostr. ait: quod in prima ætate non fecit miracula, quia putassent fantasiã esse eius incarnationẽ, & ante tempus opportunum cruci eum affixissent. Et ideo Ioannes Baptista dixit: Ut manifestaretur (scilicet Christus,) in Israël: propterea veni ego in aqua baptizans. Si verò Christus ante hoc tempus fecisset miracula, non fuisset necessaria manifestatio Ioannis de ipso.

ar. 4

4. ¶ Amplius Christi miracula eum esse verum Deum ostendunt, fecit enim ea quæ omnem virtutem creatam transcendunt, & quæ alius nullus fecit: ut est illuminatio cæci nati, & alia quæ in Euangelio conscribuntur. Item hoc patet ex modo agendi, fecit enim miracula propria virtute imperando. Nam virtus exibat de illo & sanabat omnes. Sed & quotquot sabbatam vestium eius tangebant, sani fiebant. Tertio patet hoc idem ex doctrina, quam docuit. Asserebat enim se esse Dei filium patri æqualem. Si verò hoc falsum fuisset, per miracula vera atque diuina confirmatum non fuisset, Deus namq; falsitatis confirmator non esset.

¶ De miraculis Christi circa spirituales substantias. 2. Circa cœlestia corpora. 3. Circa homines. 4. Circa irrationabilia. Articulus 54.

q. 44.

**H**oc insuper quod per Christi incarnationẽ & mortem fideles à dæmonum potestate redimuntur, Christus signauit ab obsessis corporibus dæmones expellendo, quemadmodum Zacha. 13, dicitur: Spiritum immundum auferam de terra. Et ergo inter cætera sua mira-

ar. 1

D. DIONYSII CARTHUSIANI

cula voluit Christus obsessos à demonibus liberare. Præsum-  
sum est quoque ex verbis Aug. 9. de ciuitate Dei, quod Christus  
demonibus tantum innotuit, quantum voluit: & tantum voluit, quantum  
oportuit. Nam certitudinaliter non sciebatur eum esse filium Dei, sed  
suspiciuæ. Vnde patet, quod non ideo persuasit demon In-  
dæis crucifigere eum, quia Christum esse vel Dei filium non  
putauit: sed quoniam non præuidit se morte illius damnandum.  
De hoc nanque mysterio à seculis abscondito Apost. assentit,  
quod nemo principum huius seculi hoc cognouit: si enim co-  
gnouissent, nunquam dominum gloriæ crucifixissent.

2. ¶ At verò circa cœlestia corpora Christus miracula fe-  
cit, quia per hoc eius diuinitas magis innotuit. Nam inferiora  
corpora ab alijs causis à suo motu, actu, & ordine trāsmutari  
possunt: non autē cœlestia corpora, secundum Diony. in epi-  
stola ad Polycarpum. Eclipsim verò quæ in Christi passione  
fuit, dicit Hiero. accidisse per retractionē radiorum solis. Ori-  
genes autē per interpositionē densissimarū plurimarūque nu-  
bium. Nam & eclipsim & terræ motum ponit non fuisse nisi in  
terra Iudææ & circa Hierusalem. Sed in his magis credendū  
est Dionysio, qui eclipsim hanc vidit, atque per interpositionem  
lunæ inter solem & nos eam contigisse affirmat. Ponit itaque  
Dionysius in epistola ad Polycarpum quatuor mirabilia, quæ  
in illa eclipsi fiebant. Primo, quoniam naturalis eclipsis fit so-  
lum tempore coniunctionis: tunc verò erat oppositio, erat  
enim luna quintadecima, quia & tunc pascha Iudæorum fuit.  
Secundum mirabile fuit, quod cum luna fuisset soli supposita  
circa sextam horam in medio cœli: tamen in vespere resti-  
tuta erat suo loco in oriente opposita soli: & sic ordo tem-  
porum non est turbatus. Tertium, quia Eclipsis naturaliter  
incipit ab occidente & peruenit ad orientem, quoniam mo-  
tus lunæ in proprio orbe velocior est motu solis in circulo  
proprio, & ita pertransit solem ab occidente accedens, sed  
tunc luna iam pertransuerat solem distans ab eo per medie-  
tatem circuli in oppositione existens: idcirco oportuit ut ab  
oriēte reuenteretur ad solem, & primo attingeret eum à par-  
te orientali illamque primitus eclipsaret. Quartum miracu-  
lum fuit, quod in eclipsi naturali illa pars solis primo reap-  
paret quæ primo obscurata fuit: luna enim directe pertran-  
sit solem veniendo ab occidente proprio motu: sed tunc lu-  
na miraculose ab oriente in occidentem reuertens, non per-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 240  
transiit solem ut esset eo orientior: sed cum peruenisset  
ad terminum solis rediit versus orientem, sicque partem vl-  
timo occupatam primo reliquit, vnde & pars ultimo obscu-  
rata primitus fulsit. Quintum miraculum addit Chrysosto-  
mus super Matthæum: Quoniam naturalis eclipsis cito per-  
transit, hæc verò diu durauit, propter quod luna sub sole quie-  
uit. Sed ut narrat Origenes super Matthæum: Contra hoc fi-  
lij huius seculi dicunt: Quomodo nullus Græcorum vel bar-  
barus tam mirabile factum descripsit? Et dicit Origenes, quod  
quidam nomine Flegon in Chronicis suis scripserit, istud in  
principatu Tiberij Cæsaris accidisse: sed non ponit, quod lu-  
na fuerit plena. Potuit ergo hoc ideo euenisse, quod astro-  
logi tunc non sollicitabantur de aliqua eclipsi, eo quod tem-  
pus apertum non foret: & ergo immutationem talem putabant  
ex aliqua passione aëris causatam. Sed in Aegypto, vbi pro-  
pter aëris serenitatem nubes raro apparent, Dionysius &  
socij eius permoti sunt ad obseruandam atque scrutandam  
istam eclipsim.

3. ¶ Præterea circa homines Christus multa miracula per-  
petrauit, ut se animarum saluato rem, omniumque ostenderet  
redemptorem. Fecit autem miracula in hominibus, non solum  
eorum corpora immutando, sed etiā animas exterius alliciēdo  
vel terrendo aut obstupesciendo: sicut quando eiecit de tē-  
plo omnes vendētes & emētes in eo, quod secundū Origenē  
maius miraculum erat quàm conuersio aquæ in vinū, quoniam  
tot milia ita compescuit. Radiabat enim quidam fulgor diu-  
nus, sydereus atque cœlestis ex oculis eius, in quo resplendē-  
bat intus latens diuinitas, secundum Hieronymum. Itē quan-  
do abscondit se, non utique formidando, vel post murum la-  
tendo, sed transiens per medium illorum ibi ipsis non sentiē-  
tibus. Item dum dixit in passione, Ego sum, quo audito obstu-  
pescit Iudæi abierunt retrorsum & ceciderunt.

¶ Rursus cum dei perfecta sint opera, ideo Christus omnes  
curauit in anima, quos curauit in corpore: quoniam sanitas  
corporis ad animæ referenda est commodum. Sed & in in-  
stanti sanauit quos curauit, dempto cæco, de quo scribitur  
Marci octauo, quem successiue illuminauit, ad figurandum  
magnitudinem cæcitatæ humanæ.

4. ¶ Amplius in omnibus creaturarum generibus Christus  
miracula fecit, ut se omnium rerum dominum comprobaret:

D. DIONYSII CARTHUSIANI

non tamen circa bruta animalia. Illa enim conuenientia habent cum homine, nam eodem die sunt facta quo homo, & quantum ad sensitiuam naturam, est eadem ratio de vtrisque. In plantis autem fecit miraculum, dum eo iubente ficulnea aruit. Item in mari & aere, quando praecepit vento & mari, & facta mox est tranquillitas magna. In piscibus quoque, dum copiosa piscium multitudo inopinabiliter capta est, & in pisce, in cuius ore Petrus staterem reperit.

¶ Multiplicatio autem panum non fuit per creationem, sed per conuersionem alicuius in panes.

q 45.

¶ De transfiguratione Christi. 2. An claritas illa fuit dos animae. 3. De testibus transfigurationis. 4. De testimonio patris. Articulus 55.

az. 1

**V**oluit autem Christus coram discipulis transfigurari, ut ostenderet mercedem expectandam in patria dandam pro tribulationibus vitae praesentis: quatenus per hoc animarentur & certificarentur in laboribus ac passionibus.

az. 2

2. ¶ Porro dores corporis gloriosi ex beatitudine animae deriuantur. Claritas autem Christi in transfiguratione ex eius diuinitate foelicitateq; animae originata fuit: & ergo claritas secundum essentiam fuit claritas gloriosa: non autem secundum modum essendi. Claritas namq; gloriosa, sicut & aliae dores animae, fuit qualitates manentes & fixae. Haec vero talis non fuit, sed statim disparuit. Ideoq; dicendum non est, sicut Hugo de sancto Victore asseruit, quod Christus dores corporis in hac vita assumpsit, videlicet claritatis in transfiguratione, agilitatis ambulando super mare, subtilitatis egrediendo de matre, virgine permanente, impossibilitatis in corpore, quod sub speciebus sacramentalibus dedit apostolis. Claritas igitur ista non erat dos animae, sed similis dori quae miraculose assumebatur a Christo. Quemadmodum autem claritas illa corporis Christi significauit claritatem, quam nunc habet in patria: sic claritas vestium eius designat claritatem sanctorum, & nubes lucida figurauit spiritus sancti gloriam, vel virtutem paternam, qua sancti protegentur in gloria, secundum Origenem.

az. 3.

3. ¶ Deniq; quoniam Christus ad gloriam adducit tam sanctos qui fuerunt ante se, quam eos qui post se fuerunt: idcirco

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 241

testium transfigurationis eius quidam eum praecesserunt, videlicet Moses & Helias, quidam post eum secuti sunt, scilicet apostoli qui secum ad erant, Petrus, Ioannes, & Iacobus. Non est autem opinandum, quod Moses resurrexit, sed in corpore aliquo assumpto apparuit, quomodo angeli apparere consueuerunt.

¶ Insuper in transfiguratione atque baptismo Christi, vox patris audita est: Hic est filius meus dilectus, ad ostendendum, quod Christus sit filius naturalis, cuius filiationis quandam similitudinem sortiuntur fideles per gratiam quae in baptismo datur, atque per lumen gloriae quae in Christi transfiguratione significabatur. Vnde & spiritus sanctus in nube lucida in transfiguratione apparuit, quia in gloria futura omnes sancti fulgebunt ut sol.

az. 7

¶ Vtrum necesse fuit Christum pati pro mundi salute. 2. An possibilis fuit alius modus liberationis. 3. An ille modus fuit conuenientior. 4. An in cruce conueniens erat Christum pati. 5. De generalitate passionis Christi. 6. An maxima fuit. Articulus 56.

q 46.

**N**ecessarium vero fuit Christum pati, non necessitate absoluta, sed necessitate conditionata, seu ex suppositione finis. Primo ex parte nostri, qui per eius passionem redempti sumus. Secundo ex parte Christi, qui sua passione immortalitatem corporis meruit & gloriam exaltationis. Tertio ex parte dei, qui Christi passionem per prophetas praedixit. Propter primum istorum Ioannis 3. dicitur, Oportet exaltari filium hominis, ut omnis qui credit in eum non pereat, &c. Propter secundum Lucae ultimo, Oportuit Christum pati, & sic intrare in gloriam suam. Propter tertium Lucae 22. Filius hominis secundum quod diffinitum est, vadit.

az. 1

2. ¶ Porro possibile & impossibile dicuntur dupliciter, scilicet absolute & ex suppositione. Cum ergo non sit apud deum impossibile omne verbum, certum est, quod simpliciter loquendo seu absolute, non erat impossibilis alius modus liberandi. Sed ex suppositione, videlicet praesupposita praescientia & praedestinatione diuina, quae falli, cassarique nequit.

az. 2

H

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Et simile est de omnibus à deo præordinatis atq; præcitis.

an. 3

3. ¶ Præterea per illud fit aliud conuenientius, in quo plura continentur quæ fini operis profunt: & ideo passio Christi conuenientissimus modus extitit nostræ reparationis. Nam ex passione Christi cognoscimus charitatem patris & filij circa nos. Item per passionem dedit nobis filius perfectum exemplum humilitatis, obedientiæ, constantiæ, patientiæ. Rursus per passionem non solum pro nobis satisfecit à peccato purgando, sed etiam gratiam iustificantem, & gloriam animæ nobis pro meruit. Item per hoc, quod Christus tanta pro nobis sustinuit, imminet nobis maior necessitas peccata vitandi. Itē hoc pertinet ad gloriam hominū, quod sicut homo à dæmone victus fuit: sic homo dæmonem vicit.

an. f

4. ¶ At verò conuenientissimum erat Christum pati in cruce, vt daret exemplum perfecte fortitudinis, per quam non solum non formidemus mortem, sed nec aliquod genus mortis. Inter omnia nanque genera mortis nil erat execrabilius aut formidabilius hoc genere passionis. Secundo, quia primus homo in ligno peccauit, & ergo Christus in ligno redemit. Tertio, quia vt etiam aërem emundaret, voluit leuari in alto. Quarto, quia in alto moriens regni nobis cœlestis ascensum disponit. Quinto, quia per quatuor cornua crucis signantur quatuor partes mundi, quas Christus redemit, qui totum mundum venit saluare. Et ergo Ioannis duodecimo ait: Ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum.

an. 5

5. ¶ Præterea passus est Christus omnes passiones generis humani non in specie, sed secundum genus. Nunc autem est sermo de passione ab extra illata. Passus quippe est à gentilibus & Iudæis, à viris & fœminis, puta ancillis Petrum accusantibus: à principibus quoque ministris & populo, à familiaribus & notis scilicet Iuda prodente & Petro negante: secundo patet hoc ex his, in quibus homo pati potest. Passus enim est Christus in amicis ipsum derelinquentibus, in fama per blasphemias, in gloria & honore per irrisiones & contumelias sibi illatas, in vestibus sibi ablati, in anima quoque per tædium atque tristitiam ac timorem. Tertio potest hoc considerari quantum ad corporis membra, in omnibus nanque membris & organis sensuum passus est.

an. 6

6. ¶ Præterea sicut ostensum est, in Christo fuit dolor interior atque exterior: vterque autem in eo maximus fuit pro-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 242

pter quatuor. Primo ex parte causæ, dolor enim exterior ex corporali læsione causatur, quæ læsio in Christo maxima fuit, tum propter generalitatem, quia in omnibus membris est læsustum propter genus mortis, nam mors confixorum in cruce acerbissima est, configuntur enim in locis neruosis & maxime sensibilibus, scilicet manibus & pedibus. Ponderis quoque pendens corporis continuè auget dolorem. Tales etiam non statim moriuntur, sed diu cruciantur. Causa autem interioris doloris Christi fuit totius mundi iniquitas, & maxime casus ac cæcitas Iudæorum. Pro quibus omnibus soluit quæ non rapuit. Scandalum etiam discipulorum suorum. Secundo dolor augetur ex perceptibilitate corporis. Cū ergo Christi corpus fuerit optime complexionatum. Nam secundum Chrysostomū quæ miraculose fiunt, meliora sunt: patet, quod sensus tactus maximè viguit in Christo, vires quoque apprehensiuæ interiores perfectissimè in ipso fuerunt. Tertio patet idem ex doloris puritate. In Christo enim tempore passionis nulla fuit redundantia consolationis superiorum virium ad inferiores, secundum Damascenum. Item quoniam Christus voluntariè mortem assumpsit, in tantum sustinuit, quod passio eius proportionata fuit fructui passionis, ob quem mori dignatus est. Et ergo vehementissime passus fuit, quamuis aliqui martyres quantum ad vnā causam doloris, bene grauius passi sint eo, videlicet quantum ad corporalem læsionem, vt Laurentius seu Vincētius. Vita verò corporalis Christi propter diuinitatem vnitam dignissima fuit, & ergo ob eius amissionem Christus doluit.

¶ Virum tota anima Christi patiebatur. 2. An passio eius gaudium fruitionis impediuit. 3. De tempore quo passus est. 4. De loco passionis. 5. Cur inter latrones suspensus sit Christus. 6. An passio eius de diuinitati attribuenda. Articulus 57.

Totum itaq; respectu partium dicitur. Anima autem secundum essentiam simplex est, sed partes eius potestatiæ dicuntur potentia eius. Potentia verò dupliciter pati potest, scilicet propriè & à suo obiecto, vt dum tactus à calore affligitur. Secundo ratione subiecti, in quo fundatur, vt dum pupilla pungitur, visus patitur ratione

an. 7

D. DIONYSII CARTHUSIANI

fui subiecti, videlicet organi in quo fundatur, in quo tantum proprie patitur. Anima ergo Christi tota quantum ad suam essentiam patiebatur, tota namque coniungitur corpori, estque tota in toto corpore atque in qualibet parte tota. Sed anima Christi quantum ad suas potentias, non tota patiebatur passione propria, scilicet ex parte obiecti. Ratio namque superior, cuius obiectum est deus vel rationes aeternae, quibus intendit, non patiebatur in Christo: sed in gaudio fuit beatam fructuonis: quoniam tale obiectum non fuit animae Christi materiae passionis, sed gaudij. Sed inferiores omnes vires animae Christi, quae circa sensibilia operantur, patiebantur proprie, scilicet ex obiecto, ut dictum est. Verum quoniam omnes vires animae in eius essentia radicanter, anima Christi secundum potentias omnes passa fuit illo modo, quo potentia patitur ratione subiecti.

2. ¶ Pariformiter tota anima Christi in fructuione fuit tempore passionis, quo ad totalitatem essentiae animae, quae tota in gaudio fuit propter rationem superiorem, cuius subiectum est. Unde sicut passio attribuitur rationi superiori ratione animae: sic gaudium ascribitur animae propter beatitudinem rationis superioris. Loquendo autem de totalitate animae, quo ad suas potentias, sic non fruebatur anima Christi tota nec directe, quia bonitas diuina non est obiectum inferiorum virium animae, nec indirectae, quoniam beatitudo rationis superioris non redundabat ad vires inferiores, ut tactum est. Imò operatio ac passio vnius potentiae aliam in nullo impediēbat, secundum Damascenum.

3. ¶ Denique aliqui dicunt, Christum decima quarta existente luna passum. Nam Ioannis decimotertio dicitur, quod Iudaei non introierunt praetorium, ne contaminarentur, sed manducarent Pascha: quod luna decima quarta offerebatur, ut scribitur Exod. 12. Sed sicut ex testimonio aliorum Euangelistarum colligitur, Christus passus est luna decima quinta, scilicet feria sexta, & luna quartadecima celebravit pascha. Dicitur namque Matth. 26. quod primo die azymorum, id est, luna decima quarta discipuli accesserunt ad Iesum, dicentes: Vbi vis paremus tibi comedere pascha? Cum autem Ioan. 13. dicitur: Ante diem festum paschae, sciens Iesus quia venit hora eius, &c. intelligendum est hoc fuisse quinta feria. Nam luna existente decima quinta erat dies sollemnissimus paschae apud Iu-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 243  
dæos. Eundem itaque diem quem Ioannes nominat ante diem festum paschae propter naturalium distinctionem dierum, Marcus nominat primum diem azymorum secundum ritum festiuitatis Iudaicae, quia sollemnitas incepit à vespera praecedentis diei. Quod ergo dicuntur comesturi fuisse luna 13. quando, videlicet luna plenissima est, non est accipiendum de agno paschali, qui immolabatur praecedenti nocte: sed pascha ibi vocatur cibus paschalis, id est, azymi panes, quos non edebant immundi. Et secundum Chrysostomum pascha ibi accipi potest pro toto festo paschali, quod septem diebus durabat. Item quod Marcus asserit Christum crucifixum tertia hora, ad animam atque affectum Iudaeorum referendum est, secundum Augustinum, qui illa hora clamabant: Tolle, crucifige. Pati quoque voluit Christus in æquinoctio vernali, quia illo tempore mundum elegit recreare atque redimere, quando creauit eundem.

4. ¶ Porro in Hierusalem voluit Christus pati, Tum quia locus ille à Deo erat electus ad sacrificia offerenda, quae Christi immolationem passionemque signabant. Secundo, quoniam Hierusalē in medio terrae est, & ergo Christus in ea pati elegit, ut virtus suae passionis ad omnes mundi se partes diffunderet. Tertio, quia cum locus ille esset sublimis ac regius, passio Christi ex eo reddebatur contumeliosior atque amarior. Christus autem semper elegit pro nobis quod durius est pati. Quarto, ut insinuaret causam suae mortis ex sacerdotum, maxime pontificum, inuidia ortam. Voluit quoque Christus extra portas ciuitatis pati & mori. Nam hircus ac vitulus qui in veteri lege in eius figura offerebantur, in sollemnissimo officio, pro totius multitudinis expiatione, extra castra comburebantur, ut patet Leuitici decimosexto. Item, ut daret nobis exemplum egrediendi de conuersatione praesentis seculi nequam.

¶ Insuper inter latrones Christus diuina ordinatione erectus est. Ipse enim pro nobis maledictum factus est, & pro nobis despici voluit. Item secundum Leonem Papam, per duos latrones quorum alter saluatur, alter damnatur, figuratum est futurum Christi iudicium, quo alij utpote reprobi, stabunt ad leuam, electi ad dexteram. Quod verò ait Marcus, quod latrones improperebant Christo, cum alius euangelista dicat quod vnus latronum impropereauerit ei, secundum Augustinum positus est numerus pluralis pro singulari.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Sed secundum Hieronymum primo uterque blasphemauit, sed vnus eorum visis miraculis credidit atque poenituit.

ar. 12. **6.** ¶ Porro vnio duarum naturarum in Christo in vnitate personæ effecta est, saluis proprietatibus vtriusque naturæ. Diuina autem natura immobilis est & incommutabilis. Quâuis ergo passio Christi deo possit attribui, non tamen diuinitati, nec Christo ratione diuinæ naturæ, sed solum propter naturam assumptam.

q. 47 **¶ An Christus à seipso uel ab alijs occisus sit. 2. Cur passioni se tradiderit. 3. An pater tradiderit eum ad patiendū. Arti. 58.**

ar. 1. **C**ausa dicitur præterea dupliciter. Primo, quia dicitur etiam aliquid agit. Secundo, quia non impedit effectum, quem impedire potest. Primo modo Christus occisus est ab alijs, secundo modo à seipso. Potuit namque interfectores suos reprimere tam à malo affectu, quam ab iniquo effectu. Item quoniam potuit naturam suam corporalem seruare illasam ab omni nocimento inflicto. Sic enim dominabatur anima eius corpori suo propter vnionem cum verbo, & ideo dixit: Nemo tollit animam meam à me, scilicet me inuito. Vnde ut Christus ostenderet se sponte pati, nec animam suam propter violentiam à corpore rapi, conseruauit naturam corporalem suam in omni suo vigore per totum tempus passionis, ita ut cum magna voce clamans obiret. Non enim obiit, nisi dum sponte permisit corpus sua virtute destitui. Et igitur citius obiit, quam moris est alijs crucifixis. Et Centurio videns, quod sic clamans expirasset, dixit: Verè filius dei erat iste.

ar. 2. **2.** ¶ Insuper Christus ex obedientia patris mortuus est, quatenus sicut per vnus inobedientiam omnes peribamus: sic per Christi obedientiam omnes repararemur. Secundo, quia per obedientiam fit reconciliatio, cunctis enim sacrificijs ipsa præfertur. Tertio, quia per obedientiam peruenitur ad honorem ac palmam.

ar. 3. **3.** ¶ At verò pater dicitur Christum filium suum dilectum morti tradidisse. Primo, quia ab æterno ordinauit per eius passionem redimere seculum. Iuxta illud Esaiæ quinquagesimo tertio: Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum, & voluit conuertere eum. Secundo, quoniam inspirauit Christo voluntatem patiendi pro nobis, dando ei tantam chari-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 244  
tatem dei ac proximi. Tertio, quoniam passionem filij sui non impediuit. Sic ergo deus voluit Christum pati per modum præcepti, cui filius promptissime obediuit.

¶ Cur Christus à gentibus passus sit. 2. An occisores eius eum nouerunt. 3. De grauitate excessus eorum. Art. 56.

ar. 7. **F**iguratus verò est in Christi passione suæ passionis effectus. Fructus namque passionis Christi primo in Iudæis pullulauit atque receptus est, & per prædicationem Iudæorum credentium ad gentes peruenit. Et ergo passio Christi à Iudæis exordium habuit, sed gentiles eum finaliter occiderunt. Quod autem Iudæi dicebant: Nobis non licet interficere quenquam, referendum est ad tempus festiuitatis illius paschalis secundum Augustinum, vel verius dicitur quod à Romanis interdicta eis exitit occidendi potestas. **2.** ¶ Præterea sicut diaboli ira & maiores Iudæorum, videlicet sacerdotes & principes atque legisperiti, cognouerant Iesum esse Christum in lege promissum. Videbant enim omnia de Christo prædicta in eo impleri, & certissima signa conspexerant. Neutri tamen eorum sciebant mysterium diuinitatis eius. Et ideo Apostolus dicit, quod si cognouissent, nunquam dominum gloriæ crucifixissent. Sed illa eorum ignorantia non eos excusat, quia affectata erat, atque ex inuidia orta est. Videbant namque signa soli deo possibilia ab eo fieri, nec verbis quibus se filium dei asseruit, credere voluerunt. Minores autem inter Iudæos, videlicet populus indoctus, non cognouerunt eum esse Christum. Et si interdum dubitabant, vel aliqui credebant, tamen à maioribus subuertebantur, ne crederent. Dicunt autem Chrysostomus & Beda, quod etiam maiores Iudæorum nouerunt eum esse filium dei.

ar. 6. **3.** ¶ Itaque ex prædictis innotescit, quod peccatum sacerdotum ac principum in populo Iudæorum Christum occidendum, erat grauissimum. Tum ex genere peccati, quoniam Christum interemerunt. Tum ex malo affectu, quoniam propter inuidiam voluerunt aduertere eum esse Christum filium dei: quod tamen sciebant. Peccatum verò minorum non fuit à deo graue, quia per ignorantiam aliquo modo excusabatur. Pilatus quoque minus peccauit quam Iudæi, quia timore Cæsaris eum occidit. Milites verò quoniam de mandato

D. DIONYSII CARTHUSIANI

præfidis eum peremerunt, minus omnibus peccauerunt. Sed & Iudas qui Christum ex inuidia prodidit, plus pilato eiusq; ministris peccauit.

¶ *Vtrum passio Christi sit causa nostræ salutis per modum meriti .2. An per modum satisfactionis .3. An per modum sacrificii .4. An per modum redemptionis .5. An esse redemptorem sit proprium Christo.6. An nostram salutem cauauerit passio eius per modum efficientiæ. Articulus 60.*

9 48.

Gratia denique Christo homini collata est non solum tanquam singulari personæ, sed velut capiti vniuersalis ecclesiæ. Gratia ergo Christi sic se habet ad eum & ad membra ipsius, quemadmodum gratia alterius ad seipsum. Sicut igitur alius quilibet gratiam habens si propter iustitiam patitur, sibi ipsi salutem meretur: sic Christus propter iustitiam patiendo non solum sibi corporis glorificationem sed nobis quoque salutem promeruit. Imo à primo suæ conceptionis instante felicitatem nobis promeruit, quam tamen consequi nequibamus propter impedimenta reatus peccatorum, propter quæ delenda Christus pati dignatus est.

2. ¶ Insuper per modum satisfactionis pro alio quis exolvit qui offenso impendit id, quod tantum vel plus amat illam iniuriam odiat. Et hoc modo pro nobis Christus patrem placauit, nostramque salutem effecit. Passio enim eius patri gratissima fuit, & gratior, quam exigeret recompensatio totius generis humani. Primo propter feruorem suæ charitatis, ex qua morti se obtulit. Secundo propter dignitatem vitæ suæ, quam pro nobis ponebat: quæ fuit vita dei & hominis. Tertio propter generalitatem & acerbiteratem suæ passionis, quæ admodum dictum est antè.

3. ¶ Amplius secundum Augustinum decimo de Ciuitate dei: sacrificium est omne, quod deo ad eius honorem impeditur, vt placetur. Suntque in omni sacrificio quatuor attendenda, videlicet quis offerat, pro quo offerat, cui offerat & quid offerat. Quoniam ergo Christus seipsum pro nobis patri in ara sanctæ crucis obtulit ex charitate mira ad nos, qua tenus reconciliaret nos deo, patet quod sit causa nostræ sa-

latis per modum sacrificij.

4. ¶ Amplius per peccatum obligatur homo duplici seruitute, videlicet culpæ & pœnæ. Qui enim peccat seruus est peccati, & debitor pœnæ luendæ. Quoniam igitur passio Christi sufficiens & supersufficiens fuit ad satisfaciendum tã pro peccato hominis, quàm pro reatu pœnæ eius, sequitur quod passio Christi sit causa nostræ salutis per modum redèptionis.

5. ¶ Præterea ad redemptionem duo exiguntur, videlicet actus solutionis & precium solutum. Christus autem vt homo horum vtrumque Deo exhibuit, nam ipse obtulit, sed & seipsum obtulit patri. Et ergo horum vtrumque ad Christum immediate pertinet. Sed ad deum trinitatem hæc pertinent tanquam ad primam principalemque causam. Esse ergo redemptorem immediate Christo est proprium: quanuis redemptio deo possit vt primæ causæ ascribi.

6. ¶ Conformiter ipsa deus trinitas, nostræ salutis est causa efficiens principalis, & passio Christi velut causa instrumentalis, ex diuinitate verbi Christo homini vnita efficaciam sumens immensam. Passio autem Christi ad diuinitatem relata agit per modum efficientis, relata ad voluntatè animæ Christi agit per modum meriti, relata ad Christi carnem per modum satisfactionis, prout per eam liberamur à pœnæ reatu. Agit quoque per modum redemptionis, in quantum per eam liberamur à seruitute peccati. Per modum verò sacrificij agit secundum quod per eam reconciliamur Deo.

12.7

12.5

12.6

¶ *Quod per Christi passionem redempti sumus à peccato .2. An potestate diaboli. 3. An pœnæ reatu. Art. 61.*

9 49

Passio igitur Christi nostra peccata deleuit tripliciter, scilicet per modum redemptionis, & sicut efficiens instrumentale, vt dictum est. Tertio autem per modum prouocatis ad charitatem, per quam omnia peccata donantur. Ex hoc enim quod Christus nos ita præuenit diligendo nos, ac patiendo pro nobis, ad eum reamandum accendimur sancto amore, qui operit multitudinè peccatorum. Sed quoniam passio Christi est causa vniuersalis & determinata nostræ salutis, oportet vt singulis per conuenientem modum particulariter applicetur ad consequendum suum effectum. Hæc verò applicatio fit per fidem ac sacra-

12.1



menta ecclesiae.

ar. 2

2. ¶ Præterea circa potestatem, quam dæmon exercuit in hominibus ante Christi passionem, tria pensantur. Primo hominis culpa, per quam homo meruit subdi diabolo. Secundo Dei iustitia, qui hoc iuste permisit. Tertio peruersa voluntas diaboli, qui homines à salute impedire non destitit. Quantum autem ad primum istorum, liberamur per Christi passionem à potestate diaboli, prout passio eius dicitur remissio peccatorum. Quantum ad secundum, in quantum passio eius reconciliauit nos Deo. Quantum verò ad tertium, per hoc dæmon potestatem suam in eum exercuit, qui peccatum non habuit, scilicet in Christum eius mortem procurando. Quia enim non debitorem inuasit, debitores amisit, secundum Augustinum.

ar. 3

3. ¶ Denique per Christi passionem liberati sumus à reatu peccati directe & indirecte. Directe, quoniam passio eius super sufficiens erat ad satisfaciendum pro vniuersis peccatis. Indirecte autem per hoc, quod passio eius est causa remissionis culpam, in quibus fundatur poenae reatus. Sed hunc Christi passiois effectum necesse est nobis applicari per modum prætorum. In baptismo enim omnia peccata dimittuntur, per poenitentiam verò dimittuntur peccata in virtute meriti passiois Christi.

¶ Quod per Christi passionem Deo reconciliati sumus.

2. Quod etiam per eam ianua regni aperta est. 3.

An Christus per passionem sui exaltationem promeruit. Articulus 62.

ar. 4

**R**econciari quoque dicimur Deo per passionem Christi. Tum quoniam passio eius est deletiua peccati, tum quia effectus sacrificij est illum cui offertur, placare.

ar. 5

2. ¶ Denique clausio ianuae regni est quoddam obstaculum ingressum vitæ æternæ impediens. Hoc autem obstaculum ex peccato causatur, tam originali quam actuali. A peccato autem originali redempti sumus per mortem Christi, tam quantum ad culpam, quam quo ad poenae reatum, ipso præcium pro nobis soluente. A peccatis verò actualibus passio Christi nos liberat, per hoc quod Christo & merito suæ passionis coniungimur, per fidem & charitatem ac sacramenta. Idcirco per passionem Christi aperta est nobis ianua regni. Nam ante passionem Christi nemo sanctorum beatus

dicem adipisci valebat: quanuis pro propriis culpis satisfacisset. Reatus enim totius naturæ ex originali peccato prouenit, cui non nisi per Christum deleri potuit.

3. ¶ Porro meritum quandam æqualitatem iustitiæ signat. Si autem iustum est, ut qui sibi plus usurpat, vel tribuit quam debitum est, diminutionem sustineat in his quæ sua sunt. Quæ admodum in veteri lege, qui vnam ouem furabatur, reddidit quatuor. Sic iustum est, ut is qui minus sibi assumit, vel tribuit quam possit & debitum est, additionem recipiat. Sicut qui se humiliat, exaltationem sortitur. Christus verò in sua passione humiliavit se infra suam dignitatem in quatuor. Primo, quantum ad passionem & mortem, cuius debitor non fuit. Secundo, quantum ad locum. Nam corpus positum est in sepulchro anima in inferno. Tertio, quantum ad confusionem & opprobria. Quarto quoniam traditus est potestati humanæ ac tenebrarum. Idcirco per suam passionem meruit exaltationem in quatuor. Primo, quantum ad resurrectionem gloriosam. Secundo, quantum ad ascensionem in cælum. Tertio quantum ad confesum in dextera patris, & manifestationem suæ diuinitatis. Quarto, quo ad iudiciariam potestatem sibi collatam: quemadmodum Iob. 36. habetur. Causa tua quasi impij iudicata est, causam iudiciumque recipies.

ar. 6

¶ Quod conueniens erat Christum mori 2. An per mortem fuerat separata in eo unio diuinitatis & carnis 3. An unio quoque diuinitatis & animæ 4. An Christus in triduo mortis fuit homo 5. An corpus eius fuit idem numero uiuum ac mortuum 6. Vtrum mors Christi operata sit aliquid ad nostram salutem. Articulus 63.

50

**A**mplius autem Christus mortuus est. Primo, ut sua nos morte satisfaciendo à debita morte redimeret. Qui enim pro alio satisfacit, si poenam alteri debitam ipse subit, plenissimè satisfacit. Secundo, ut veritatem naturæ humanæ ostenderet in se. Tertio, ut nos à mortis formidine liberaret. Quarto, ut daret nobis exemplum spiritualiter moriendi mundo ac vitiis.

2. ¶ Adhuc quæ ex gratia conferuntur, sine culpa non auferuntur. Gratia autem vnionis in Christo maior fuit gratia ad

ar. 1

ar. 2

ptionis in aliis. Cum ergo unio quæ est per gratiam adoptionis, nulli sine peccati demerito auferatur: patet, quod in Christo qui omnis peccati est expers, non sit ablata per mortem unio diuinitatis & carnis, quæ est unio secundum personam. Sed anima à corpore separata, permansit caro verbo secundum hypostasim seu diuinitati vnita, secundum Damascenū tertio libro.

ar. 3. **3** ¶ Propter eandem verò rationem, anima Christi diuinitati vnita remansit in triduo mortis. Quod autem Christus dixit Iohannis 10. Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam, & iterum sumo eam, secundum Augustinum dixit ratione carnis, quæ in virtute verbi cui fuit vnita, animam suam posuit per separationem in morte. Diuinitas enim non posuit animam, sed semper ei mansit coniuncta. Anima quoque christi non posuit seipsam, quia separata à seipsa non fuit.

ar. 4. **4** ¶ Præterea remoto superiori remouetur inferius. Cum ergo Christi corpus in triduo mortis non fuerit animatum, vel viuum, non fuit Christus tunc homo. Item de ratione mortis est, quod auferat esse substantiale. Et ergo Christus verè mortuus, non permansit homo. Et huius oppositum dicere error est contra fidem. Quidam verò verba erroris dixerunt sine sensu contrario fidei, vt Hugo de sancto Victore: qui asserbat Christum in triduo mortis fuisse hominem, quia purauit hominem esse animam rationalem. Magister quoque sententiarum tertio libro idem affirmat, sed alia ratione. Aestimauit quippe sufficere ad hoc, quod aliquid sit homo, vt habeat animam rationalem & corpus sibi vnita, siue caro & anima sint sibi vicem cōiuncta, siue non.

ar. 5. **5** ¶ Insuper aliquid dicitur idem dupliciter. Primo simpliciter. Et sic illud est idem numero, quod est idem supposito. Sic quæ corpus Christi fuit idem simpliciter viuum ac mortuum. Quia hypostasis verbi permansit semper eius persona seu substantia. Secundo dicitur aliquid idem totaliter. Et sic corpus Christi ante passionem & in triduo mortis non fuit numero idem, cum vita sit aliquid de essentia corporis viuentis. Nam animatum est eius essentialia prædicatum. Si ergo corpus christi fuisset totaliter idem, non esset Christus veraciter mortuus quod est hæresis Galanitarum, secundum Isidorum. Dicit autem Damascenus tertio libro quod corruptio vno modo importat separationem carnis ab anima. Et sic corpus Christi fertur

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 247  
corruptum. Alio modo perfectam resolutionem in elementa. Sicque caro Christi non vidit corruptionem.

ar. 6. **¶** At verò de morte Christi possumus loqui, vel prout est in fieri, vt pote secundum quod per innaturalem passionem aliquis tendit in mortem. Sic verò idem est loqui de Christi passione eiusque morte. Et ergo sicut passio Christi fuit nostræ causa salutis: ita & mors hoc modo accepta. Secundo consideratur mors Christi vt in facto esse, prout videlicet separatio animæ à corpore facta est. Et ita mors Christi est causa nostræ salutis, non per modum meriti, sed efficientiæ propter unionem verbi manentem. Vnde propter virtutem diuinitatis vnitæ salutiferum nobis fuit, quicquid circa corpus Christi mortuum factum narratur. Propriè autem mors Christi est causa destructionis nostræ mortis tam carnis quàm animæ. Propriè enim consideratur effectus secundum similitudinem suæ causæ.

*¶ Vtrum conueniens fuit Christum sepeliri 2. De modo sepulture Christi 3. An corpus christi fuit in sepulchro resolutum 4. De tempore quo fuit in sepulchro. Artic. 6 4.*

ar. 1. **B**ene quoque conueniens fuit, vt Christus sepeliretur. Primo, vt verè mortuus probaretur. Secundo, vt sepulchris spes resurgendi daretur. Tertio, vt nos eius exemplo spiritualiter sepeliatur.

ar. 2. **2** ¶ Congruenter autem à nobilibus, vt pote Ioseph ab Arimathia & Nicodemo principe Iudæorum Christus sepultus est. Iuxta illud Isaia: Erit sepulchrum eius gloriosum. Sepeliebant autem eum, sicut moris est sepelire Iudæis, scilicet aromatibus conditum, ne caro eius cito resolveretur. Per quæ mysticè figuratur deuotio Christifidelium. Et myrrha ac aloes quæ amara sunt, amaritudinem penitentiæ præsignabāt, per quæ christus manet in nobis & in mētibus nostris sepultus. Sepultus est etiā Christus in horto, ad insinuandū, quod per mortē ipsius liberamur à peccato & morte Adæ, qui in horto paradisi transgressus est. Positus verò est in monumento nouo, ne si cū aliis sepeliretur, non ipse, sed alius resurrexisse putaretur.

ar. 3. **3** ¶ Deniq; nõ decuit corpus Christi in monumento, resoluti resolutionem enim huiusmodi ex corporis infirmitate cōtingit, quæ non sufficit corpus seruare illæsum. Quoniam igitur corpus Christi post separationem mansit diuinitati vnitum, resoluti

non potuit.

4 ¶ Porro in sepulchro iacuit corpus Christi per duas noctes, ad significandum, quod per eius mortem liberamur à duplici morte, videlicet carnis & animæ. Sed quia mors Christi prouenit non ex peccato, sed charitate ipsius. Idcirco per vnam diem in sepulchro fuit. Quod verò dicitur Christus in sepulchro fuisse tribus diebus tribusque noctibus, intelligendū est ponendo partem pro toto. Secundum Augustinum verò decim. de Trinitate, Christus diluculo resurrexit, in quo aliquid lucis apparet atq; de tenebris aliquid remanet. Vnde quod Grego. asserit, Christum media nocte resurrexisse, non est referendum ad æqualem diuisionem noctis in suas partes, sed propter has tenebras, quæ ad noctem pertinebant, hoc dixit.

¶ Cur Christus ad infernum descendit 2. Ad quem infernum descendit 3. An totus ibi fuit 4. An aliquam mortem ibi contraxit. Articulus 65.

Congruum insuper fuit Christum ad infernum descendere. Primo, quoniam ipse venit nostram poenam portare. Ex peccato autem meruit homo non solum mortem corporis, sed & descensum ad inferos. Sicut igitur Christus mori voluit ut nos à morte eriperet: sic ad infernum descendit, quatenus nos ab hoc descensu redimeremur. Secundo, ut suos illic detentos educeret. Iuxta illud Zacha. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinclos tuos de lacu, in quo non erat aqua. Tertio quatenus sicut potestatem suam ostendit in terra, docendo, & operando: sic in inferno eandem monstraret ipsum spoliando.

2 ¶ Præterea anima Christi solummodo ad infernum iustorum descendit secundum essentiam, sed ad quemlibet infernum descendit quantum ad effectum, damnatos de sua incredulitate atq; malitia confutando, in purgatorio existentes maiori spe confortando. Sed sanctos qui pro solo originali peccato tenebantur in limbo, visitauit, infundens eis lumen gloriæ æternæ: quatenus sicut visitabat eos secundum deitatem per spiritualem gratiam: sic secundum animam visitaret eosdem per loci descensum.

3 ¶ Porro secundum Augustinum Christus totus fuit in sepulchro, totus in inferno. Nam masculinum genus ad perso-

SVMMAE FID. ORTHO. LIB. IIII 248  
ram refertur, ipsum autem verbum est persona animæ & corporis Christi, & nec anima nec corpus pars est huius personæ increata. Quoniam ergo verbum mansit animæ corporique coniunctum in triduo mortis, Christus totus fuit in inferno, & totus in tumulo.

4 ¶ Amplius propter eandem rationem qua dictum est corpus Christi iacuisse in sepulchro per duas noctes & integrum diem, credendum est animam eius tantundem in inferno fuisse. Mox tamen dum infernum ingressus est Christus omnes sanctos in limbo lucę gloriæ illustrauit. Sed mansit cum eis, quatenus simul educeretur anima eius de inferno & corpus de monumento. Vnde quod Christus latroni promisit: Hodie mecum eris in paradiso, de spiritali paradiso est dictum in quo omnes qui diuina gloria perfruuntur consistunt.

¶ Vtrum Christus liberauit sanctos patres de inferno 2. An etiam damnatos 3. An & pueros in originali peccato defunctos 4. An eos quoque qui in purgatorio erant. Articulus 66.

Sanctos præterea patres Christus de inferno redemisse dicitur. Tum, quia de dolore, qui ex dilatione boni operati causatur, eos eripuit. Tum, quia beatitudinem ipsi infudit merito suæ passionis, delens reatum poenæ originalis peccati, propter quem dilationem gloriæ patiebantur, quauis pro actuali peccato satisfecerunt.

2 ¶ Insuper patuit, quod meritum passionis Christi applicatur hominibus per fidem charitate formatam & sacramenta. Et ideo Christus nec infideles, nec iniustos de inferno redemit, quauis omnes aliquo modo visitauerit. Nā visitatio quædamque accipitur in malum secundum illud Soph. primo. Visitabo super viros defixos in fecibus suis.

3 ¶ Rursus quoniam nemo capax est fructus seu meriti passionis dominicæ, nisi aliquo modo sit Christo coniunctus. Idcirco pueri in originali peccato defuncti, non sunt liberati per Christum, non enim charitatem, vel gratiam habuerunt, nec fidem, quoniam nec fide propria, nec fide parentum, nec aliquo fidei sacramento Christo vniti fuerunt.

4 ¶ At verò passio Christi non vtrique temporalem, vel transitoriam habet virtutem, sed sempiternam, secundum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

illud ad Hebræos primo. Vna oblatione consummauit in sempiternum sanctificatos. Passio igitur Christi non habuit maiorem liberandi efficaciam tunc quam nunc. Vnde quos Christus tales in purgatorio repperit, quales sunt qui modo in ipso purgantur atque tenentur non liberauit suo descensu, qui (vt dictum est) non operabatur nisi in virtute meriti suæ passionis. Illos tamen de purgatorio eduxit, qui sufficienter purgati fuerunt, vel educi Christo veniente meruerunt, dum in seculo isto vixerunt, videlicet propter specialem deuotionem dilectionem ac fidem ad Christi passionem: sicut ex epistola Augustini ad Euodium elici potest.

9 53.

¶ De necessitate 2. De tempore 3. De ordine 4. De causa resurrectionis Christi. Articulus 67.

ar 1

**Q** Vinque autem de causis necessarium fuit Christum resurgere. Primo propter commendationem diuine iustitie, cuius est eos erigere qui seipsum propter Deum humiliant. Secundo propter fidei nostræ instructionem circa diuinitatem christi, quæ per eius resurrectionem manifestata consistit. Tertio ad erigendam spem nostram, vt sperent id membra, quod credunt completem in capite. Quarto ad informationem spiritualis vitæ, quatenus nos spiritualiter resurgendo in nouitate vitæ ambulemus. Quinto ad consummationem nostræ salutis, resurrexit enim propter iustificationem nostram.

ar 2

2 ¶ Præterea congruum fuit ad instruendum fidem, quatenus die tertia christus resurgeret. Si enim antè surrexisset posset videri quod verè mortuus non fuisset. Non enim potest esse, quin in homine non mortuo infra tres dies aliqua signa vitæ appareant. Si verò resurrectionem vsque ad finem mundi distulisset, diuinitatis suæ cognitio latuisset. Et ergo ob eam declarandam oportuit eum cito resurgere. Ponitur quoque triplex status sanctorum. Primus sub figuris legis. Secundus sub fidei veritate. Tertius in æterna iucunditate. Et ergo tertia die Christus surrexit. Quemadmodum autem ante Christi passionem dies à tenebris ad lucem computantur, propter futuram tunc hominis reparationem: sic post Christi mortem dies à nocte sumit initium.

ar 3

3 ¶ Præterea resurrectio duplex est, scilicet imperfecta que

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 249

est solum ab actuali morte, vt viuere incipiat, quocunque modo qui mortuus fuit. Alio modo dicitur resurrectio perfecta per quam mortuus non iam duntaxat à morte, sed & à necessitate, imò & possibilitate moriendi eripitur. Christus ergo dicitur primitiæ reurgentium, vel primus resurgens, loquendo de resurrectione perfecta, non autem loquendo de resurrectione imperfecta. Nam Helias vnum mortuum & ipse Christus tres ante passionem suscitauerunt, qui iterum omnes dormierunt. Sed de his qui cum Christo surrexerunt, est duplex opinio, an iterum mortui sint. Quod si dicantur non denuo mortui, tunc non surrexerunt ante Christum. Si autem quis asserat, quod dormierunt iterum in morte, sicut Augustinus in epistola ad Euodium videtur sentire efficaciterque probare: tunc dici potest, quod tempore mortis Christi surrexerint.

4 ¶ Amplius cum patris ac filij vna sit virtus, sicut pater suscitauit Christum: sic & Christus in quantum Deus, suscitauit seipsum. Loquendo autem de anima & corpore secundum virtutem eorum propriam & creatam, vnum non reuiuuit se alteri. Sed considerando vtrumque prout verbo mansit vnitum sic caro ratione diuinitatis vnitæ resumpsit corpus quod deposuit, & anima resumpsit corpus quod dimisit.

¶ Verum Christus post resurrectionem habuit corpus verum 2. An gloriosum 3. An integrum 4. De cicatricibus corporis sui. Articulus 68.

**S**icut Damascenus testatur, illius est resurgere, quod cecidit. Sicut ergo Christus ante passionem verum corpus habebat: ita oportet quod cum vero corpore resurrexit, si verè resurrexisset credatur. Quod autem corpus eius ianuis clausis ad discipulos introiuit, diuina virtute fuit. Sciendum quoque, quod corpora beatorum erunt spiritualia, id est, spiritui per omnia subdita, eiusque voluntati in cunctis subiecta. Et ergo in potestate habentis corpus gloriosum est, vt se permittat videri, vel quod non videatur. Sic ergo Christus post resurrectionem ratione corporis gloriosi quando voluit, videbatur, & quando voluit, non videbatur: videlicet quia corpus eius non immutauit visum alterius, quantum præteritis. Quod tamen habebat non solum ex conditione corporis gloriosi, sed propter deitatem vnitam. Cuius

D. DIONYSII CARTHYSIANI

virtute conferri potest corpori non glorioso, ut videatur & non videatur, secundum voluntatem proprię animę. Sicut de beato Bartholomeo habetur. Vnde Christus ab oculis discipulorum euauit, non quod corrumpere, vel resolveretur in aliqua inuisibilia: sed quoniam propria voluntate desit ab eis videri, vel eo pręsente, vel propter dotem agilitatis se abscondente.

¶ Rursus Christus post resurrectionem non mutauit proprii vultus effigiem, quantum ad lineamenta naturalis figurę. Accipit autem in resurrectione glorię claritatem, non tamen discipulis in forma gloriosa apparuit: sed in eius potestate fuit, ut ex suo aspectu formaretur in visu intuentium quęcunque forma ei placuerat.

2 ¶ At verò Christus in corpore glorioso surrexit. Nam resurrectio eius est nostrę futurę resurrectionis, in qua corpora gloriosa habebimus, exemplar & causa. Secundo, quoniam per suam passionem meruit corporis glorificationem. Tertio quia quod corpus Christi ante passionem gloriosum nõ fuit: anima eius beata atq; gloriosa existente, ex diuina dispensatione fuit: quatenus impleretur nostrę redemptionis mysterium. Illo ergo completo per mortem, cõfestim gloria animę Christi redundauit in corpus sibi denuo copulatum. Et ergo gloriosum mox fuit in ipsa resurrectione. Aduertendum autę quod dicitur corpus esse palpabile non solũ ratione resistentię, sed ratione spissitudinis suę. Ad rarum verò & spissum sequuntur graue & leue, calidum, frigidum atq; contraria, quę ad corruptionem disponunt. Idcirco ut ait Gregorius, necesse est corrumpi naturaliter loquendo, quod tactu humano est palpabile. Si verò sit corpus tactui quidem resistens, sed prædictas qualitates, quę sunt tactus obiectum, non habens, ut est corpus cõeleste, illud non potest dici palpabile. Sed corpus Christi post resurrectionem ex elementis constabat, prædictasque qualitates habebat: & ideo naturaliter palpabile fuit. Quod autem incorruptibile fuit, ex beatitudine animę redidit. Quoniam secundum Augustinum in epistola ad Dioscorum, tam potenti natura fecit deus animam, ut eius plenissima fruiatione seu beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor.

3 ¶ Adhuc autem Christus in corpore integro, id est, cuncta habente, quę ad naturalem hominis consistentiam, veri-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 250

tatemque pertinent, resurrexit. Et ergo post resurrectionem carnem & ossa ac sanguinem habuit: sicut & ante. Cuius oppositum ponit Euthices constantinopolitanę vrbis episcopus, asserens corpora beatorum vento ac aere subtiliora futura. Quod verò dicitur caro & sanguis regnum dei non possidebunt, non de carnis sanguinisque natura, sed corruptione & culpa accipi par est. Vnde totus sanguis qui de Christi corpore fluxit, in eo resurrexit. Similiter omnes particule corporis eius. Sanguis autem qui in quibusdam ecclesiis pro reliquiis conseruatur, non emanauit de corpore Christi, sed de quadam imagine eius percussa.

4 ¶ Præterea Christus in suo corpore cicatrices retinere manereque voluit. Primo, in signum sui triumphi. Secundo, ad confirmationem discipulorum ac fidei. Tertio, ut deo patri pro nobis eas ostendat. Quarto, ut omnes electi semper in patria videant, quã misericorditer atque amorose redẽpti sint. Quinto, ut ea in die iudicij ingratis ac perfidis ad eorum cõfusionem & ad suam commendandam iustitiam repręsenter, secundum Ambrosium in libro de Symbolo. Hęc ergo cicatrices perfectioni & integritati corporis Christi non derogant sed corpus eius ornant atq; perficiunt, & in æternum in Christo manebunt, secundum Gregorium.

¶ Quibus Christus post resurrectionem apparere debuit

2 An discipulis uidentibus eum resurgere decuit 3.

Cur cum discipulis post resurrectionem conuersatus sit. Articulus 69.

L Ex denique diuinitus instituta hoc exigit, ut ea quę naturalem cognitionem transcendunt, non immediate omnibus reuelentur: sed primo quibusdam superioribus, & per illos aliis. Resurrectio autem Christi quia ad futuram beatitudinem ordinatur, naturalem atque communem notitiam superat. Ideoque resurrectio Christi omnibus manifestari non debuit, sed quibusdam electis, testibus scilicet præordinatis à deo, atque per illorum prædicationem aliis reuelari.

¶ Propter eãdem quoque rationem non decuit, ut aliquis discipulorum Christum videret resurgere. Resurrexit enim ad vitam immortalem ac deiformem. Sed Dionysio teste, ea quę

D. DIONYSII CARTHUSIANI

supra hominem sunt, hominibus per angelos ex diuinæ sapi-  
entiae ordinatione panduntur. Et ergo angeli qui Christi re-  
surrectionem conspexerunt, eam discipulis reuelauerunt, pri-  
mòque fœminis: quatenus sicut fœmina viro mortis introitum  
intulit: sic à fœmina vitæ ostium, id est, Christus resurgens nun-  
ciaretur viris.

ar. 2

2. Ascensionem tamen Christi discipuli viderunt, quia as-  
censio quantum ad terminum à quo non excedit naturalem  
notitiam, sed quo ad terminum ad quem. Et ergo discipuli as-  
pexerunt qualiter eleuabatur à terra, non autem qualiter re-  
cipiebatur in cœlo. Sed resurrectio quantum ad vtrumq; ter-  
minum naturalem excessit notitiam. Quantum enim ad ter-  
minum à quo, anima rediit de inferno, & corpus exiit de clau-  
so sepulchro: terminus verò ad quem, erat, vita gloriosa. Et er-  
go resurrectionem nullo modo viderunt.

ar. 3

3. Porro post resurrectionem Christi duo erant manife-  
stata discipulis, scilicet veritas resurrectionis: & hæc satis  
oñsa est eis per hoc, quod Christus frequenter apparuit. Et glo-  
ria resurgens: quæ & ipsa requirebat, vt Christus non conti-  
tinue, sed sæpe cõuersaretur ac esset cum suis, ne omnino pu-  
taretur ad talem vitam resurrexisse qualem antè habebat cum  
esset cum eis, non solum per præsentiam corporalem, sed etiã  
per carnis mortalitatem. Et ideo Christus per illos dies qua-  
draginta non semper erat cum discipulis. Verum vbi interim  
corporaliter fuit, nescitur, cum scriptura illud non asserat, at-  
que in omni loco ac tempore sit dominatio eius.

¶ An Christus in alia effigie apparere debuit 2. An per  
argumenta probare debuit suam resurrectionem 3. De  
sufficiencia argumentorum illorum. Artic. 70.

ar. 4

R esurrectio insuper Christi ita debuit manifestari ho-  
minibus, sicut reuelantur diuina: videlicet secundum  
capacitatem seu dispositionem ac modum illorum,  
quibus reuelabatur. Vnde habentibus mentem bene  
dispositam reuelantur diuina secundum apertam veritatem.  
Aliis verò cum quadam imperfectione, & ergo ipsi percipiunt  
eam cum quodam errore. Et ideo Christus post resurrectio-  
nem quibusdam apparuit in propria effigie, aliis qui iam hæ-  
sitabant & nutabant in fide, in effigie aliena. In qua tamen

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 251

fallacia, vel falsitas nulla fuit, quia per alienam effigiem intro-  
ducti sunt ad veram Christi notitiam. Dicit autem Augusti. in  
epistola ad Hieronymum, quod si, vel vnum mendacium in  
sacra scriptura recipiatur, infirmabitur tota scripturæ autho-  
ritas. Quod verò de Christo habetur: Finxit se longius ire, fal-  
sitas nullã continuit. Non enim qualibet fictio est mendaci-  
um, secundum Augu. sed illa, q̄ ad nihil significandũ assumitur.

ar. 5

2. Denique argumentum vno modo vocatur ratio rei du-  
bitæ faciens fidem. Sicque Christus resurrectionem suam non  
probauit argumentis: quoniam tale argumentum procedit ex  
aliquibus per se notis. Secundo argumentum vocatur, quod-  
cumq; sensibile signum inductum ad veritatis declarationem.  
Et ita Christus per varia argumenta discipulis se veraciter re-  
surrexisse ostendit. Meritum autem fidei inde procedit, q̄ ho-  
mo ex diuino præcepto credit, quæ non videt. Et ergo illa ra-  
tio fidei meritum tollit, quæ facit per sciẽtiam videri id quod  
credendum proponitur: qualis est ratio demonstratiua.

ar. 6

3. Præterea Christus suam resurrectionem manifestauit te-  
stimonio & argumento. Testimonio quidem, tam angelorum  
quàm scripturæ. Argumento quoque, ostendens se habere cor-  
pus verum ac solidum puta palpabile. Item, q̄ esset corpus hu-  
manum & idem numero, ostendendo propriam suam effigie,  
& cicatrices. Rursus ex parte animæ corpori reunitæ idem  
ostenditur. Primo per opera animæ vegetatiuæ comedendo  
atq; bibendo. Per opera quoq; animæ sensitiuæ ad interroga-  
ta respondendo, & seipsum ostendendo: in quo probauit se  
audire ac videre. Item per opera animæ intellectiuæ, differen-  
do de scripturis, & sensum eis aperiens. Diuinam verò naturã  
suam ostendit in miraculis, captura piscium, ascensu in cœ-  
lum, atque similibus.

¶ Quod resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis  
2. Quod eadem causa sit nostræ iustificationis. Ar. 71.

q 56

E st autem primum in quolibet genere causa secundo-  
rum eiusdem generis. Sicut primum lucidum est cau-  
sa lucis in aliis. Cum ergo sit Christus primitiæ resur-  
gentium & primus resurgens ex mortuis, secundum  
Apostolum: patet, quod eius resurrectio sit causa nostræ resur-  
rectionis, item primus agens primitus agit in id quod sibi ma-

ar. 1

D. DIONYSII CARTHUSIANI

gis coniunctum est. Quoniam ergo verbum dei fons vitæ est, primo vivificat naturã q̄ assumpsit in vnitatem personæ, & alios per eam. Vnde diuina voluntas seu virtus est causa prima ac principalis nostræ resurrectionis. Sed resurrectio christi est causa secundaria ac instrumentalis eiusdẽ, estq; resurrectio christi causa nostræ resurrectionis: nõ propriè meritoria, sed efficiens & exemplaris, cui cõfigurãda erit resurrectio nostra futura.

ar. 2.

¶ At verò quoniam resurrectio christi agit vt instrumentum diuinæ virtutis verbi naturæ humanæ vniti: idcirco non solum est causa resurrectionis corporum, sed & animarum etiam exemplaris. Debemus enim spiritualiter cum christo resurgere ad imitationem suam, erigendo nos ab inferioribus ad superna. Verbũ enim dei causa est gratiæ, per quã est vita atq; resurrectio aĩ: sicut & aĩ, quæ est causa corporeæ vitæ.

¶ An conueniens fuit Christum ascendere 2. Secundum quam naturam ascendit 3. An propria uirtute ascendit 4. An ascendit super omnes cœlos corporeos 5. An super spirituales creaturas 6. De effectu huius ascensionis. Articulus 72.

9 5 7

**P**raterea locus proportionandus est locato. Quoniam ergo corpus christi ad vitam immortalem & gloriosam surrexit, non competebat ei locus mansionis in terra, quæ est generationis corruptionisq; locus: sed in cœlo, quod est corp⁹ incorruptibile atq; perpetuũ. Et ideo congruum fuit Christum cœlos ascendere, tum propter fidẽ augendam, propter spem roborandam, propter charitatem accendendam ad appetendum diuina. Et sicut per 40. horas mortuus iacuit: sic per totidem dies in terris post resurrectionem moratus est.

ar. 1.

ar. 2.

¶ At verò ascensio ista conuenit christo secundum diuinam naturam, quantum ad causam ascensionis. Humana nãq; natura uirtute diuinæ naturæ ascendit. Sed quantum ad conditionem ascendentis, sic ipsa ascensio competit christo ratione naturæ humanæ. Diuinitas enim immobilis est atq; immensa. Nil ergo est ea sublimius quo ascendere valeat.

ar. 3.

¶ Insuper in christo est duplex natura. Quod autem ascendit propria uirtute, ex parte diuinæ naturæ non est ambiguum. Virtus verò naturæ humanæ in christo est duplex, videlicet naturalis, q̄ cõsequitur essentialia principia nature hu-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 252.

manar: & per hanc christ⁹ nequaquã ascendit. Alia autẽ natura humanæ virtus in christo est virt⁹ gloriæ: quæ est ex redũ dũtia bẽtudinis animæ participatiue in corpore, ita q̄ corp⁹ in oĩbus subiectũ est animæ & voluntati eius ad oẽm motum, vt vbi anima esse voluerit ibi protinus sit corpus: & ergo secũdũ hanc uirtutem potest christus dici ascendisse in cœlum.

ar. 4.

¶ Porro quo corpora diuinã bonitatem magis participat, eo superior ea locus decet. Participatio autem gloriæ omnẽ naturalem perfectionem excedit. Vnde corpora glorificata super cœlos locanda sunt. Cũ igitur christus excellentissimẽ glorificatus sit, decuit vt super omnes cœlos ascēderet dignitate ac loco. Dicitur tamẽ sedes dei esse in cœlo, non quasi in continente: quasi sit aliqua pars cœli superior corpore christi: sed quasi in contento, eo quod ipse eos sub se habeat atq; contineat. Ascendit autẽ christus sine diuisione cœlorũ, quia diuina uirtute penetratio fit dimensio in corpore glorioso.

ar. 5.

¶ Adhuc autem quauis natura humana secundum naturam inferior sit natura angelica: tamen christus propter unionem cum verbo omni spiritali creatura præstantior est. Et ergo super eam ascendisse refertur secundum dignitatem. Angeli enim non sunt in loco circumscriptiue, vt corpus christi in cœlo sub propria dimensione.

ar. 6.

¶ Quemadmodum autem resurrectio christi causa est nostræ resurrectionis: ita ascensio eius est causa nostræ ascensionis atque salutis. Tum quia per eius ascensionem fides in nobis roboratur, charitas ad cœlestia incalescit, spes quoque suspirat. Tum quia christus ascendit vt nobis locum pararet patremq; cœlestem pro nobis interpellaret, atque ex cœlo velut ex propria sede cœlestia nobis dona transmitteret.

¶ Quod christus sedet ad dexteram patris. 2. Secundum quam naturam hoc ei conueniat. 3. An id sit proprium christo. Articulus 73.

9 5 8

**S**essio autẽ duo importare potest videlicet quietem ac iudiciariam potestatem. Et vtroq; modo christus ad dexterã dei patris sedet. Nam in æternum apud patrẽ manet atque ab eo iudiciariam potestatem suscepit & ei conregnat. Et ergo secundum Augustinum, sedere accipitur hic pro habitare. Quemadmodum dicimus: Ille se-

ar. 1.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

dit in tali regione per tres annos. Dexteram verò patris intelligitur beatitudo ipsius. Vel secundum Damascenum, Christus sedet ad dexteram patris, id est honorem & gloriam diuinitatis habet, sicut & pater, velut patri æqualis. Itaque per dexteram tria possunt intelligi, scilicet honor & gloria diuinitatis, beatitudo patris, iudiciariaque potestas. Sedere autem ad dexteram patris, est ei conregnare & ista ab eo habere.

2. ¶ Ex quo patet, quod sedere ad dexteram patris competit filio secundum quod deus: quicquid enim est filius à patre recepit. Imo hoc modo spiritus sanctus dici potest ad dexteram patris vel filij. Quauis hæc sessio approprietur filio, quia secundum Augustinum in patre est vnitas, in filio æqualitas, in spiritu sancto vnitatis æqualitatisque connexio.

3. ¶ Denique cum dicitur Christus sedere ad dexteram patris, hæc præpositio ad quendam accessum designat, in quo intelligitur conuenientia cum aliqua distinctione. Si ergo intelligatur conuenientia in natura, & distinctio in persona: sic Christus secundum quod deus, sedet ad dexteram patris. Est enim vtriusque vna natura, sed distincta persona. Secundo intelligi potest prædictus accessus secundum gratiam vniõnis. Et ita in Christo accipitur vnitas in persona & distinctio in natura. Sic verò Christus vt homo est filius dei naturalis, non adoptiuus, & per consequens ad patris dexteram secundum gratiam habitualem, quæ maior fuit in Christo quàm in omnibus creaturis, omnium enim constitutus est rex & iudex. Sic igitur Christus secundum quod homo, sedet ad dexteram patris, id est in potioribus bonis ipsius, plus de beatitudine & perfectione eius recipiens. Si autem designetur vnitas suppositi, sic etiam Christus secundum quod homo, sedet ad dexteram patris secundum æqualitatem honoris, in quantum eodem honore veneramur filium dei cum natura assumpta, secundum intellectum præhabitum. Elucescit autem ex his, quod sedere ad dexteram patris vtroque modo sit proprium Christo. Ipse enim solus patri æqualis est, & præ omnibus potiora eius bona participans. Nulli ergo angelorum vel hominum competit sessio hæc, nisi Christo.

¶ Vtrum Christo competit iudiciaria potestas. 2. Secundum quam naturam conueniat ei. 3. An meruit eam. Articulus 74.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 253

**A** Diudicium verò faciendum tria exiguntur, videlicet potestas subditos coercendi, zelus quoque iustitiæ, & sapientia secundum quam proferatur iudiciũ in quo iudicij forma consistit. Ratio nanque iudicij est lex sapientiæ vel veritatis, secundum quam iudicare oportet. Cum ergo filius sit sapientia genita patris, & veritas patrem perfecte repræsentans: idcirco potestas iudiciaria ei proprie competit. Nam secundum Augustinum libro de vera religione, hæc est incommutabilis illa veritas quæ lex omnium artium rectè dicitur, & ars omnipotentis artificis. Iudiciaria ergo potestas filio appropriatur: quauis toti superbeatissimæ trinitati communis sit.

2. ¶ Quauis autem iudiciaria potestas conueniat filio secundum quod deus authoritatiuè: tamen competit ei vt homo, quo ad executionem actus, non in quantum homo duraxat, sed in quantum est caput omnium hominum cuius pedibus omnia deus subiecit. Et hoc est primo propter affinitatem Christi ad homines, decet enim vt deus per Christum tantquam sibi viciniorem nodisque coniunctum vt caput, alios iudicet. Secundo, quoniam decet vt homines iudicem suum in finali iudicio videant.

3. ¶ Præterea non est inconueniens aliquid alicui ex diuersis causis competere: sicut gloria corporis conuenit Christo non solum ex redundantia animæ, vniõneque verbi, sed & propter meritum passionis, vt dictum est. Conformiter licet iudiciaria potestas Christo conueniat, & propter diuinam personam, & propter capitis dignitatem ac gratiam habitualem: nihilominus meruit eam secundum quandam decentiã. Nam decet, vt qui propter iustitiam iniuste iudicatus est, iudex sit aliorum.

¶ An Christo conueniat iudiciaria potestas ad omnes. 2. An præter præsens iudicium sit expectandum finale iudicium. 3. An potestas iudiciaria Christi extendatur ad angelos. Articulus 75.

**C**hristus verò omnium hominum iudex est. Ipse enim pro omnibus passus est, & per ipsum omnes electi saluantur. Ipse quoque omnium cordium secreta cognoscit, & maximè diuinæ sapientiæ est coniunctus.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

2 ¶ Porro perfectum iudicium fieri non potest de aliquo ante eius consummationem, quando non est amplius timendum de periculis ante finem euenire potentibus. Et ergo post mortem fit statim vniuscuiusq; iudiciū. Sed quia post mortem permanet homo secundum aliquid, pluribus modis. Primo, prout viuit in memorijs hominum, in quibus interdum contra veritatem remanet bonæ malæve famæ. Alio modo in filijs, qui sunt quasi aliquid parentum: & tamen multorum bonorum sunt mali filij, atque e contra. Tertio, quantum ad effectum studiorum seu operum suorum quemadmodum ex deceptione Arrij & hæresiarcharum pullulat error vsque ad terminum seculi, & vsque tunc proficit fides ex prædicatione & doctrina aliorum. Quarto quantum ad corpus, quod quandoque honorificè sepelitur, sæpe inhumatum relinquitur. Quinto quantum ad ea quæ homo dilexit, videlicet temporalia bona. Omnia autem hæc subduntur diuino iudicio. Vnde de omnibus perfectum atque manifestum iudicium nequit haberi, quandiu hic status durat. Oportet igitur esse vnum generale atq; finale iudicium, in quo omnia plenissimè iudicentur, quæ ad homines qualitercunq; pertinent. Verum tamen sicut Naum primo habetur, deus non iudicat bis in id ipsum id est secundum idem, sed bene secundum diuersa.

3 ¶ Præterea iudiciaria Christi potestas ad angelos bonos ac malos se extendit, etiam ex parte naturæ assumptæ. Primo propter vñonem cum verbo, propter quam Christus vt homo, summos angelorum illuminat, secundum Dionysium. Secundo propter meritum humiliationis, passionisque suæ, per quam meruit vt omnè genu cœlestium, terrestrium, ac infernorum ei flectatur. Tertio, quia est caput hominum, ad quorum ministerium angeli emittuntur. Propter quod de ministerio angelorum habet indicare siue discernere, & de accidentali præmio quod exinde consequuntur, & ita de accidentali pœna, quam dæmones nos persequendo merentur.

¶ An sacramentum fit in genere signi .2. An omne signum rei sacræ sit sacramentum. 3. An sacramentum. 3. fit solum vnius rei signum. 4. An sit signum quod est res sensibilis. Art. 76.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 234

Omnia autè quæ ad aliquid vnum ordinantur, ab illo possunt denominari, quanuis differèter, quæadmodum medicina, vrina, dieta, potio amara, dicuntur sana, quia ad sanitatè referuntur: sed diuersimode.

Medicina nanq; dicitur sana, quia est causa sanitatis. Dieta, quia conseruat sanitatè. Vrina, quia significat eã. Pariformiter sacramētū dici potest, vel quia cōtinet sãctitatè occultã, sicq; sacramētū aliud non est nisi sacrū secretū, vel quia ordinè habet ad sãctitatè, vel causã, seu signi, aut similis habitudinis. Nunc verò de sacramentis fit sermo, prout habitudinè signi important: & ergo sacramētū in genere signi reponitur. Vnde decimo de ciuitate dei ait Augustinus, quod sacrificiū visibile inuisibilis sacrificij est sacramentū, id est sacrū signum.

2 ¶ Præterea signa proponuntur hominibus, quorum est ex notis ad ignotorum notitiam peruenire. Et ideo omne signū rei sacræ ad homines pertinentis dicitur sacramentum, prout nunc de sacramento tractatur, videlicet prout ad nostram sanctificationem refertur.

3 ¶ Tria autem considerantur in sanctificatione nostra, videlicet causa eius quæ est passio Christi. Forma eius, videlicet gratia & virtutes. Finis quoque eius, qui est vita æterna. Et omnia ista per sacramenta signantur. Ideoq; sacramentum est signum rememoratium præteriti, scilicet passionis Christi. Demonstratiuum præsentis, quod in verbis efficitur per virtutem passionis Christi, videlicet gratiæ. Et prænosticum futuri, scilicet gloriæ.

4 ¶ Denique quoniam connaturale est homini, vt per sensibilia ad spiritualia manuducatur: sacramenta quæ sunt signa spiritualium rerum, debent esse quædam sensibiles res. Et ergo sacramentum est signum sensibile.

¶ An ad sacramenta requiratur determinata materia. 2. An significatio quoque per uerba. 3. An uerba determinata. 4. An uerbis illis possit aliquid addi uel subtrahi. Art. 77.

SACRAMENTVM igitur in sanctificatione consistit. Sanctificatio autem à deo est. Nō autè est in potestate hominis, id quod ad deū pertinet atq; ex eius potestate dependet. Et ideo homo non potest suo iudicio quascunq; res quibus sanctificationem à deo acquirat,

D. DIONYSII CARTHYSIANI

assumere: sed hoc ex diuina institutione oportet esse determinatum in noua lege. Sacramenta ergo determinatas sensibiles res exigunt.

¶ Veruntamen, ut ait Augustinus contra Faustum, diuersa sacramenta diuersis temporibus congruunt. Vnde in statu legis naturæ nulla existente lege exterius data, homines solo interiori instinctu mouebantur ad deum colendum. Et ergo ex instinctu interiori determinabatur eis, quibus rebus sensibilibus uterentur in cultu diuino. Postmodum verò propter obscuritatem legis naturalis, necesse fuit dari legem scriptam præsertim propter manifestiorem significationem ecclesiæ Christi. Idcirco oportuit res determinari, quibus homines uterentur in sacramentis.

ar. 6. 2 ¶ Præterea rebus sensibilibus oportet verba adiungi in ipsis sacramentis. Sacramenta enim considerantur tripliciter. Primo ex parte causæ sanctificantis, quod est verbum incarnatum. Secundo ex parte hominis, qui sanctificatur. Tertio ex parte significationis sacramentalis. Quolibet autem modo conuenit verba adiungi rebus. Nam per additionem verbi cum re sensibili conformatur sacramentum verbo dei unio carni. Item virtus sacramenti non agit nisi per fidem, fides verò est ex auditu, ad quæ pertinent verba. Rursus verba præcipuè locum obtinent inter signa. Fuit etiã opportunum, ut significatio rei sensibilis determinetur per verba. Nam res sensibilis plura potest signare, quæ admodum aqua propter humiditatem significat ablutionem, & refrigerium propter frigiditatem. Sed cum dicitur: Ego te baptizo, insinuat quod aqua utimur in baptismo ad designandum spiritualem emundationem. Per verba enim, quorum significatio certior est, perficitur significatio rei: sicque in sacramento ex verbo & re fit vnum quoddammodo, sicut ex forma atque materia. Nam in veteri lege verba addebantur sacramentis.

ar. 7. 3 ¶ Amplius verba in sacramentis se habent per modum formæ, res autem per modum materiæ. Forma verò est quæ distinguit & separat atque determinat vnumquodque, est enim finis materiæ. Magis ergo exiguntur in sacramentis determinata verba, quam res determinata. In qualibet autem lingua assumenda sunt talia verba in sacramentis, quibus homines linguæ illius principaliter communiterque utuntur. Aduertendum quoque, quod ille qui verba sacramentalia profert cor-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 255

ruptè ex industria, non videtur intendere agere quod agit Ecclesia. Vnde nec ipsum sacramentum perfici videtur. Sed si hoc faciat ex errore aut lapsu linguæ, ut illiterati ac balbi: si sit tanta corruptio quæ penitus aufert sensum locutionis, non videtur perfici sacramentum. Et hoc maximè accidit, quando principium dictionis corrumpitur. Si autem non omnino tollatur sensus locutionis per huiusmodi corruptionem, perficitur sacramentum: quod præcipuè contingit, quando circa finem corrumpitur dicitio, tunc enim propter accommodationem vsus remanet idem sensus.

ar. 8. 4 ¶ Porro circa mutationem verborum sacramentalium duo penianda sunt. Vnum ex parte proferentis. Aliud ex parte significationis verborum. Cum enim ad sacramentum requiratur intentio, si quis per diminutionem vel additionem verborum intendat nouum ritum ab ecclesia non receptum inducere, non perfici videtur sacramentum. Non enim videtur intendere facere, quod facit ecclesia. Item cum verba operentur in sacramentis, quantum ad sensum quem faciunt, si per prædictam mutationem tollatur debitus sensus verborum, tollitur virtus sacramenti. Quod tunc contingit, quando minuitur aliquid ad substantiam formæ sacramentalis pertinens: ut si quis dicat: Ego te baptizo in nomine patris & filij. Si verò per diminutionem verborum, non mutatur substantia formæ sacramenti, perficitur sacramentum, ac si conficiens dicat: Hoc est corpus meum, veraciter consecrat: quauis sic dicens peccat propter negligentiã vel contemptum. Demum si per appositionem sensus corrumpitur, non fit sacramentum, quæ admodum Arriani, qui dicebant: Ego te baptizo in nomine patris maioris, & filij minoris, & c. non baptizabant. Si verò additio debitum sensum non auferat, non tollitur virtus sacramenti: & non refert vtrum additio fiat in principio, medio, aut fine. Vnde si baptizans diceret: Ego te baptizo in nomine patris omnipotentis, & filij eius vnigeniti, & spiritus sancti paracleti, nihilominus baptizaret. Sed si adderet: & beatæ Mariæ virginis, non esset baptismus: si tamen intelligeret in nomine Mariæ baptizari, sicut in nomine trinitatis. Dicitur enim prima ad Corinthios primo: Nunquid Paulus pro vobis crucifixus est? aut in nomine Pauli baptizati estis? Si verò adderetur: & beatæ Mariæ virginis, ad hunc sensum quod eius intercessio assit baptizato, non tolleretur baptismus. Pariter-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

miter si sit tanta interruptio in prolatione verborum, quod intercipiatur proferentis intentio, tollitur sensus sacramenti, & per consequens virtus ipsius. Nō autem si sit interruptio parua intentionē nō interrumpēs. Et eodē modo de transpositione verborū intelligendū est. Si nanq; transpositio sensum impediatur, non perficitur sacramentū: vt cum negatio prapōnenda postponitur, vel econtra. Si autem non tollitur sensus, tunc nomina & verba trāsposita idē significāt atq; efficiunt.

¶ *Vtrum sacramenta necessaria sint ad humanam salutem. 2. An fuerunt necessaria ante peccatum. 3. An ante aduentum Christi. 4. De tempore gratiæ. Artic. 78.*

**N**ecessaria denique sunt salutis humanæ sacramenta. Primo, quoniam homo, qui ex corporali materia & anima constat, indiget per sensibilia signa ad spiritualia eleuari. Deus autē singulis prouidet secundū capacitatem atq; naturam ipsorum. Secundo, nam homo per peccatū corporalibus rebus se subdidit: & ergo spiritualia in sua puritate capere nō valeret animus eius corporalibus implicatus. Tertio, quoniā naturale est homini circa corporalia versari, durūq; ei consisteret, si omnino ab eis abstrahere se deberet. Et ergo hanc occupationem salubrem sacramentorum circa sensibilia dedit Deus hominibus. Nam & per hoc reuocantur à sacris idolorum, & seipso humiliare coguntur dum vident se sensibilibus rebus ad salutem indigere, & in illis opem requirere: quatenus sic virtus passionis Christi sibi applicetur, gratiamque adipiscantur diuinam.

2 ¶ Porro in statu innocentiae homo non indignisset sacramentis propter originalem iustitiam, per quam subdita fuit ratio Deo, sensualitas rationi, & caro spiritui: vnde perfectio animæ in scientia vel virtute non dependebat ex applicatione sensibilibus rerum, sed à Deo. Ex quo patet, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit non sicut sacramentum, sed sicut naturæ officium: quanuis ex consequenti aliquid circa Christum significaret futurum, quē admodum omnia alia in eius figura præcesserunt.

3 ¶ Deniq; post peccatum nemo sanctificari potest nisi per Christum, quem proposuit Deus propiciatorem per fidem in sanguine eius, ad ostensionem iustitiæ suæ: oportuit ergo an-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 256  
te Christi aduentum esse quædam sensibilia signa, quibus homines proestarentur fidem de futuro Saluatoris aduentu. Hæc autē signa sacramenta vocantur: & ergo mox post peccatum operuit aliqua esse sacramenta.

4 ¶ At verò sicut antiqui saluabantur per fidem Christi venturi: sic nos saluamur per eiusdem Christi præteritum aduentum. Cum ergo sacramenta sint signa fidem Christi iustificantis protestantia, necesse est in noua lege alia esse sacramenta à sacramentis præscorum. Aliter enim significatur futurum aliterque præteritum. Vnde Augustinus 19. contra Faustum dicit, quod prima sacramenta legis erant prænuntia Christi venturi. Et iterum (inquit) sacramenta veteris legis sunt ablata, & alia sunt instituta virtute maiora, vtilitate meliora, actu facilliora, numero pauciora. Et Dionysius 5. capit. Ecclesiasticæ Hierarchiæ asserit, nouam legem esse medium inter veterem legem & statum futurum. Sicut enim sacramenta veteris legis implentur & veritatem sortiuntur in noua lege: Sic illa quæ nunc per speculum videmus & in ænigmate gerimus, clarè ac nude in patria conspiciemus. Propter quod ad Galatas quint. Apostolus veteris legis sacramenta appellat infirma atque egena elementa, quia nec gratiam continebāt, nec dabant. Et igitur vtentes illis dicit Apostolus sub elementis huius mundi Deo seruasse: non enim aliud erant nisi elementa.

¶ *An sacramenta nouæ legis sint causæ gratiæ. 2. An gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum & donorum. 3. An sacramenta contineant gratiam. Artic. 79.*

**P**er sacramenta præterea nouæ legis Christo incorporamur, iuxta illud Apostoli ad Galatas tertio: Quotquot in Christo baptizati estis, Christū induistis. Hæc autē incorporatio sine gratia fieri nequit. Et ergo sacramenta nouæ legis non solum sunt signa, sed etiam causa gratiæ, non autem principalis, sed instrumentalis. Solus namque Deus est causa efficiens principalis omnis gratiæ, sacramenta verò tanquam instrumenta diuinæ virtutis causa gratiæ nominantur, in quantum ex diuina ordinatione ad gratiam induendam applicantur. Quidam tamen affirmant, quod non sunt causa gratiæ aliquid operando, quod multis

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sanctorum auctoritatibus dissonat. Nam communiter dicitur, quod efficiunt quod figurant. Et Augustinus ait: Aqua corpus tangit, & cor abluit.

2 ¶ Præterea gratia secundum se considerata immediate perficit essentiam animæ, & sicut ab anima fluunt eius potentia, ita à gratia fluunt virtutes ac dona, quibus perficiuntur potentia ad suos actus. Sacramenta verò ad speciales actus in vita christiana necessarios ordinantur: quemadmodum baptisimus ad spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitijs & Christi membrum efficitur: qui effectus est aliquod sacramentale speciale præter actus potentiarum animæ. Sicut ergo virtutes ac dona superaddunt gratia communiter dictæ quandam perfectionem determinate, ordinatam ad proprios actus potentiarum: sic gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, vt supra virtutes ac dona quoddam diuinum auxiliū, ad cōsequendū sacramenti finē. Sicq; gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum atq; donorum.

3 ¶ Insuper sacramenta nouæ legis continent gratiam eodem modo, quo gratia est in eis. Est autem in eis non sicut in subiecto, sed sicut in signo & causa instrumetali: non sicut in causa vniuoca, scilicet secundum similitudinem speciei, neq; secundum aliquam formam propriam permanentem ad effectum talem proportionatam: sicut effectus sunt in causis non vniuocis, vt generabilia in sole.

¶ Vtrum in sacramentis sit uirtus gratia causatiua. 3. Quæ hæc uirtus deriuatur à passione Christi. 5. An sacramenta ueteris legis gratiam causabant. Articulus 80.

EST ergo in sacramentis nouæ legis uirtus causalis gratia Christi proportionata instrumento: quod non procedit in actum nisi moueatur à principali agente. Hæc ergo vis gratia causatiua, cum sit spiritalis & instrumentalis, nō habet in sacramento sensibili nisi esse fluens & incompletum: in Deo autem habet esse completum ac fixum, in cuius uirtute spiritualem effectum producit: quemadmodum vox sensibilis excirat intellectum & spiritaliter agit in eum, secundū quod ex conceptu proferentis mentali procedit. Vnde hæc uirtus imperfecta non est secundum se in genere, sed reducitur ad genus uirtutis perfectæ.

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 257

2 ¶ Amplius instrumentum est duplex, uidelicet separatum, vt baculus: & coniunctum, vt manus. Instrumentū verò coniunctum mouet separatum: quemadmodum manus baculum. Causa igitur principalis gratia sacramentalis & prædictæ uirtutis est ipsa diuinitas. Sed Christi humanitas est causa instrumentalis coniuncta. Sacramenta verò sunt causa instrumentalis separata. Et ergo à Deo per Christi humanitatem hæc uirtus ad sacramenta deriuatur. Sacramenta autem præcipue ordinantur ad duo, uidelicet ad tollendū defectum præteritorum peccatorum, actu transeuntium & reatu manentium. Secundo ad perficiendum animam in his quæ ad cultum christianæ pertinent religionis. Christus autem per passionem suam potissime liberauit nos, non solum efficienter & meritorie, sed & satisfactorie: initiauitque ritum hunc offerendo seipsum pro nobis. Et ergo uirtus sacramentorum à passione Christi causatur, in cuius figuram de latere eius fluxerunt sanguis ad eucharistiam pertinens, & aqua ad baptismum respiciens, quæ sunt duo principalia sacramenta. Et quia per fidem Christus in nobis habitare asseritur, ideo uirtus sacramentorum quæ ordinatur ad delenda peccata, præcipue operatur ex fide passionis Christi.

3 ¶ Adhuc autem sacramenta ueteris legis propria uirtute conferre non poterant gratiam, vt sacramenta nouæ legis. Alias nanque passio Christi necessaria non fuisset, secundum illud ad Galatas 2. Si ex lege iustitia: ergo Christus gratis mortuus est. Item sacramenta vim iustificandi recipiunt à passione Christi, secundum quod uirtus passionis Christi applicatur hominibus per usum exteriorum rerum in genere causæ efficientis. Sed sic applicari non potest quod nondum fuit vel est. Causam enim efficientem oportet præcedere suum effectum. Sacramenta uerò ueteris legis erant quædam fidei protestationes, secundum quod significabant passionem Christi, effectusque eius. De circumcisione quoq; fuit diuersa opinio. Quidam enim dixerunt, quod per eam nō dabatur gratia, sed auferebatur duntaxat peccatum. Sed hoc non ualet, quia remissio culpæ non fit nisi per gratiam, iuxta illud ad Romanos 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Alij ergo dixerunt, quod per circumcisionem conferebatur gratia, quantum ad effectus remotiuos peccati, sed nō quo ad effectus positiuos. Hoc uerò stare non potest, quia per circumcisionem dabatur

D. DIONYSII CARTHUSIANI

facultas perueniendi ad gloriam quae est ultimus positivus effectus. Alij verò dixerunt, quod per circumcisionem praestabatur gratia, quantum ad aliquem effectum positivum: videlicet, ut dignum faceret vita aeterna: non autem ad hoc, quod est reprimere concupiscentiam ad peccandum impellentem. Et hoc mihi (ait sanctus Thomas) aliquando visum est: sed diligentius consideranti apparet hoc verum non esse, quoniam minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiae, atque aeterna vita condignum efficere. Melius ergo dicendum est, quod circumcisio erat signum fidei iustificantis, sicut ad Romano. 4. apost. asserit: Abraham accepit signum circumcissionis, signaculum iustitiae fidei. Ideoque in circumcissione dabatur gratia, prout signum erat passionis Christi futurae.

An sacramenta causent characterem. 2. Quid sit character. 3. Cuius sit. 4. De subiecto eius. 5. An indelebiter insit. 6. Vtrum omnia sacramenta characterem imprimant. Articulus 81.

**A**D duo, ut tactum est, sacramenta ordinantur: videlicet ad remedium contra peccatum, & ad perficiendum hominem in vita Christiana. Quicumque autem deputantur ad aliquid, solent aliquo insigniri characterem tanquam consignati ac deputati ad aliquid certum. Quemadmodum antiquitus qui ascribebantur militiae, quaedam corporali characterem consignabantur. Veruntamen sacramenta veteris legis quoniam gratiam non conferebant, spiritualem characterem non requirebant: sed sufficiebat illi corporalis circumcisio legis.

**2** Praeterea cultus dei in Christiana religione, ad quem sacramenta ordinant hominem, consistit in duobus: videlicet in recipiendo diuina, & in tradendo ea alijs. Ad quorum primum exigitur potestas actiua, ad secundum virtus passiva. Idcirco character importat spirituale potentiam ad ea quae diuini cultus sunt ordinata. Sed haec potentia instrumentalis est, & quid incompletum in genere: sicut de virtute quae in sacramentis consistit, praehabitu est. Vnde non est secundum se in genere, sed reducitur ad genus qualitatis, & ad secundam speciem eius. Quandoque tamen character dicitur figura vel signaculum. Nam ad Hebraeos primo, ubi filius vocatur figura substantiae patris, in

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 258

Graeco habetur character. Character quoque est signum distinctivum fidelium ab infidelibus.

**3** Denique fideles ad duo ordinantur. Primo atque finaliter ad gloriae fruitionem: & ad hoc insigniuntur signaculo gloriae, iuxta illud Ezechielis nono. Signa thau super frontes virorum gementium & dolentium. Secundo ad recipiendum vel tradendum alijs ea, quae ad cultum religionis pertinent Christianae. Ad quod proprie deputatur character sacramentalis. Totus autem Christianae religionis cultus a sacerdotio Christi derivatur: ideoque character sacramentalis specialiter Christi character vocatur: cuius sacerdotio configurantur fideles per sacramentales characteres: quae aliud nihil sunt, quam participationes sacerdotij Christi ab eo derivatae. Character quoque si comparatur ad sacramentum exterius, est res quaedam: si vero referatur ad ultimum effectum, scilicet gratiam, sic dicitur signum. Quidam verò hoc modo definiunt characterem: Character est distinctio, a characterem aeterno impressa animae rationali, secundum imaginem configurans trinitatem creatam trinitati creati, & distinguens a non configuratis. Character autem aeternus est filius dei, qui est figura substantiae patris.

**4** Porro quia character immediate ordinatur ad actum, ut dictum est: ideo eius subiectum non ponitur essentia animae, sed potentia eius. Ordinatur verò character ad cultum diuinum, qui est quaedam protestatio fidei per exteriora signa. Propterea illa vis animae est subiectum characteris, in qua fides consistit, videlicet ratio. Et sicut essentia animae perficitur gratia, sic naturalis potentia characterem, quo ad actus diuini cultus.

**5** Insuper cum character sit participatio sacerdotij Christi, ideo Christo non competit. Sacerdotium autem Christi aeternum est, sicut in Psal. habetur: ideo omnis sanctificatio quae fit per sacerdotium Christi, semper durat, re consecrata in esse manente: quemadmodum in rebus inanimatis videmus. Nam templum ac vasa semel consecrata non denuo consecrantur, nisi primitus destruantur. Cum igitur anima rationalis secundum partem intellectivam, quae immortalis est, sit subiectum characteris: patet est, quod character indelebiter insit. Cum enim character sit virtus instrumentalis, immobilitas eius attenditur ex immobilitate principalis agentis: quod est virtus diuina. Remanet quoque character post vitam hanc in malis ad eorum tormentum, in bonis ad eorum laetitiam. Manet autem in bonis

D. DIONYSII CARTHUSIANI

non quo ad actus, quos nunc exercet, sed per comparationem ad finem ultimum.

¶ Amplius sacramenta, ut dictum est, ordinantur ad duo: videlicet in remedium contra peccatum. Et hoc est commune omnibus sacramentis, eo quod gratiam conferant. Et item ad cultum diuinum. Hoc verò omnibus directè non cõpetit. Nam per pœnitentiam homo à peccato eripitur, atque per gratiæ refusionem ad pristinum statum reducit: nõ autem exhibetur aliquid nouum homini ad diuinum pertinentem cultum. Pertinet quoque sacramentum ad cultum diuinum tripliciter. Primo per modum actionis, ut eucharistia, in qua principaliter diuinus cultus consistit, secundum quod est ecclesiæ sacrificium: non tamen per eam character imprimitur, quoniam per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid vterius agendum, vel recipiendum. Præsertim cum ipsum sit finis atque consummatio omnium sacramentorum, secundum Dionysium tertio Ecclesiasticæ Hierarchiæ capi. Secundo per modum agentis, ut sacramentum ordinis, per quod fiunt homines idonei ad hoc, quod alijs sacramenta tradant. Tertio per modum recipientis, ut baptismus, per quem datur potestas recipiendi alia sacramenta: propter quod ianua sacramentorum vocatur. Ad idem quoque ordinatur, quodammodo confirmatio. Ideo per tria duntaxat sacramenta, videlicet ordinem, baptismum, confirmationem character imprimitur: qui est res & sacramentum, ut dictum est.

¶ An solus deus operetur intus in sacramentis. 5. An institutio sacramentorum sit solum à deo. 3. De potestate Christi in sacramentis. 4. An potuit illam alijs communicare. 5. Vtrum malis conueniat potestas ministerii in sacramentis. Articulus 82.

**D**enique interior sacramentorum effectus à solo deo est, sicut à principali agente. Tum quoniam gratia seu iustificatio, quæ est interior sacramentorum effectus, à solo deo præstatur. Tum quoniam solus deus essentiæ animæ, in qua gratia est, illabitur. Nil enim agit, vbi non est. Tum quia character, qui est aliquorum sacramentorum effectus, est instrumentalis virtus diuinæ potentæ ab ea immediate dependens. Minister autem Christi est causa

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 259

effectus sacramentalis, instrumentalis atque dispositiua.

¶ Porro quoniam deus est prima principalisque causa in operatione sacramentorum: idcirco omnia sacramenta à deo institutionem sortita sunt, quantum ad ea quæ de necessitate sunt sacramentorum. Quæ verò ad solennitatem ac reuerentiam pertinent, ab hominibus instituta esse possunt. Et quauis institutio ista non habeatur in scriptura canonica, fideles tamen à familiari apostolorum traditione eam adepti sunt. Vnde prima ad Corint. 11. ait Paulus: Cætera cum venero, disponam.

¶ At verò Christus ut deus, agit interius in sacramentis principaliter, & authoritatiuè: sed secundum quod homo, agit meritoriè & efficienter, prout passio eius meritoria fuit & effectiua gratiæ iustificationisque nostræ: & tamè ut homo hæc agit instrumentaliter. Sed quoniam natura humana Christi est instrumentum deo coniunctum, idcirco instrumentalis potestas sibi eminentius conuenit. Primo quoniam ex passione sua sacramenta sunt ad operandum efficacia. Secundo, quia in nomine Christi sacramenta sanctificantur. Tertio, quia ipse semet ea instituit. Quarto, quoniam interiori sacramenti effectum sine exteriori signo tribuere potuit.

¶ Præterea potestatem authoritatiuam, quæ competit Christo ut deus est, ipse non potuit alijs communicare: sicut nec diuinam essentiam. Aliam autem potestatem poterat communicare secundum quatuor prædicta. Non autem hoc fecit, ne in alio quàm in ipso speremus, & ne essent diuersa ecclesiæ sacramenta.

¶ Insuper cum minister non sit nisi causa instrumentalis in effectum sacramentorum, quæ non agit virtute sua sed principalis agentis, ideo siue minister sit bonus siue malignus, sacramentum conficere potest: quemadmodum Augustinus super Ioannem dicit: Quid tibi facit malus minister, vbi bonus est dominus? Nam & per instrumenta muta ac mortua artifex agere potest, ut faber per malleum, & similiter Christus per ministrum spiritualiter mortuum.

¶ Vtrum mali peccant sacramenta dispensando. 2. An angeli possunt ea ministrare. 3. An in sacramentis exigatur intentio. 4. An recta fides. 5. An recta intentio. Articulus 83.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**D**ebent autem ministri domino suo cōformari, eūm- que reuereri, & opera eius honorabiliter contre- stare. Maligni igitur ministri, qui Christum non se- quuntur neque honorant, dispensando sacramenta peccant. Vnde primo capitulo Ecclesiasticę Hierarchiæ Dio- nysius asserit, quod malis fas non est vel tangere symbola, id est sacramentalia signa.

**2** ¶ Præterea virtus sacramentorum deriuatur à Christo ad homines, tanquam à capite ad membra eiusdem secum natu- ræ existentia. Cum ergo angeli in natura humana Christo ne- quaquam communicent, sequitur quod dispensare vel mini- strare sacramenta ad ipsos non attinet. Veruntamē sicut deus non alligauit suam virtutem sacramentis, quin sine eis queat effectum sacramentorum conferre: ita non alligauit suā vir- tutem ministris. Vnde si angeli sancti, qui veritatis sunt nun- cij, aliquod ministerium sacramentale exhibeant: quemad- modum quædam templa ab angelis consecrata dicuntur: tale ministerium firmum ac ratum habendum est. A malo autem ministro ecclesiæ recipi potest sacramentum, quandiu ab ec- clesiā toleratur. Non enim ab ipso recipitur in quantum est talis persona, sed in quantum est minister ecclesiæ.

**3** ¶ Porro ea quæ se habēt in differēter ad multa, oportet per aliquid limitari ad vnum, si illud effici debet. Quæ autē in sa- cramentis fiunt, diuersimode agi possunt: quæadmodū ablutio quæ fit in baptismo referri potest ad corporale munditiā vel alias causas. Neesse est ergo, vt determinetur ad vnū scilicet sacramentale effectū per intentionē abluētis: quæ explicatur per verba sacramentalia, cū dicitur: Ego te baptizo, &c. Mini- ster nanq; est animatū instrumētū, quod aliquo modo mouet se ipsum. Quauis verò certa non sit baptizantis intētio, & an intentionē habeat, nō tamen est dubium an homo sacramētū recipiat. Minister nanq; ecclesiæ agit in persona totius eccle- siæ, & ergo intētio ecclesiæ, quæ per verba exprimitur, sufficit nisi cōtrariū exprimat exterior ex parte ministri vel reci- piētis. Quidā verò affirmant quod requiratur mēralis intētio in ministro, cuius defectū in pueris baptizatis supplet Chri- stus baptizans interior. In adultis verò supplet propria fides atq; deuotio. Sed quia character nunquā imprimitur, nisi per sacramentum, videtur quod prima responsio melior sit. Item non requiritur intētio actualis, sed sufficit habitualis: vt sci-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 260.  
licet homo id operari intendat in sacramento, quod facit Ec- clesiā, saltem in ipso accessu ad exhibitionem sacramenti.

**4** ¶ Amplius sicut in ministro, quoniam instrumentaliter agit in sacramento, non exigitur charitas, vt sit bonus: ita nec fides qua sit fidelis: dummodo alia requisita affuerint. Vnde minister de ipso sacramento perfidiam habet, non tamē igno- rat, quod ecclesiā Christiana intēdit per id, quod foris agitur sacramentale effectum inducere seu sacramentum impende- re: talis quoq; intētio sufficit, quoniam minister non agit ni- si in persona ecclesiæ, per cuius fidem suppletur quod deest ministro. Item hæretici si formam ecclesiæ seruent, conferūt sacramentum: sed non re sacramenti. Nā recipiens peccat ab eis sacramentum recipiendo. Et ergo gratiæ obicem ponit. Si autem formam non seruent, nec sacramentum nec rem sacra- menti impendunt. Cyprianus verò martyr putauit, quod li- cet formam seruent, non tamen sacramentum conferrent. Sed in hoc eius sententia non tenetur: imo per passionis fal- cem in eo deletum est, quod deliquit, secundum Augustinū.

**5** ¶ Insuper intētio in sacramentis dupliciter potest per- uerti. Primo respectu sacramenti: vt si quis non intēdat sacra- mentum conficere, sed delusorie aliquid agere: & talis peruer- sitas aufert vim sacramenti, præsertim, si intētio illa exteri⁹ manifestetur. Secundo respectu alicuius consequentis sacra- mentum, vt si quis intendat corpus Christi conficere, quate- nus eo ad veneficia abutatur. Talis autem peruersitas verita- tem sacramenti non impedit, Posterius enim non aufert pri- us. Prædicta demū peruersitas ministri peruertit opus inten- dentis, non autem opus alterius. Ideo ex peruersitate inten- dentis peruertitur opus quod agit in quantum est opus eius: non in quantum est opus Christi, cuius est minister.

¶ De numero. 2. De ordine. 3. De comparatione sacra-  
mentorum adinuicem. 4. An omnia sint de neces-  
sitate salutis. Articulus 84.

**S**acramenta itaq; perficiunt hominem ad spiritualem vitam, in qua homo perficitur dupliciter, scilicet quo- ad seipsum, & quantum ad alios. Sicut autem in vi- ta corporali primo requiritur rei generatio, secun- do eius ad debitam quantitatem deductio, tertio sui esse con-  
K iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

seruatio: sic sacramentum quo homo spirituale esse acquirit seu spiritualiter generatur, vocatur baptismus: quod est laucrum regenerationis. Confirmatio verò in qua baptizatus confertur spiritus sanctus ad robur, perducit ipsum esse spirituale ad debitam quantitatem. Per eucharistiam autem conseruatur in esse. Perficit quoque homo quo ad seipsum per accidens, remouendo prohibentia spirituale vitam, videlicet culpas, contra quæ est sacramentum pœnitentiæ. Vnctio autem extrema est contra peccatorum reliquias, est enim restitutio valetudinis pristinæ, reddens paratum ad gloriam finalem. Perficitur quoque homo quantum ad alios, quibus cõuiuit, dupliciter. Primo per hoc quod recipit potestatem alios gubernandi atque publicos actus exercendi: quod fit per sacramentum ordinis. Secundo per naturalem propagationem. Ad quod ordinatur matrimoniũ, tam in corporali quã in spirituali vita. Est enim non solum sacramentum, sed & naturæ officium. Rursus sacramenta sunt remedia contra peccata. Vnde baptismus ordinatur contra carentiam spiritualis vitæ. Confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper renatis inuenitur. Pœnitentia contra actuale peccatum, post baptismum peractum. Extrema vnctio contra reliquias peccatorum, quæ per pœnitentiam non sunt sufficienter ablata. Ordo contra dissolutionem multitudinis. Matrimonium contra concupiscentiam & defectum multitudinis ex morte prouenientem. Quidam autem accipiunt numerum sacramentorum per coaptationem ad virtutes atque defectus culparum ac pœnalitatum, dicentes: quod fidei correspondet baptismus, & ordinatur contra culpam originalem. Spei vnctio extrema, quæ est contra peccatum veniale. Charitati eucharistia, quæ ordinatur contra pœnalitatem malitiæ. Prudentiæ ordo, qui ordinatur contra ignorantiam. Iustitiæ pœnitentia, quæ est contra peccatum mortale. Temperantiæ matrimonium, quod est contra concupiscentiam. Fortitudini confirmatio quæ est contra infirmitatem.

¶ Aqua verò benedicta & similes consecrationes non sunt sacramenta, sed dispositiones ad ea. Non enim conferunt gratiam, sed præparant aliquo modo ad eam. Sacramenta autem legis naturæ, quæ secundum Hugonem sunt tria, videlicet oblationes, decimæ, sacrificia, non sunt amplius sacramenta, quoniam non sunt nunc figuralia, vt tunc.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 261.

2 ¶ Præterea sicut vnum præcedit multa: sic sacramenta perficientia hominẽ circa seipsum priora sunt. Et ideo ordo & matrimonium vltimo ponuntur inter sacramenta. Ordo quoque præcedit matrimonium, quoniam spiritualior est. Rursus sacramenta, quæ per se ordinantur ad perfectionem, priora sunt illis quæ ordinantur ad eam per accidens: cuiusmodi sunt extrema vnctio, & pœnitentia: quæ vnctionem præcedit. Inter illa verò quæ per se ad perfectionem ordinantur, præcedit baptismus, per quem spirituale esse acquiritur. Hinc sequitur confirmatio: quæ ad formale perfectionẽ virtutis referretur. Tertio eucharistia, quæ ordinat ad perfectionẽ finale.

3 ¶ Porro sacramentum eucharistiæ omnium sacramentorum est dignissimum. Tum, quoniam Christum substantialiter continet. Tum quia alia omnia ordinantur ad ipsum. Nam & matrimonium sua significatione ipsum attingit, designando vnionem Christi & ecclesiæ. Tum, quoniam omnia in ipso consummantur. Nam ordinati communicant, similiter baptizati, si sint adulti. Aliorum verò sacramentorum comparatio multipliciter potest atrendi. In via enim necessitatis baptismus est potior, sed secundum viam perfectionis ordo excedit. Inter quæ confirmatio medio modo se habet. Pœnitentia autẽ extremãq; vnctio inferioris sunt gradus, non enim ordinantur ad perfectionem nisi per accidens, cum secundum se non sint nisi in remedium contra peccatum vel infirmitatem. Et sicut se habet confirmatio ad baptismum, qui magis necessarius est quàm confirmatio: ita se habet extrema vnctio ad pœnitentiam. Nam sacramentum pœnitentiæ magis est necessarium, quàm vnctio extrema.

4 ¶ Adhuc autem necessarium respectu finis, de quo nũc sermo, dupliciter dicitur. Primo simpliciter & absolute, videlicet sine quo finis haberi non valet, vt cibus vitæ humanæ. Secundo necessarium dicitur id, sine quo finis tam competenter adipisci non potest, vt equus ad viam. Primo igitur modotria sacramenta sunt ad salutem necessaria, duo cuilibet personæ: quorũ vnum, puta baptismus necessarius est absolute: alius verò, scilicet pœnitentia, ex suppositione peccati mortalis. Sacramentum autem ordinis multitudini ecclesiæ est necessarium. Nam vbi non est gubernator, populus corruet, Pro verbio. 17. Alia demum sacramenta non sunt necessaria, nisi secundo modo. Confirmatio enim est perfectiua baptismi:



D. DIONYSII CARTHUSIANI  
quemadmodum vnctio extrema poenitentiae. Matrimonium  
quoque materialem ecclesiae multitudinem continet.

¶ An baptismus sit ipsa ablutio uel aqua .2. De institutione baptismi  
3. De materia baptismi. 4. An requiratur ad eam aqua simplex .5.  
De forma sacramenti huius. Articulus 85.

**T**Ria porro considerantur in sacramento baptismi. Quo-  
rum vnum est tantum sacramentum, videlicet ipsum signum  
sensibile foris existens. Aliud est tantum res, scilicet ipsa  
interior sanctificatio. Tertium est sacramentum & res, pu-  
ta character, qui relatus ad signum sensibile est res: comparatus  
autem ad gratiam regenerantem est signum. Quid ergo dixerunt,  
quod aqua sit sacramentum in baptismo. Vnde Hugo de sancto  
Victore baptismum definiens. Baptismus, inquit, est aqua diluen-  
dis criminibus sanctificata per verbum dei. Haec autem positio  
vera non est. Cum enim sacramenta nouae legis sanctificationem ef-  
ficiant, in illo consistit sacramentum, in quo sanctificatio ipsa  
perficitur. Haec autem non in aqua, sed in applicatione aquae ad  
hominem perficitur. Ideo sicut Magister. 4. libro distinctione  
tertia asserit: Baptismus est ablutio corporis exterior sub for-  
ma verborum praescripta. Baptismus ergo est usus aquae, non aqua.  
¶ At vero sacramenta ex institutione diuina sortiuntur vir-  
tute. Tunc ergo instituuntur, quando virtute sanctificandi re-  
cipiunt. Christus autem in suo baptismo contulit tactu suae pu-  
rissimae carnis vim regeneratiuae aquis. Idcirco in Christi bap-  
tismo sacramentum baptismi institutum est. Sed vtendi neces-  
sitas post resurrectionem incepit, tunc enim omnia figuralia in  
Christo impleta consummataque sunt. Item per baptismum  
Christo morienti ac resurgenti configuramur per intinctio-  
nem corporis in aquam & eleuationem ex aqua. Et ergo usus  
baptismi post resurrectionem ac passionem incepit.  
¶ Denique aqua conueniens est baptismi materia. Baptismus  
enim est spiritualis regeneratio. Aqua autem est causa genera-  
tionis terrae nascentium, & semina rerum sunt humida. Itaque per  
gratiam baptismi peccata lauantur, & calor concupiscentiae refre-  
natur. Aqua vero sua humiditate lauat immunda, sua quoque  
frigiditate refrigerat calida. Per aquam quoque corpus facilius  
quasi sepelitur atque resurgit, cum in ea immergitur atque laeua-  
tur ac per hoc Christi passioni ac resurrectioni assimilatur. Item  
aqua est ubique communis & propter habetur. Idcirco huic sacra-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 262  
tactu quod maxime necessarium est, optime competit. Aqua itaque  
propter suas proprietates rationabiliter a deo instituta est ba-  
ptismi materia. Quod autem Iohannes Baptista de christo di-  
xit: ille vos baptizabit spiritu sancto & igne, secundum Chry-  
sostomum, per ignem intelligitur tribulatio praesens. Vel secundum  
Hieronymum, per ignem accipitur spiritus sanctus, qui chari-  
tas dicitur, atque in igneis linguis apparuit super discipulos.  
¶ Praeterea aqua suae naturae puritatem ac speciem potest  
amittere. Vno modo per admixtionem alterius corporis. Alio  
modo per alterationem. Quorum vtrumque fieri potest a natura  
& arte, quae quandoque vitur naturali agente. Quomodo cum-  
que autem aqua mutetur, dummodo species seu forma substan-  
tialis ipsius non soluat, potest in ea dari baptismus: sicut in  
aqua per solem calefacta, vel turbida, aut simili modo dispo-  
sita. Non ergo requiritur omnimoda puritas aquae, sed veritas  
suae naturae. Vnde admixtio chrisimatis non tollit speciem aquae  
In luto quoque, quia plus habet de terra quam aqua, non potest  
fieri baptismus: qui tamen fieri potest in aqua ex luto expressa.  
In lixiueis quoque, & halneis sulphureorum humorum potest da-  
ri baptismus, tales namque aquae aliis corporibus non incorpo-  
rantur, sed transeunt per ea, solamque alterationem qualitatis re-  
cipiunt. In aqua autem rosacea, cum sit liquor rosae resolutus &  
aquis alchymicis, sicut in vino, fieri non potest baptismus: sed  
bene in aqua pluuiali.

¶ Amplius baptismus per suam formam consecratur, secun-  
dum illud Apostoli ad Ephes. quinto: Mundans eam lauacro aquae  
in verbo vitae. Et ergo in forma baptismi causa eius explican-  
da est. Causa vero baptismi est duplex, scilicet principalis, qui  
est deus trinitas: & instrumentalis, puta minister. Cum ergo haec  
forma: Ego te baptizo in nomine patris & filii & spiritus san-  
cti, vtramque formam contineat, patet quod ipsa conueniens sit.  
Tamen haec dictio Ego: non est de substantia formae, sed pro-  
pter declarationem adiungitur. Graeci vero ad excludendum  
antiquorum errorem, qui virtutem baptismi ascripserunt ba-  
ptistis dicentes: Ego sum Pauli, ego autem Apollo, ego ve-  
ro Cepha, alia forma vruntur, dicendo: Baptizetur seruus  
Christi, in nomine patris, & caetera. ne videatur homini  
baptismus attribui. Et quia in hac forma exprimitur actus  
per ministrum exercitus cum inuocatione trinitatis, verum  
praestatur baptisma. Oportet enim secundum Alexandrum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

papam, ut actus baptizandi pronuntietur, quoniam in aqua multa fieri possunt præter baptismum: & ergo per explanationem huius actus determinatur quid in ea fiendum sit.

¶ Et quoniam verba sacramentalia non solum sunt significativa, sed etiam effectiua: dirigi possunt ad ea; non intelligit, siue sint homines, ut surdi ac pueri, siue inanimata, sicut cum dicitur: Exorcizo te aqua. Sciendum quoque, quod licet in casu necessitatis possint plures simul baptizari ab vno, quia singulus recipit vnum baptismum, dicendum est: Ego baptizo vos. Nec tamen forma mutatur, cum vos non sit aliquid nisi te & te. Quauis ergo istud fieri possit, non tamé fieri valet, ut plures simul vnum baptizent, videlicet mutus, & manibus carens quorum vnus non potest loqui, sed corpus mouere. Alter non potest mouere, sed loqui. Cuius ratio est, quoniam actus multiplicantur secundum diuersitatem agentium, si ab vnoquoque perfecte procedant. Et iterum, quia illos oporteret dicere: Nos autem non est tantum dicere, sicut ego & ego, sicut ego & tu. Si verò tres personæ aliis nominibus exprimerentur, quæ continet forma præscripta, non fieret baptismus verus. Sicut enim ad baptizandum assumitur aqua, quoniam vsus eius est communior: sic illa nomina diuinarum personarum oportet assumere, quibus communius consueuerunt nominari.

¶ An possit dari baptismus in nomine Christi 2. An ad baptismum requiratur immersio 3. An trina immersio 4. Vtrum reiterari possit. Articulus 86.

6  
§ Sacramenta igitur ex Christi institutione sortiuntur virtutem. Si ergo aliquid à Christo circa sacramenta institutum prætermittatur, non erit verum sacramentum: nisi ex speciali dispensatione dei, qui virtutem suam sacramentis non alligauit. Quoniam ergo Christus instituit dari baptismum in nomine trinitatis, aliter dari non valet, nisi tres personæ sensibilibus atque distincte exprimantur. Verum tamen quod apostoli in nomine Christi baptizabant, ex familiari spiritus sancti instinctu fecisse credédi sunt, quatenus nomen Christi odiosum Iudæis, fieret honorabile gentibus.

7  
2 ¶ Deniq; in baptismo aqua assumitur ad ablutionem corporalem, qua interior designatur ablutio. Ablutio autem exterior fieri potest non solum per immersionem, sed etiam per

SVMMAE FID. ORTHO. LIB. III 263

effusionem atque asperisionem. Quauis ergo propter communem consuetudinem (quæ vim obtinet iuris) tutius sit per immersionem baptizare: nihilominus aliter fieri potest, videlicet aspergendo, vel effundendo. Quemadmodum Laurentius legitur baptizasse. Et hoc quandoque necessarium est, ut cum magna est multitudo baptizandorum, aut aquæ inopia, aut baptizandi seu sustentatoris eius debilitas. Per immersionem verò signatur expressius mysteriû sepulturæ Christi, cui baptismum recipiens configuratur. Si autem aliter fit aspergendum est caput, quia in ipso viget opera animæ, ad cuius emundationem ordinatur baptismus. Et quauis baptismus detur præcipue contra originale peccatum, non tamen specialiter perfundenda sunt membra generationi seruentia, sed caput, ob causam prædictam. Sed in veteri lege in membro generationis circumcisio conferebatur, quoniam nasciturus erat ex semine Abraham, qui originale peccatum auferret.

3 ¶ Amplius modus immersionis non est de necessitate baptismi. Et ideo siue baptizandus ter immergatur, vel semel, æqualiter baptizatur, ut scribit Gregorius Leandro episcopo. Nam per ternam immersionem signatur trinitas personarum triduumque sepulturæ dominicæ. Per vnâ autem immersionem vnitas diuinitatis, passionisque Christi. Interdum tamen ordinauit ecclesia, ut fieret trina immersio propter eos, qui trinitatem negabant, & Christum purum hominem assererent, ut patet in canonibus Apostolorum. Interdum verò instituit, ut fieret vna duntaxat immersio, ad detestationem eorum qui rebaptizabant.

9  
4 ¶ At verò baptismus iterari non potest. Tum, quia est spiritalis generatio, vnus autem rei non est nisi vna generatio. Tum, quia in morte Christi baptizamur per hoc, quod eius mori per baptismum assimilamur. Sicut ergo Christus resurgens non amplius moritur: sic semel baptizatus non denuo baptizatur. Tertio, quia baptismus characterem imprimit, qui indelebilis est, atque cum consecratione confertur. Dicitur est autem, quod semel consecrata non iterum consecrantur. Quarto, quia baptismus est contra originale peccatum, quod non reiteratur. Pauliani quoque & Catafrigæ Trinitatem negantes, Christumque purum hominem affirmantes, verum baptismum non dabant: sicut nec Bonosiani, qui cum eis idem senserunt. Catafrigæ autem ponebant spiritum sanctum purum

D. DIONYSII CARTHUSIANI  
hominem, ut pote Montanum magistrum suum. Et ergo ab eis  
sine debita forma baptizati rebaptizabantur. Si autem de ali-  
quo dubium habeatur an sit baptizatus, rebaptizandus est cu  
conditione, ut dicatur: Si non es baptizatus, ego te baptizo.

¶ De ritu 2. De diuisione 3. De comparatione baptisma-  
tum. Articulus 87.

10  
**A**liqua demum in sacramento baptismi concurrunt,  
quasi de necessitate: ut forma verborum, & aqua, at-  
que minister. Cætera sunt de solennitate, quæ sacra-  
mento adhibetur ad excitandum deuotionem ac re-  
uerentiam populi, & propter coercionem aduersariæ potesta-  
tis: quæ per orationes & benedictiones frenatur. Specialiter  
verò agitur in ecclesia solennis baptismus in vigilia paschæ,  
quia tunc fit memoria dominicæ sepulturæ ac resurrectionis,  
quibus in baptismo conformamur. Item in vigilia Pêtecostes,  
quoniam tunc incipit solennitas spiritus sancti, qui in baptis-  
mo confertur. Vfus verò olei & chrysmatis ad solennitatem  
pertinent. Primo enim baptizatus ungitur oleo in pectore at-  
quæ in scapulis, quasi Christi athleta secundum Ambrosium,  
vel ut donum spiritus sancti recipiat, & vitia exuat, secundum  
Innocentium. Postmodum signatur in cerebro chrysmate sa-  
cro, ut regni Christi particeps fiat, & à Christo christianus di-  
ci possit.

11  
2 ¶ Præterea Deus non alligauit virtutem suam sacramen-  
tis, nec virtus causæ ab effectu dependet. Et ergo potest ali-  
quis à Deo effectum baptismi recipere sine aqua, patiendo pro  
Christo: vel per hoc, quod cor à spiritu sancto mouetur in deum  
per charitatem. Idcirco triplex ponitur baptismus, videlicet  
aquæ, sanguinis & flaminis. Sed solus baptismus aquæ est sa-  
cramentum. Ponit quoque Damascenus quarto libro, quædam  
baptismata figuralia, scilicet diluuium, per quod pauca ani-  
mæ sunt saluata, & transitum maris rubri, ablutiones quoque  
legales.

12  
¶ Insuper omnia baptismata à Christi passione vim sumunt.  
Nam baptismus flaminis seu pœnitentia ex merito passionis  
Christi operatur. Maximè autem conformatur quis Christo  
per sanguinis effusionem pro ipso, atque per hoc Christo vehe-  
mentiori affectu probatur uniri. Idcirco baptismus sanguinis

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 264  
est potissimus inter baptismata, quantum ad effectum baptis-  
mi: sed non in ratione sacramenti, non enim est sacramentum,  
quia non signat directè spiritualem purgationem seu ablu-  
tionem.

¶ Cuius fit dare baptismum 2. An laicus eum conferre  
possit 3. An mulier 4. An non baptizatus.  
Articulus 88.

67  
**Q**uemadmodum autem cœlestium ordinum proprie-  
rates atque officia ex eorum insinuantur nomi-  
bus, secundum Dionysium septimo capitulo cœle-  
stis Hierarchiæ: sic Ecclesiasticorum ordinum no-  
mine inuunt, quod ad unumquemque ordinem spectet. Di-  
cuntur autem diaconi, quasi ministri, quia eorum officium non  
est aliquod sacramentum ex proprio præbere officio: sed ex-  
hibentibus sacerdotibus ministrare atque assistere. Non est  
ergo diaconi quempiam baptizare, sicut Gelasius Papa in De-  
cretis testatur. Possunt tamen in articulo necessitatis baptiza-  
re: quemadmodum Laurentius fecit. Item diaconi est purga-  
re, secundum Dionysium, non docere, id est, perficere. Baptis-  
mus verò habet vim purgatiuam & illuminatiuam, secundum  
eundem secundo capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Propte-  
rea gradum diaconi excedit ipsum conferre.

2  
¶ Porro per baptismum fit homo idoneus ad perceptionem  
corporis Christi, secundum Dionysium. Sicut igitur sacerdo-  
tis officium est corpus Christi cōficere: ita & baptizare. Pres-  
byteri enim locum tenent septuaginta discipulorum, sicut e-  
pisopi duodecim Apostolorum.

3  
2 ¶ Amplius Deus qui vult omnes homines saluos fieri, om-  
nium saluti sufficenter, imò & copiose prouidit. Baptismus au-  
tem est sacramentum maximæ necessitatis, quoniam pueris  
aliter subueniri non potest. Adulti quoque sine eo plenam a-  
dipiendi nequeunt remissionem. Idcirco sicut deus instituit a-  
quam huius sacramenti esse materiam, quia facillime potest  
haberi. Ita & quilibet etiam laicus huius sacramenti esse po-  
test minister ac dator. Non tamen à laico recipi debet, nisi in  
casu necessitatis: quanuis veraciter conferatur à laico etiam  
extra necessitatem. Sed peccaret, si tunc daret. Quod enim  
à presbytero detur, ad solennitatem attinet, non ad necessitatē.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

an. 4  
3 Adhuc autem Christus est qui principaliter baptizat. In Christo autem non est masculus & foemina, secundum Apostolum. Quemadmodum igitur laicus, ita & foemina potest baptizare. Quod tamen non debet peragere, si adsit copia viri.

an. 5  
4 Utrum autem illi qui nunquam Christiani seu baptizati fuerunt baptizare possunt, Augustinus in solutum dubium, que reliquit. Post modum vero determinavit ecclesia, quod ab infidelibus, siue Iudaei sint siue Pagani, conferri queat baptismus, dummodo forma ecclesiae observetur. Quemadmodum Nicolaus Papa ad Bulgatorum consulta respondendo asseruit. Sicut enim ex parte materiae sufficit ad baptismum quaecumque aqua: ita ex parte ministri quilibet homo.

An plures simul possint baptizare eundem 2. An requiratur aliquis leuans baptizatum de sacro fonte. An etiam ille leuator teneatur ad instructionem eius, quem leuat. Artic. 89.

an. 6  
P Auld ante responsio data est, cur plures non possunt vnum baptizare: & nunc in tantum addatur, quod sicut Christus est vnus: sic ille qui confert baptismum, tanquam eius vicarius atque minister, non nisi vnus esse debet respectu eiusdem.

an. 7  
2 Denique spiritualis regeneratio quae per baptismum fit in aliquo, carnali generationi est similis. Sicut igitur infans nuper natus eget paedagogo atque nutrice: sic spiritualiter regeneratus indiget aliquo, qui circa se vice nutricis paedagogusque gerat in spiritualibus, docendo ac dirigendo. Hoc vero ad eum pertinet, qui baptizatum de sacro fonte leuat. Cuius est in fide nouitium informare. Et hoc Dionysius secundo. Ecclesiasticae Hierarchiae capitulo asserit. Quem modum affirmat ab Apostolis institutum ultimo capit. Ecclesiasticae Hierarchiae

an. 8  
3 Praeterea iste leuans teneatur instruere filium spiritua- lem, si locus & causa requirant, videlicet si baptizatus inter infideles conuerteretur, vel a parentibus negligatur, alias excusatur ab instructione. Potest enim verisimiliter aestimare, quod parentes non negligunt proprios filios informare in fide ac moribus. Quauis autem non baptizatus possit baptizare, non tamen de sacro fonte leuare. Quia leuatio illa non est necessaria, vt in Moguntino Concilio dicitur. Dionysius quoque ait quod leuans debet esse doctus vt instruere valeat. Quod tunc

SYMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 275  
necesse videtur, quando fideles inter perfidos conuersantur. Alij a propriis parentibus possunt instrui. Sic ergo patet quomodo Augustinus dicat: Vos omnes viros ac foeminas, qui filios in baptismate suscipitis, ante omnia moneo, vt cognoscatis vos fidei iussos extitisse apud Deum pro illis.

Utrum omnes teneantur baptismum recipere 2. An debeat differri.  
3. An aliquis sine baptismate possit saluari 4. An peccatores sint baptizandi 5. An eis baptizatis sit poenitentia iniungenda 6. An ad baptismum exigatur peccatorum confessio. Articulus 90.

968

N Vnquam praeterea fuit possibile quenquam saluari nisi fuisset Christo aliquo modo vnitus & incorporatus. Iuxta illud Actu. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. Et ad Romanos quinto. Sicut per vnus delictum in omnes homines in condemnationem: sic per vnus iustitiam in omnes homines iustificatio. Nemo autem Christo potest incorporari nisi regeneretur in eo, quod per baptismum efficitur: ideoque nullus sine baptismate saluari valet. Vniuntur quippe homines Christo primo per fidem adiuncto quodam sensibili signo, quod sacramentum vocatur. Hoc vero sacramentum sub lege fuit circumcisio ante legem sacrificiorum oblatio, secundum Grego. quibus antiqui fidem suam profitebantur pro seipsis & filiis. Nunc autem baptismus ponitur fidei sacramentum. Illi autem qui sanctificantur in vtero, consequuntur gratiam sanctificantem, & ab originali purgantem, non autem characterem, quo Christo configurentur. Idcirco si nunc quispiam sanctificaretur in vtero, necesse esset eum baptizari, quatenus per susceptionem characteris aliis Christi membris conformaretur.

an. 1.

2 Praeterea si alicui desit baptismus re & voto, saluari non valet. Si vero re desit, & non voto, vt si quis baptizari desideret sed propter necessitatis casum non potest: talis saluatur ex fide per dilectionem operante. Quemadmodum de Valentiniano qui catechumenus obiit, ait Ambro. Quem regeneraturus eram, amisi. Veruntamen ille gratiam quam poposcit, non perdidit. Talis tamen non euolat, sed saluatur, sic quasi per ignem.  
3 Praeterea baptismus non est differendus quantum ad pueros, quia in eis non expectatur maior instructio, estque pericu-

an. 2

an. 3

lum in mora, quoniam aliter eis subueniri non potest. Sed a-  
dulti conuersi, quia per solum baptismi affectum possunt sal-  
uari, non sunt protinus baptizandi, quatenus vita eorum &  
mores examinentur, ne forte fiste accedere velint: & vt inte-  
rim de his quæ fidem concernunt, informetur. Item propter  
reuerentiam sacri baptismatis, qui propter solennitatem de-  
centius datur in vigilia Paschæ & Pentecostes. Sed ista dilatio  
propter duo præmittenda videtur. Primo, si baptizandus sit  
satis instructus & baptismo satis idoneus, sicut Philip. mox ba-  
ptizauit Eunuchum, & Petrus Corneli. Secundo, si ex infirmi-  
tate, mortis immineret periculum.

4 ¶ De Iudæis verò specialiter institutum est in Concilio  
Atheni, vt per octo menses catechumeti maneant propter  
cautelam: ne si non plene crediderint, simplicium fidem cor-  
rumpant. Eorum namque perfidia frequenter ad vomitum re-  
dit. Si tamen necessitatis articulus instaret, antè baptizari pos-  
sent.

ar. 4. ¶ Amplius quamuis peccatores pœnitentes sint baptizandi,  
peccatores tamen voluntatem peccandi atque in peccatis ma-  
nendi habentes, baptizari non debent. Primo, quia vt sic Chri-  
sto vniti non sunt nec ei incorporari queunt. Secundo, quo-  
niam frustra baptizarentur, quia emundationem peccati, quæ  
est finis baptismi, suscipere nequeunt. Tertio, quia exterior a-  
quæ ablutio interiorē ablutionem designat. Hæc verò signi-  
ficatio exterioris ablutionis falsa esset in illo, qui abstinere  
non curat à vitiis.

ar. 5. ¶ At verò quoniam homines in morte Christi & in virtu-  
te passionis eius baptizantur, nulla eis, quantumcumque mali-  
fuerunt, satisfactio est iniungenda. Passio namque Christi suo  
merito sufficientissima est cuncta peccata diluere. Imò qui  
pœnitentiam baptizato iniungeret, Christi passionis merito  
derogaret, quasi non per seipsum sufficeret.

ar. 6. ¶ Denique confessio peccatorum est duplex, videlicet in-  
terior, quæ fit coram Deo. Et hæc necessaria est ante baptis-  
mum. Non enim potest quis inchoare vitam nouam, nisi pœ-  
niteat eum veteris vitæ, secundum Augustinum libro de pœ-  
nitentia. Alia autem est confessio peccatorum exterior, quæ  
fit sacerdoti. Et ista ante baptismum non est necessaria, cum  
ad sacramentum pœnitentiæ spectet. Baptismus verò omni-  
um sacramentorum est ianua atq; principium. Secundo, quia

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 266  
confessio quæ fit sacerdoti, ad absolutionem ac per opera ad  
satisfactionem ordinatur: quæ baptizatis non iniungitur. Ter-  
tio, quoniam particularis confessio est confitenti pœnosa pro-  
pter communem verecundiam. Baptizando autem nulla pœ-  
na iniungitur. Et ideo generalis confessio ei sufficiens est, quæ  
tunc facit, dum secundum ritum ecclesiæ abrenunciat Sata-  
næ. Si verò quispiam talis ex deuotione confiteri, specialiter,  
vellet, esset quidem audiendus: nō propter satisfactio-  
nem iniungendam, sed propter instructionē contra vitia abneganda.

¶ Vtrum in baptismo requiratur intentio in recipiente 2.  
An etiam fides 3. An pueri sint baptizandi 4. An pue-  
ri Iudæorum sint baptizandi inuitis parentibus  
5. An pueri in utero materno sint baptizan-  
di 6. An furiosi & amentes bapti-  
zandi sint. Articulus 91.

ar. 7. **B**aptismus ergo recipiens Christo configuratur, per  
hoc, quod veteri vitæ renuntians, de cætero in noui-  
tate spiritus ambulare intendit. Quoniam igitur secū-  
dum ostensa oportet, vt eum veteris vitæ pœniteat, se-  
quitur quod in baptizando exigatur intentio seu voluntas re-  
cipiendi baptismum: quæ si deesset, rebaptizandus foret. Si ve-  
rò de hoc dubium haberetur, deberet addi conditio, scilicet:  
Ego te baptizo, &c. si non es baptizatus.

ar. 8. ¶ Præterea constat ex dictis, quemadmodum duo fiant  
in anima per baptismum, videlicet gratia. (Et quātum ad hoc  
exigitur fides in baptizato.) Arque character. Et hic imprimi  
potest sine fide tam baptizantis quam baptizati, dummodo a-  
lia absint, quæ ad sacramenti spectant essentiam. Non enim  
sacramentum perficitur per iustitiam hominis dantis aut sus-  
cipientis, sed Dei.

ar. 9. ¶ At verò secundum Apostolum ad Romanos 6. Sicut  
per vnus delictum omnes moriuntur: sic per Christum om-  
nes iustificantur. Quemadmodum itaque infantes originale  
peccatum à primis parentibus contrahunt: ita in Christo re-  
generari, id est, baptizari possunt. Item vt ab infantia in his  
quæ fidei sunt enutriti, firmiores fiant in fide. Quemadmo-  
dum scriptum est: Adolescens iuxta viam suam etiam cum se-  
nuerit, non recedet ab ea. Et hanc rationē assignat Dion. vlt.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Eccles. Hierarchiæ capitulo. Vbi etiam ait, quod diuini nostri duces, id est sancti apostoli, probarunt infantes recipi ad baptismum. Sufficit autem pro eis intentio ecclesiæ, & fides fidelium: quanuis parentes eorum infideles cõsistant. Sicut enim per alterius peccatum damnationem adepti sunt, ita per aliorum subsidium sortiuntur salutem.

ar. 10

4 ¶ Denique pueri Iudæorum ante usum rationis baptizandi non sunt inuitis parentibus. Puer enim ante usum rationis naturaliter subest curæ parentum, propter quod pueri antiquorum saluabantur fide parentum. Vnde qui pueros huiusmodi contra voluntatem parentum suorum baptizaret, contra naturale ius ageret.

ar. 11

5 ¶ Insuper de necessitate baptismi est ablutio aquæ exterior, qua corpus lauatur. Hoc verò pueris in utero matrum clausis nequit cõpetere, quia nec subdi possunt actioni humane, idcirco baptizari nõ possunt, propter quod in epistola ad Dardanum Augustinus testatur, Nemo renascitur nisi primo nascatur. Si verò aliqua pars pueri egrediatur, si quæ; periculum mortis: tunc illa pars baptizanda est. Et maximè, si caput primo egrediatur, in quo sensus fundantur. Si autè sic caput baptizetur, non est puer postea baptizandus, si manserit viuens. Sed si alia pars fuerit solum baptizata, apparet quibusdam quod denuo baptizandus sit, sub hac conditione: Si non es baptizatus, ego te baptizo.

ar. 12

6 ¶ Porro de amentibus ac furiosis à natiuitate, qui rationis usum nunquam habent, est idem iudicium sicut de pueris. Et ideo baptizandi sunt, quanuis inuiti. Aliqui autem amentiam & furiam incidunt ex sana mente, & tales videntur iudicandi secundum id, quod in eis tempore sanæ mentis apparuit. Vnde si tunc in eis apparuit appetitus baptismi, sunt baptizandi, quanuis insani. Alias enim non essent baptizandi. Quidam verò à natiuitate sunt furiosi, siue amentes, qui tamè sæpe habent lucida interualla. Si igitur tempore interualli voluerint baptizari, baptizandi sunt, quanuis mox insaniam animi incidant. Melius tamen est expectare aliquod lucidum interuallum, si absque periculo fieri possit. Verum si tempore lucidi interualli non apparet in eis affectus baptismi, non sunt baptizandi. Dormientes quoque baptizandi non sunt, nisi periculum mortis imminet, in quo baptizandi sunt, si prius voluntatem baptismi habuerant: sicut de amentibus dictum est.

SVMMAE FID. ORTHO. LIB. III 267  
Et vt Augustinus quarto Cõfession. de amico suo narrat, qui cum desperaretur, baptizatus est nesciens, propter periculum mortis, habuitque in eo efficaciam suam baptismus.

¶ An per baptismũ deleantur omnia peccata 2. An omnes quoque pœnæ 3. An pœnalitates præsentiũ uitæ 4. An etiam in eo conferantur uirtutes & gratiæ 5. De effectibus uirtutum, qui ascribuntur baptismõ.

Articulus 92.

92

¶ Quauis verò baptismus specialiter ordinetur contra originale peccatum, aufertur tamen per eum omne peccatum tam actuale mortale, quàm veniale & originale. Per baptismum enim regneramur in Christo, morientes peccatis & seculo. Est enim baptismus quædam vnuersalis medicina, operans in uirtute passionis Christi: sine qua nullum peccatum remittitur. Quia secundum Apostolum ad Hebræos. Sine sanguinis effusione non fit remissio. Passio uero Christi per fidem coniungimur atque communicamus.

ar. 1

2 ¶ Denique per baptismum non solum tollitur omnis culpa, sed omnis etiam pœna. Per ipsum nanque Christo incorporamur, sic quæ passio Christi nobis coniungitur & communicatur, ac si simul cum Christo passi moruique essemus. Verum tamen reatus pœnæ, quæ debetur peccato, quantum ad homines qui per peccatum scandalizati, vel læsi sunt, non aufertur per baptismum. Sed iustum est homines per satisfactionem & pœnam nocentis placari ac ædificari: sicut in homicida baptizato. Princeps tamen potest pie in talibus remittere pœnam.

ar. 2

3 ¶ Præterea quanuis baptismus uirtute & meriti Christi sufficiens sit præsentiũ uitæ pœnalitates auferre, non tamen auferet eas in hac uita: sed in resurrectione futura, quando mortale hoc induet immortalitatem. Nam per baptismum Christi membra efficiamur. Christus autem corpus passibile habuit. Conuenit ergo, ut membra eius passibilia corpora habeant. Secundo propter exercitium spirituale. Videlicet ut contra concupiscentiam & pœnalitates pugnando, gloriæ coronam atque triumphum adipiscamur. Tertio, ne homines ad baptismum allicerentur potius propter præsentiũ uitæ impassibilitatem, quàm futuræ felicitatis amorem.

ar. 3

4 ¶ Insuper certum est quod prædicta hominum incorporatio

ar. 4

L iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

in Christo sine gratia atque virtutibus fieri nequeat, ideo per baptismum virtus & gratia infunduntur. Nam & gratia ac virtus splendorem aqua sua naturali claritate designat. Sacramenta autem nouae legis efficiunt, quod figurant.

¶ At verò secundum Dionysium, baptismi effectus est illuminatio, secundum August. Christi incorporatio, secundum alios foecundatio. Hi ergo effectus baptismo cōueniunt. Nam homo per baptismum Christiformiter conuersatur, & Christi vitam sectatur. Membra autem non viuunt, nisi capiti copulentur. Primo igitur per baptismum necesse est Christo incorporari, sicque ab eo velut à capite sensum ac motum, id est illuminationem & spiritualement foecunditatem sortiri.

¶ An in baptismo gratia & uirtutes paruulis conferantur 2. An ianua regni aperiatur 3. An baptismus aequalem in omnibus habeat effectum 4. An per fictionem impediatur 5. An ea remota, proprium effectum sortiatur. Articulus 93.

**Q**uoniam Pinati sunt quoque quidam antiqui, quod pueris in baptismo non infundantur virtutes & gratia. Sed character, cuius virtute reciperent virtutes ac gratiam, cum ad aetatem perfectam aduenerint. Hoc autem stare non potest. Pueri enim in baptismo membra Christi fiunt: & si moriuntur saluantur, quorum nullum sine gratia atque virtutibus fieri valet, cum ad Romanos sexto dicat Apostolus: Gratia dei vita aeterna. Recipiunt ergo habitus virtutum & gratia, quanuis actum ante pleniora aetatem exercere non possunt.

¶ Denique aperiatio ianuae regni caelestis est remotio obstaculi regni. Quoniam ergo baptismus omnem culpam penamque remoueat, constat, quod ianuam regni referat baptizatis. Quanuis enim poenalitates & vulnera naturae permant, non tamen morientibus imputantur, quia per Christi passionem ablata sunt quantum ad poenae reatum, pro natura enim humana Christus satisfecit.

¶ Amplius duplex ponitur effectus baptismi. Vnus, ad quem proprie ordinatur, qui est regeneratio in spiritualement vitam. Et hic vocatur effectus baptismi per se. Alius verò effectus baptismi per accidens dicitur, quem in quibusdam baptizatis diuina virtus quasi miraculose producit, ut scilicet lex peccati

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 268

quae est in membris, penitus extinguatur, ne ultra seruiat quis peccato. Baptismus ergo primum effectum omnibus pueris aequaliter donat, quoniam pueri ad hunc effectum se aequaliter habent, eo quod non in fide propria sed in fide ecclesiae baptismum recipiant. Adulti verò istum effectum magis vel minus recipiunt, secundum quod magis vel minus se propria deuotione & voto disponunt. Alius autem baptismi effectus non omnibus, etiam aequaliter dispositis, aequaliter datur, sed secundum diuinae prouidentiae ordinem dispensatur.

¶ Praeterea secundum Augustinum, quatuor modis dicitur aliquis fictus. Primo, quia non credit. Secundo, quia sacramentum contemnit. Tertio, quoniam ritu alio quam ecclesia ipsum celebrat. Quarto, quoniam indeuote accedit. Quoniam ergo deus hominem ad iustitiam non cogit, oportet ut homo propria voluntate baptismum & eius affectum amplectatur atque recipiat, si iustificationem recipere debet. Et ideo fictio impedit baptismum, quantum ad gratiam, non quo ad characteris impressionem. Fictus autem dicitur proprie, qui demonstrat aliquid velle, quod non vult.

¶ Denique sicut in generatione naturali res simul recipit formam & proprium eius effectum seu actum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto forma generati perficit suum actum: ut cum graue generatur, mox deorsum mouetur, nisi impediatur. Conformiter baptismus imprimendo characterem quasi formam simul tribuit gratiam, quae concomitatur characterem: nisi sit aliquid impediens, utpote fictio, quo impediens sublato gratia dabitur. Itaque fictione cessante, baptismus effectum suum consequitur, scilicet gratiam atque omnis praeteriti mali & poenae remissionem. Fictio autem per poenitentiam deletur ac cessat.

¶ Vtrum circumcisio fuit preparatiua & figuratiua baptismi. 2. De institutione. 3. De ritu. 3. De effectu circumcisionis. Articulus 94.

**B**aptismus itaque fidei sacramentum vocatur, qui per eum baptizatus fidem profiteretur atque fidelium collegio conameratur. Eadem autem est fides nostra & veterum. Iuxta illud Apostoli secunda ad Corinthios L iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quarto: Habentes eundem spiritum fidei credimus. Quoniam ergo antiquitus per circumcisionem homines fidem suam re stabantur, & inter credentes computabantur, certum est, quod circumcisio erat præparatoria ad baptismum & figuratiua eiusdem. Omnia enim in figura contingebant illis, secundum Apostolum.

2 ¶ Porro quoniam Abrahamæ primo facta est de Christo promissio. Genesim vicesi. secundo. In semine tuo benedicentur omnes gentes. Et ipse quoque se primo ab infidelibus segregavit obediens deo sibi dicenti: Egredere de terra tua, &c. Idcirco ipsi Abrahamæ conuenienter data est circumcisio: quæ erat fidei sacramentum. Nec erat necessarium eam dari statim post primi parentis peccatum. Adam enim quoniam plene instructus fuerat de diuinis, sufficienter alios docuit. Naturalis quoque ratio & fides diu vigeant. Sed circa tempora Abrahamæ naturalis ratio & fides vigeant pœnæ extinctæ declinantibus ad idololatriam plurimis.

3 ¶ Præterea conuenienter fiebat in membro generationis. Primo, quoniam fuit signum fidei, qua Abraham credidit Christum ex semine suo nasciturum. Secundo, quia ordinabatur contra originale peccatum: quod per hoc membrum diffunditur. Tertio, quia dabatur contra carnalem concupiscentiam, vt minueretur. Sciendum quoque, quod cultellos lapideos de necessitate circumcisionis non fuit. Non enim præceptum erat, vt tali instrumẽto vterentur, nec cõmuniter Iudei eo vtebantur, sicut nec modo vtuntur. Iosue tamen præcepit deus, vt cum cultellis lapideis circumscinderet Israëlẽ. Et Sephora Mosi coniux cum petra acutissima filium suum circumcidit: ad figurandum, quod spiritualis circumcisio perageretur. De quo ait Apostolus: Petra autem erat Christus. Rursus circumcisio octauo die fiebat ratione mysterij, quia videlicet in octaua ætatis, id est, in resurrectione beatorum, omnes pœnalitates ex peccato securæ, per Christum plenissime ab electis tollentur. Secundo propter teneritudinem puerorum ante diem octauum. Nam & animalia offerri non poterant ante hunc diem. Quauis autem octaua dies fuit de necessitate præcepti, non tamen sacramenti. Nam qui octaua die circumcisus non erat, postmodum circumcidi valebat. Quidam etiam asserunt, quod propter imminentis mortis periculum anticipari poterat dies octauus. Sed cum hoc non habetur

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 279.  
nec autoritate scripturæ, nec ex Iudæorum consuetudine, melius dicitur cum Hugone de sancto Victore, quod propter nullam necessitatem hæc dies potuit præueniri.

4 ¶ Quæstio autem an circumcisio contulit gratiam, præta-  
ta est atque soluta. Dicitur enim, quod contulit gratiam, non ex propria ratione, sed in quantum fuit signum fidei passionis Christi. Ex quo patet, quod gratiam præstitit propter fidem, non propter significationem. Legitur verò Iosue quinto, quod populus Iudæorum, qui per quadraginta annos in desertis morabatur & in eis natus fuit, circumcisionem non accepit. A quo tamen excusantur, quoniam ignorabant quo tempore castra essent mouenda, & quia inter infideles non manebant, unde nec signo distinctiuo egebant. Probabile etiam est nullum illorum, qui in desertis natus est, obiisse intra hoc tempus, & antequam circumciderentur à Iosue. Quia in Psalmo habetur: Non erat in tribubus eorum infirmus. Veruntamen si sibi mortui sunt aliqui in circumcisi, eadem ratio est de his & illis qui moriebantur ante circumcisionis institutionem. Quod & de pueris ante octauam diem tempore legis decedentibus intelligendum est. Adulti autem in circumcissione omnium peccatorum etiã actualium remissionem perceperunt. Non tamen liberabantur à pœnæ reatu: quemadmodum in baptismo, in quo copiosior gratia datur.

An catechismus & exorcismus baptismum præcedere debeant. 2. An ea quæ in ipsis fiunt aliquid efficiant. 3. Quorum sit baptizandum catechizare & exorcizare. Articulus 95

¶ Cum ergo sit baptismus fidei sacramentum, catechismus, id est, instructio rudimentorum fidei, ipsum præcedere debet. Fides enim ex auditu est. Unde & Christus discipulis formam baptismi ostendens, de docendi actu ita præmisit: Euntes docere omnes gentes baptizantes eas, &c. & sicut pueri baptizantur in fide ecclesiæ, ita & fidem audiunt atque docentur in persona ecclesiæ, quæ eis aures accessum accommodat.  
2 ¶ Amplius qui intendit aliquod opus efficaciter sapienter  
que agere, primo impedimẽta agendi tollit à se. Cõuenienter



D. DIONYSII CARTHUSIANI

igitur ante baptismum expelluntur à baptizandis diaboli, qui in eis potestatem propter peccata, habebant. Hoc autem fit per exorcismum, qui contra energumenos ordinatur. Sunt enim saltem interius arrepticij, qui diabolicae potestati subduntur. Hanc verò expulsionem diaboli signat exufflatio exorcistae. Benedictio quoque fit, ne aduersarius redeat. Sal vero missum in nares & os, auriumque cum sputo linitio significat acceptionem doctrinae fidei, quantum ad aures: approbationem, quantum ad nares: confessionem, quantum ad os. Oculi verò inunctio signat aptitudinem hominis ad pugnam aduersus Zabulum. Dicuntur autem energumeni, quasi interius laborantes.

3 **P**orro aliqui asserunt ea quae in exorcismo aguntur, nihil efficere, sed solù significare. Hoc autem stare non potest, quia ecclesia in exorcismo utitur verbis imperatiuis, dicendo: Ergo exi ab eo maledicte diabole. Hinc ergo aliquè effectum. Aliter tamen quàm baptismus. Est enim duplex impedimentum gratiae percipiendae, videlicet extrinsecum ex potestate diaboli: & intrinsecum propter praeclosurem sensuum ex infectione originalis peccati. Quorum primùm auferitur in exorcismis per exufflationes. Secundum per saluam typicam, sacerdotisque tactum. Exorcismus ergo non auferit peccata, & ideo pueri post exorcismum ante baptismum defuncti non saluantur. Sed tollit impedimenta gratiae percipiendae. Veruntamen exorcismus non necessario, requiritur ad baptismum, quanuis omitti non debet sine necessitatis articulo: quo sublato supplendum est ut uniformitas in baptismo seruetur, & ne gratia amittatur. Potest enim effectus baptismi impediri etiam postquam receptus est. In baptizato quoque quaedam fiunt per baptismum, quae solum significant: sicut traditio candidae vestis, quae vitae nouitatem spiritualem figurat. Quaedam verò tunc fiunt quae aliquid efficiunt, utpote inunctio verticis, quae designat conseruationem gratiae spiritualis.

4 **P**raeterea ministri comparantur ad sacerdotes, ut agens secundarium & instrumentale ad primum principaleque agens, sine quo operari non potest. Ad actiones autem nobiliores exiguntur instrumenta perfectiora. Idcirco diaconorum, qui sunt maiores ministri, est sacerdotibus in ipsa sacramentorum collatione assistere & cooperari. Aliorum verò in his quae sunt preparatoria ad sa-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 270  
cramentum, sicut lectores in catechismo, exercistae in exorcismo. Sacerdotibus tamen omnia ista conueniunt, sicut principali agenti. Vnde Nicolaus papa ait, quod catechismi à sacerdotibus vniuscuiusque ecclesiae fieri possunt. Et secundum Gregorium, sacerdotes per exorcismi gratiam manum imponunt credentibus. Dicit quoque Dionysius, quod instructio conuersiua ad fidem atque de profundis mysterijs fidei, Christianaeque vitae perfectione ad episcopos pertinet.

**¶** Vtrum confirmatio sit sacramentum. 2. De materia eius.  
3. An oportet chrisma per episcopum consecrari. 4. De forma ipsius. 972  
Articulus 96.

**P**orro sacramenta nouae legis ad speciales effectus gratiae ordinantur: idcirco oportet esse speciale sacramentum, vbi occurrit specialis operatio gratiae. Quemadmodum autem in corporali vita primo aliquis nascitur recipiendo formam specificam, deinde eget augmento quo roboretur, perfectamque aetatem adipiscatur: sic in spirituali vita post baptismum, qui est spiritualis regenerationis principium & gratiam praestans, sequitur confirmatio per quam homo in gratia confortatur, & perfectam spiritualem aetatem seu spirituale augmentum sortitur: quemadmodum Melchisedes Papa affirmat. Et igitur confirmatio ponitur speciale sacramentum. Hoc autem sacramentum Christus instituit, non exhibendo sed promittendo, dum dixit: Nisi ego abiero, paracletus non veniet ad vos. Quoniam enim in hoc sacramento confertur plenitudo gratiae spiritus sancti, ideo non fuit instituendum nisi post Christi ascensionem. Propter eandem etiam rationem nullum legale sacramentum confirmationi correspondet, quia nihil ad perfectum adduxit lex, secundum Apostolum ad Hebraeos septimo.

2 **¶** Materia denique huius sacramenti est chrisma, quod ex oleo constat & balsamo. Oleum enim spiritus sancti significat gratiam, sicut de Christo cantatur: Unxit te deus oleo laetitiae. Balsamum verò bonum odorem & incorruptionem perfectae vitae designat. Solebant namque apostoli hac materia in sacramento hoc, nisi quando diuinitus sensibilia signa ostendebantur: ut cum spiritus sanctus cecidit super

Melchisedes

2

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Cornelium & sibi adiunctos, vel super alios cum signo sensibili. Vnde Dionysius quarto capitulo Ecclesiasticae Hierarchiae testatur: Est quaedam perfecta operatio, qua duces nostri (id est, apostoli) chrismae hostiam nominant.

3 ¶ At verò quibusdam sacramentis, videlicet baptismo & eucharistia, usus est Christus. Et ergo horum sacramentorum materia alia consecratione non eget, nisi propter solennitatem. Sed sensibili unctione Christus usus non est, ne suae inuisibili unctione iniuria fieret. Ideo chrisma & oleum sanctum, oleum quoque infirmorum prius benedicuntur, antequam sacramenti v sui adhibeantur: sic ergo oportet chrisma per episcopum consecrari ut sit apta ac propria sacramenti materia.

4 ¶ Amplius sicut forma naturalis dat speciem rei: sic forma sacramenti ea includit quae ad rationem ac speciem sacramenti respiciunt. Forma igitur confirmationis, qua dicitur: Consigno te signo crucis. Confirmo te chrismae salutis in nomine patris & filii & spiritus sancti, conveniens est. In hoc enim sacramento sunt tria necessaria, scilicet causa conferens spirituale robur, quae est sancta trinitas. Et haec explicatur, cum dicitur: In nomine patris, &c. Secundum est ipsum robur ad spirituale pugnam, quod in confirmatione praestatur. Et hoc exprimitur, cum dicitur: Confirmo te chrismae salutis. Tertium est signum, quod pugnatori datur quemadmodum miles quodam signo solent ornari. Et hoc tangitur, cum dicitur: Consigno te signo crucis. Haec autem forma à Christo instituta est, quavis in scripturis digesta non sit. Dicit enim Dionysius ultimo Ecclesiasticae Hierarchiae capitulo. Consummativas invocationes (id est, verba quibus perficiuntur sacramenta) non decuisse in commune deducere.

¶ An confirmatio imprimat characterem. 2. An character confirmationis characterem baptismalem praesupponat. 3. An confirmatio conferat gratiam. 4. Cui competat eam recipere. Articulus 97.

5 ¶ EST autem iuxta praeducta character quaedam spiritualis potestas ad aliquas sacras actiones ordinata. Quoadmodum verò in baptismo datur potestas agendi ea, quae propriam concernunt salutem: sic in confirmatione datur potestas agendi ea, quae pertinent ad pugnam

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 271

contra fidei hostes. Vnde apostoli hac potestate ex missione spiritus sancti accepta, mox sine timore ad pugnam egressi sunt, qui antè clausi sedebant. In sacramento ergo confirmationis character imprimitur, sicut in quolibet sacramento, quod non iteratur.

2 ¶ Insuper, ut tactum est, sicut se habet augmentatio ad generationem: ita se habet confirmatio ad baptismum. Sicut igitur augeri non potest, nisi qui genitus est: sic confirmari non valet, nec confirmationis characterem recipere potest, qui baptizatus non est. Character ergo confirmationis characterem baptismalem praexigit. Divina tamè virtus praestare potest alicui effectum sacramentorum sine sacramentis, quantum ad actualem susceptionem, & sine praedicti ordinis observatione.

3 ¶ Praeterea sicut in die Pentecostes dabatur apostolis spiritus sanctus ad robur, & baptizatis in primitiva ecclesia per impositionem manuum apostolorum, ut dicitur Actuum octavo: sic in confirmatione confertur spiritus sanctus ad robur. Vnde innotescit, quod sacramentum confirmationis gratiam gratum facientem impendit. Sed dandum non est nisi gratiam habentibus, confirmatio namque dat id roborat quod inuenit. Et ideo in Aurelianensi concilio dicitur, ut ieiuni ad confirmationem veniant, & moneantur confessionem facere.

4 ¶ Porro deus, quantum in se est, nil in opere suo imperfectum relinquit. Dei enim perfecta sunt opera. Quoniam ergo confirmatio ad spirituale quantitatem ac robur gratiae ordinatur, pater, quod omnibus dandum sit etiam pueris. Qui si confirmati decedant, maiorem gloriam consequentur, sicut amplior gratiam habuerunt. Propter quod etiam morientibus dandum est, quatenus & in resurrectione perfecti appareant. Vnde Hugo de sancto Victore dicit: Omnino periculosum esse ab hac vita sine sacramento confirmationis decedere, non propter necessitatem salutis, sed detrimentum perfectionis.

¶ Cur sacramentum confirmationis detur in fronte. 2. An oporteat esse aliquem, qui tenet confirmandum. 3. An confirmatio per solos episcopos danda sit. 4. De ritu huius sacramenti. Articulus 98.

7 ¶ FRONS autem pudoris seu verecundiae atque timoris est locus, propter propinquitatem eius ad imaginationem. Est quoque frons locus maximè manifestus, semper ma-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

nens intectus. Quoniam igitur confirmandi signantur signo crucis velut vexillo sui regis, quatenus nomen eius publice & absque timore confiteantur, etiam inter aduersarios veritatis: idcirco confirmandi in fronte signantur, vt sine verecundia atque pauore Christum apertè denuntient, pro eoque pugnent ac viriliter agant.

2. **I**n super quoniam illi qui ad pugnam deputantur, maxima egent cautela ac instructione: idcirco confirmatus tenetur ab aliquo quasi erudiendus in his quæ modum concernunt sacri certaminis, sicut in bello corporali ponuntur centuriones & duces, qui alios dirigant. Item qui ad confirmationem accedit, adhuc quasi tener ac debilis est. Et igitur merito sustentatur ab aliquo, quem tamen oportet esse confirmatum, vt representet eum episcopo tamquam principi Christianæ militiæ, cui militiæ confirmatus ascribitur in hoc sacramento.

3. **A**t verò in omni negotio ipsa consummatio seu vltimata perfectio à suprema virtute inducitur. Cum ergo sit confirmatio baptismi perfectio, spiritus sancti plenitudinè præstans, sicut enim per baptismum homines fiunt quasi domus dei: sic per gratiam confirmationis consecrantur deo, vt sint quasi templum ipsius. Idcirco dari non debet, nisi ab episcopis, qui locum apostolorum nunc supplent, quanuis summus pontifex possit hanc potestatem concedere simplici sacerdoti, quemadmodum beatus Gregorius fecit ad tollendum scandalum aliorum. Sciendum quoque, quod sacramentum baptismi efficacius est sacramentum confirmationis quo ad remotionem mali, est enim spiritualis generatio, generatio verò est mutatio de non esse in esse. Sed quantum ad promotionem in bono confirmatio excedit.

4. **A**d huc autem quoniam Matth. 18. dominus suis promissit, vbi fuerint tres vel duo congregati in nomine meo, ibi in medio eorum sum. Ideo certissimè est tenendum, ordinationes ecclesiæ à spiritu Christi procedere atque à sapientia eius formari. Rationabiliter ergo ordinavit ecclesia, vt sacramentum confirmationis non solum præsteretur in vigilia Paschæ ac Pentecostes, quando solènis datur baptismus, confirmatio quoque solennis: sed etiam tempore alio, quoniam episcopi non semper habentur præsentés ad nutum. Quod autem institutum est, vt à ieiunio recipiatur & detur, non obligat debiles, & propter multitudinem confirmandorum, imminetia quoque pericula dari & recipi potest à non ieiunio. Item chrisma in die cenæ confi-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 272  
 citur: quatenus destinari queat ad alia loca ante vigiliam Paschæ, quando datur solennis baptismus, & quoniam Christus tunc eucharistiam consecrauit.

**V**trum eucharistia sit sacramentum. 2. An sit unum uel plura.  
 3. An sit de necessitate salutis. 4. De nominibus eius. 5. De eius institutione. 6. De figuris ipsius. Articulus 99.

73

**A**gnosendum præterea, quod sicut in corporali vitæ ille qui genitus est & augendus est, cibo potuque indiget: sic spiritualiter in Christo renatus spirituali alimonia eget, per quam conseruetur in vita. Hoc autem est eucharistia. Cum igitur sacramenta ad spiritualem vitam ordinentur secundum speciales gratiæ operationes: patet, quod sicut baptismus qui est spiritualis renatio, & confirmatio quæ est spirituale augmentum, sunt sacramenta: sic eucharistia, quæ est spirituale nutrimentum, sit sacramentum. Dicitur autem sacramentum, quoniam continet aliquid sacrum. Eucharistiæ autem sacramentum continet aliquid, quod est simpliciter sacrum, videlicet Christum. Alia verò sacramenta continent aliqua sacra in ordine ad aliud. Ideo sacramentum eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ. Alia autem in applicatione ad aliud: ex quo vltra consequitur, vt in eucharistia id quod est sacramentum & res, sit in ipsa materia, scilicet corpus Christi. Id autem quod est res tantum vt pote gratia est in recipiente. Sed in baptismo vtrunque est in recipiente, videlicet tam character quam gratia.

21

2. **P**ræterea vnum dicitur vel quia continuum, vel quia indissimibile, vel quia est integrum, omnia scilicet habens quæ ad eius integritatem concurrunt, & quæ ad finem eius requiruntur, quemadmodum homo ex membris componitur. Eucharistia autem ad spiritualem refectiorem ordinatur, in qua duo sunt necessaria, sicut in refectiorem corporali. Et ideo ad eucharistiæ perfectionem duo exiguntur, videlicet spiritualis cibus, spiritualisq; potus. Iuxta illud Ioannis sexto: Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus. Hoc ergo sacramentum materialiter est multa, sed formaliter perfectiueque vnum. Et ideo in collecta dicitur: Purificet nos, quæsumus, sacramenta quæ sumpsimus, pluraliter: ad insinuandum materialiter diuersitatem. Et subditur: Et presta, vt hoc tui corporis

2

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sacramentum, singulariter, propter unitatem formalem.

3 ¶ Præterea in eucharistia duo possunt attendi, videlicet sacramentum & res sacramenti, quæ est unitas corporis mystici. Hoc ergo sacramentum quantum ad actualem perceptionem non est de necessitate salutis, quo ad id quod est sacramentum. Sed quantum ad id quod est res sacramenti. Sine unitate enim mystici corporis, id est, extra ecclesiam Christi, nulli reponitur salus. Potest autem homo à deo recipere rem sacramenti ante sacramentum, ut dictum est, dummodo habeatur sacramentum in voto. Vnde August. contra Pelagianos Bonifacio scribens: Nec id, inquit, cogiretis, paruulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis & sanguinis Christi. Dicitur autem eucharistia sacramentum charitatis, quia est sacramentum passionis, prout homo perficitur in unione ad Christum.

4 ¶ Præterea hoc sacramentum prout significat passionem Christi præteritâ, dicitur sacrificium. Sed prout designat præsentem ecclesiæ unitatē in electis, vocatur cōmunio vel synaxis. Inquãtum autē figurat fruitionem futurâ, nominatur viaticum & eucharistia, id est, bona gratia, quia per gratiam eius datur facultas pertingendi ad patriam. Dicitur quoque hostia, secundum quod continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris vera & viua. Conuenienter autem Christus hoc sacramentum in cœna instituit. Primo, quia tunc corporaliter discipulos suos reliquit. Et ergo sub sacramentali specie cū eis permanere disposuit. Secundo, quoniã in ipso veteris legis sacramenta consummãtur. Tertio, ut memoriæ fortius imprimeretur quasi vltimum memoriale ac donum recedentis amici.

5 ¶ Porro in sacramento eucharistiæ tria pensantur. Vnum, quod est sacramentum tantum, videlicet panis & sanguis. Aliud, quod est res & sacramentum, scilicet corpus Christi verum. Tertium, quod est res tantum, puta effectus sacramenti istius. Quantum ergo ad primum, potissima huius sacramenti figura fuit oblatio Melchisedech, qui panem & vinum obtulit. Quantum ad secundum, omnia sacrificia legis fuerant eius figura, potissime verò sacrificium expiationis, quod sollemnissimum fuit, quando pontifex introiuit semel in anno in sancta sanctorum cum sanguine, sicut Apostolus ait ad Hebræos nono: Quantum autem ad effectum eucharistiæ, sic manna erat potissima eius figura. Nam sicut manna omnis saporis dulcedinem continebat: sic huius sacramenti gratia mentē ad omnia

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 273

reficit. Agnus verò paschalis, quantum ad omnia tria hæc, sacramentum eucharistiæ figurat. Nam agnus ille edebatur cum azymis panibus. Offerebatur quoque ab omni populo Israël luna. 14. in figuram Christi, passionisque eius, qui propter innocentiam appellatus est agnus. Item per sanguinem agni paschalis protecti sunt Iudæi in Aegypto ab angelo deustante, id est, primogenita occidente, atque ex Aegyptiaca feruitute erepti: quemadmodum nos per sanguinem Christi redimimur. Ideo agnus paschalis non immerito dicitur potissima huius sacramenti fuisse figura.

¶ De materia sacramenti eucharistiæ. 2. An requiratur ad eam determinata quantitas. 3. An panis triticeus. 4. An panis azymus uel fermentatus. 5. An uinum uice sit propria eius materia. Articulus 100.

74  
21.  
A Pte præterea iussit Christus sacramentum hoc sub specie panis ac vini, ex quibus conficitur. Materia enim sacramentorum correspondere debet effectui eorum: quemadmodum aqua baptismi spirituali lotioni. Cum ergo sit hoc sacramentum spiritualis refectio & māducatio, sub specie panis qui maxime cibatur, & vini quod reficit, confici debuit. Seorsum tamen, quia in passione Christi separatus est sanguis à corpore eius. Item panis figura est corporis, & sanguis animæ. Hoc autem sacramentum tuetur corpus & animam. Rursus hoc sacramentum ecclesiasticæ unitatis, quæ ex multorum collectione in Christo consurgit, est causa. Et ergo sub formis panis, qui ex multis granis, & vini quod ex diuersis uuis constant, celebrandum consistit.

2. ¶ Amplius in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiæ sumitur ex ordine ad finem: quemadmodum determinatio materiæ ferræ est ut sectioni sit apta. Finis verò eucharistiæ est usus fidelium. Determinatio ergo quantitatis materiæ sacramenti istius accipitur in comparatione ad fideles. Non qui occurrunt in præsentem, alioquin sacerdos paucos habens parachianos, non posset consecrare hostias multas: sed in ordine ad fideles absolute, quorum numerus indeterminatus est. Propter quod quantitas materiæ huius sacramenti non est determinata, sed quantumcumque panis ac vinum consecrari possunt simul à sacerdote:

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sicut & materia quantumlibet modica.

3. ¶ Porro ad usum sacramentorum assumitur materia magis communis in usu vite humanæ. Pane autem triticeo homines communius uti consueverunt. Nam in huius panis defectum alij panes introducti videntur. Idcirco propria huius sacramenti materia est panis triticeus. Nam & Christus in hac materia istud sacramentum instituit.

4. ¶ Veruntamen non est differentia quantum ad veritatem sacramenti, utrum fiat in azymo vel in fermentato: sed debet unusquisque sue ecclesie ritum seruare. Vnde sicut peccaret Latinus, si in fermentato conficeret: ita Græcus peccaret conficendo in azymo. Conficitur enim in azymo, ad designandum quod filius dei sine omni commixtione carne assumpsit. In fermentato autem, quia verbum patris induit carne. Conuenientius verò est, ut fiat in azymo, quoniã Christus in azymo corpus proprium consecrauit, videlicet primo die azymorum post esum agni paschalis, quo die non licuit in domibus Iudeorum esse fermentatum. Secundo ad designandum, quod caro Christi sine virili commixtione atque corruptione concepta & nata est. Tertio, ad insinuandum sinceritatem vite eorum, qui hoc sacramentum sumere debent, quemadmodum ait Apostolus: Epulemur in azymis sinceritatis & veritatis. Græci autem in fermentato conficiunt propter detestationem hæresis Nazæorum, qui legalia Euangelio miscuerunt.

5. ¶ Sanguis insuper Christi non nisi in vino vitis confici valet. Tum, quia Christus in tali vino confecit. Iuxta illud Luca: Non bibam amodo de hoc genimine vitis. Tum, quia hoc vinum duntaxat est verum vinum. Alij autem liquores non nisi propter similitudinem quandam vinum dicuntur. Tum, quia effectus huius sacramenti est spiritualis lætitia. De vino autem scriptum est: Vinum lætificat cor hominis. In vino igitur mororum vel malorum granatorum non potest consecratio fieri, neque in aceto quod per corruptionem vini generatur. In musto autem, & si necesse esset, etiam in liquore ex botro expresso sacramentum hoc confici potest, secundum Iulium Papam. Non tamen in agresta, cum sit in via generationis.

¶ An aqua sit uino miscenda. 2. An aquæ admixtio sit necessaria. 3. De quantitate aquæ apponendæ. Art. 101.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 274

6. **V**ino insuper admiscenda est aqua in sacramento eucharistiae. Primo, quia probabiliter creditur Christus in vino lymphato confecisse, secundum morem terræ sanctæ, in qua Vina sunt fortia. Vnde in Prouerb. dicitur: Bibite vinum, quod miscui vobis. Secundo propter representationem passionis Christi, de cuius latere fluxit sanguis & aqua. Tertio ad designandum effectum huius sacramenti, videlicet unionem populi Christiani cum Christo. Nam per aquam exprimitur populus, per vinum Christi sanguis.

7. ¶ Denique ista admixtio non est de necessitate sacramenti, cum fiat propter significationem prædictam, cuius significatum, scilicet unio populi cum Christo, non est de necessitate sacramenti istius. Hoc namque sacramentum perficitur in consecratione materiae, non in applicatione ad hominem, ut alia sacramenta.

8. ¶ Præterea, ut Innocentius Papa refert, circa aquam quæ vino miscetur, triplex fuit opinio. Prima dixit, quod aqua per se manet vino consecrato. Sed hoc stare non potest, quoniã post consecrationem nihil est in sacramento altaris nisi corpus & sanguis Christi, secundum Ambro. Alij ergo dixerunt, quod sicut vinum conuertitur in Christi sanguinem, sic aqua in aquam, quæ de eius latere emanauit. Sed hoc dici non debet. Nam secundum hoc aqua seorsum consecraretur à vino. Tertia itaque opinio, ut Innocentius asserit, rationabilior est: quæ ponit aquam primo conuerti in vinum, sicque totum simul consecrari. Et ideo aqua in parua quantitate miscenda est, ne species vini mutetur, præsertim, si vinum sit debile.

¶ Vtrum in hoc sacramento sit uerum corpus Christi & sanguis. 2. An substantia panis & uini post consecrationem remaneant. 3. An annihilentur. 4. An panis conuertatur in corpus Christi. 5. An accidentia maneant.

Articulus 102.

9. **P**orro verum Christi corpus ac sanguinem in hoc sacramento consistere, sola diuina sanctaque fide credimus. Cõuenit quoque sic esse. Nam sacrificia veteris legis uerum Christi sacrificium continebant, duntaxat figuratim. Cum ergo lex noua perfecta sit, conuenit ut sacrificium eius contineat Christum realiter. Secundo ad insinuandum ardentissimam charitatem Christi ad nos. Proprium enim amicorum

M ij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

videtur, conuiuere & simul velle vniri. Tertio, quoniam fides est non solum de Christi diuinitate, sed & de eius humanitate. Sicut igitur diuinitatem nobis suam Christus inuisibiliter exhibet: sic humanitatem suam in hoc sacramento nobis inuisibili modo proponit. Corpus quippe Christi non est in sacramento sicut in loco, sed spiritali, speciali atque ineffabili modo huic sacramento proprio.

2 ¶ Denique corpus Christi in sacramento esse non incipit per motum localem, seu descensum à cœlis. Desineret enim esse in cœlo, nec in instanti sub hostia esse inciperet, nec simul in pluribus hostijs esset: sed per conuersionem panis in ipsum, & vini in sanguinem. Ideo opinio dicentium in hoc sacramento remanere substantiam panis ac vini, omnino absurda est, & cauenda tanquam hæretica.

3 ¶ Ex quo etiam sequitur, quod substantia panis & vini nec annihilatur, nec in præiacentē materiā resoluatur: sed vere in Christi corpus ac sanguinē conuertitur: sicq; transsubstantiatur. Conuersio enim accipit nomen & speciem à termino ad quem. Et secundū Aug. deus nō est causa tendendi in nō esse.

4 ¶ Insuper ista cōuersio omnino supernaturalis est, & soli omnipotenti diuinæ potestati possibilis. Omne enim agens creatum ad genus ac speciē est limitatum. Et ergo actio eius non fertur nisi ad aliquem determinatū actum, subiecto supposito. Potest ergo ad immutationem formæ agere, vt vna forma alteri in eodem subiecto succedat. Propter quod omnis naturalis conuersio nominatur formalis. Sed Deus, qui est infinitus & purus actus, cuius virtus immensa existens nihil supponit, totam substantiam rei mutare potest conuertendo vnum in aliud præexistens. Quæ conuersio non formalis sed substantialis vocatur. Sicq; in sacramento dignissimo tota substantia panis conuertitur in totam substantiā corporis Christi. Et item tota substantia vini in totam substantiā sanguinis eius. Hæc ergo supernaturalis conuersio non est in vno subiecto, sed est in vtraq; substātia, sicut in subiecto: quæ admodū ordo & numerus. Nam & ipsa ordinem substantiarū, quarum vna in aliam transit, importat. Itaque per infinitam dei potentiam conuerti potest forma in formam, atque materia in materiam. Quoniam vtrique formæ atq; materiæ est natura entis communis. Id ergo entitatis, quod est in vna, potest author totius entis conuerrere in id, quod est entitatis

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 275  
in alia, sublato illo per quod ab illa distinguebatur.  
5 ¶ Amplius accidentia in hoc sacramento manent. Primo, ne abhorreamus Christi carnem sub propria specie manducare. Secundo, ne infideles Christianos derideant, quod propriam dominum edant. Tertio, vt fides meritum habeat.

¶ An post consecrationem forma substantialis panis permaneat.  
2. An conuersio hæc fiat in instanti. 3. An sit miraculosior omni alia mutatione.      Articulus 103

6 Dixerunt quoque nonnulli formam substantialem panis post consecrationem manere. Sed hoc dici non potest. Sic enim nil cōuerteretur in corpus Christi, nisi sola materia, quæ conuerti non potest in totum corpus Christi, sed in solam eius materiam. Quo concesso, non fieret conuersio in totum corpus Christi, sed in solam materiam eius. Sed hoc formæ sacramenti repugnat, qua dicitur: Hoc est corpus meum. Item si forma substantialis manet, vel manet in propria materia, vel in alia, vel stat per se separata. Primum horum dici nō valet, cū materia panis cōuertatur. Nec secundum quoniam propria forma non est nisi in propria materia. Nec tertium, quia secundum hoc illa esset forma actu intelligibilis. Itaque forma substantialis panis conuertitur in animam Christi, secundum quod dat esse corporeum non prout dat esse animatum animæ tali.

7 ¶ Denique mutatio instantanea est triplici ratione. Prima ex parte formæ, ad quam terminatur mutatio: sicut in formis non recipientibus magis & minus. Tales enim subito introducuntur. Secundo ex parte subiecti, quod in vltima dispositione cōsistit ad formam: quemadmodum diaphanum ad illuminationem. Tertio ex parte virtutis agentis: vt cum virtus est infinita. Hæc ergo conuersio propter omnes has rationes instantanea est. Nā substantia corporis Christi ad quā terminatur conuersio, non recipit magis aut minus. Virtus quoque quæ efficit conuersionem hanc, immensa est. Nec ipsum subiectum conuersionis successiue disponitur ad conuersionem huiusmodi. Vnde vltimum instans prolationis verborum est primum instans, in quo sub sacramento est corpus Christi, & in toto tempore præcedenti est ibi substantia panis: cuius temporis non est accipere aliquod instans proxime ipsum præ-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

cedens. Sic enim ex instantibus tempus compositum foret. Est ergo dare primum instans, in quo est ibi corpus Christi. Non autem est dare vltimum instans in quo est ibi substantia panis. Sed est dare vltimum tempus, & idem est in mutationibus naturalibus: sicut octauo Physicorum probatur. In talibus quippe sunt simul fieri & factum esse, vt illuminari & illuminatum esse. Dicitur enim factum esse prout nunc est, & fieri secundum quod antè non fuit.

3. ¶ Præterea in conuersione hac est ordo terminorum, sicut in creatione ac naturali mutatione. Non autem est hic sub utroque termino idem subiectum. Possumus igitur dicere: Ex pane fit corpus Christi: sicut ex non ente fit ens, quia præpositio ex, ordinem signat. Non autem dicendum est, quod panis fit corpus Christi, vel fieri possit corpus Christi, vel quod de pane fit corpus Christi: quia præpositio de, consubstantialitatem seu causam consubstantialem significat, quæ cō substantialitas extremorum in transmutatione naturali attenditur secundum conuenientiam in subiecto.

3. ¶ Est præterea ista conuersio omni alia mutatione miraculosior. Nam sicut creatio excedit quamlibet aliam mutationem, siue sit substantialis, siue accidentalis, in hoc quod attingit ipsam materiam, quam alia mutationes præsupponunt: ita & ista conuersio vsque ad ipsam essentiam materiæ pertingens habet hoc quidem commune cum creatione, quod excellat reliquas omnes mutationes: sed ex parte termini ad quem est mutatio, quæ est vnio humanæ naturæ ad diuinam, ipsam quoque creationem superat in difficultate, vnde est & ipsa miraculorum omnium miraculum.

¶ An totus Christus fit in hoc sacramento. 2. An totus fit sub qualibet specie. 3. An sub qualibet parte specierum. 4. An dimensiones corporis Christi sint totæ in hoc sacramento.  
Articulus 104.

176.

21.1. ¶ Præterea in hoc sacramento est aliquid ex vi sacramenti, id scilicet ad quod directe conuersio panis ac vini terminatur, vtpote corpus Christi & sanguis: & aliquid concomitanter, videlicet anima Christi atque diuinitas. Quæ cum realiter sint coniuncta corpori Christi

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 276  
& sanguini, ibi necessario sunt vbi est caro sanguisque Christi. Hoc igitur modo totus Christus est in sacramento. In hac namque conuersione non conuertuntur dimensiones panis vel vini in dimensiones corporis & sanguinis domini, sed substantiam. Tota autem substantia rei est æque in magna & parua quantitate. Quemadmodum natura aeris si est verè tam in paruo quam in magno aère. Tota ergo substantia corporis & sanguinis Christi continetur in hoc sacramento sub qualibet dimensionis particula. Sicut antea substantia panis & vini contenta fuit. Nam corpus Christi est in hoc sacramento nõ per modum quantitatis, sed substantiæ.

2. ¶ Ex istis innotescit, quod sub specie panis est totus sanguis Christi, atque sub specie vini totum corpus Christi, & ipse totus Christus sub vtraque specie. Difformiter tamen. Nam sub specie panis est sanguis Christi concomitanter, eo quod non sit separatus realiter à corpore Christi. Corpus verò ex vi sacramenti. Similiter sub specie vini est sanguis ex vi sacramenti, quia directe conuertitur substantia vini in ipsum. Corpus autem concomitanter. Cum verò Christus dixit, Caro mea verè est cibus, ponitur pars pro toto, videlicet caro pro toto corpore neruos & ossa habente, eò quòd caro fit comestioni magis accommoda.

3. ¶ Porro sicut tota substantia seu natura panis continetur sub qualibet particula dimensionis: ita & totus Christus continetur sub qualibet specie panis ac hostiæ, non solum cum actu diuiditur vt aliqui asserunt, ponentes simile de speculo: quod integrum manens vnã imaginem continet. Sed etiam ante actualem diuisionem. Non tamen est sub partibus infinitis, quoniam numerus sequitur diuisionem in actu. Habet quoque Christi corpus distantiam & ordinem partium suarum in sacramento, non prout comparatur ad dimensiones sacramenti, sed proprias, quas semper æquahter habet.

4. ¶ Insuper quoniam dimensiones Christi propriæ suo corpori semper coniunctæ sunt, nec à corpore eius separabiles sunt, Idcirco tota quantitas dimensiua corporis Christi in isto sacramento consistit concomitanter, atque per modum substantiæ, non per modum dimensionum: vt scilicet fit tota in toto, & singulæ partes in singulis partibus: sed tota in toto, & tota in qualibet parte, sicut substantia.

M iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ An corpus Christi sit in hoc sacramento localiter. 2. An mobiliter. 3. An uisibiliter. 4. An maneat in hoc sacramento, quando miraculo se uidetur sub specie carnis uel pueri. Art. 105.

5. **S**icut nunc dictum est corpus Christi est in hoc sacramento non secundum modum quantitatis dimensionum, scilicet per commensurationem ad aliquid extra se: sed per modum substantiæ, quæ cum secundum se indiuisibilis sit, in qualibet parte quantitatis consistit. Nil autem corporeum in loco est, nisi per commensurationem ad locum, & secundum dimensionem extensionem. Corpus igitur Christi non est in hoc sacramento sicut in loco, sed per modum quo natura rei sub propria quantitate continetur. Corpus autem Christi succedit substantiæ panis. Vnde sicut natura panis ante consecrationem non erat sub suis dimensionibus sicut in loco: ita nec postea corpus Christi. Verumtamen substantia panis localiter ibi erat, quoniam comparabatur ad locum mediante dimensionibus proprijs tanquam subiectum earum, sed corpus Christi illarum subiectum non est dimensionum. Et ergo non comparatur ad locum illum per illas dimensiones. Sed neque per proprias, cum illæ non sint ibi nisi concomitanter. Nullo itaque modo Christus est in sacramento localiter. Imo sicut aliarum rerum substantia comparatur ad locum per dimensiones suas: sic dimensiones corporis Christi comparantur ad locum illum mediante substantia, quod est contra rationem corporis locati.

6. 2. ¶ At uero eidem possunt conuenire diuersa secundum diuersas rationes. Imò quod subiecto est unum & idem tamè secundum esse multa, potest secundum aliquid moueri & simul quiescere secundum aliud, ut res quæ colorata & magna est, potest secundum colorem mutari sine magnitudinis mutatione seu motu. Similiter Christus secundum esse proprium potest quiescere & simul moueri, secundum id in quo est atque per accidens, scilicet ad motum formarum: sub quibus in sacramento continetur, sub quibus definit esse sine sua mutatione, cum habeat esse indeficiens & immortale: quemadmodum deus definit esse in creatura corruptibili per mutationem, non suam, sed creaturæ: & sicut deus definit esse dominus alicuius creati, non quod ipse mutetur, sed quoniam habitudo eius ad creaturam aufertur per mutationem creatu-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 277  
 ræ: Sic Christus definit esse sub sacramento, quoniam habitu do eius ad hunc locum tollitur propter mutationem seu corruptionem creaturarum specierum sacramenti.

7. 3. ¶ Porro Christus secundum quod in hoc sacramento est, à corporali oculo nequit uideri. Substantia enim nõ nisi per accidentia uisum immutat. Dicitur est autem quod accidentia Christi sunt in hoc sacramento concomitanter & mediante substantia. Non ergo uisum immutant. Itè corpus Christi in hoc sacramento consistit per modum substantiæ, non per modum dimensionis. Substantia uero secundum se inuisibilis est. Intellectus autem beatorum tam angelorum quam hominum spiritali oculo uident corpus Christi, prout in sacramento est secundum participatam charitatem diuini intellectus per uisionem diuinæ essentiæ.

¶ Dæmones uero ipsum, non uident, nisi per fidem, cui non assentiunt bona uoluntate, sed euidentium conuicti necessitate signorum, quemadmodum Iacobi secundo habetur: Dæmones credunt & contremiscunt.

8. 4. ¶ Præterea, quod in hoc sacramento interdum conspicitur quasi caro uel sanguis seu puer, quandoque contingit propter solam immutationem sensuum uidentis: cuius sensus ita afficitur atque formatur, ac si huiusmodi aliquid præsens uideret. Quod tunc præcipue fit, quando vnus conspicit hostiam in propria specie, alius in forma prædicta. Secundo istud contingit propter immutationem factam circa species sacramenti, quæ ita qualificantur, ut uideantur sub specie carnis uel sanguinis. Quidam uero dixerunt, hoc esse propriam speciem corporis Christi. Sed hoc non dicitur recte, quoniam Corpus secundum propriam speciem non uidetur, nisi in vno loco itaque, quoadiu remanet dimensiones quæ sunt in sacramento aliorum accidentium fundamentum, manet sub eis corp⁹ Christi ac sanguis

9. ¶ An accidentia maneant sine subiecto in hoc sacramento. 2. An quantitas sit eorum subiectum. 3. An illa accidentia possint immutare corpus extrinsecum. 4. An possint corrumpi. Art. 106.

10. **A**ccidentia insuper sine subiecto in hoc sacramento consistunt, quia substantia panis non manet, nec transeunt in corpus Christi, nec sunt, ut aliqui aestimant, in aere circumstante, quoniam accidens non migrat de subiecto in subiectum, nec aer susceptiuus est accidentium talium.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

2. ¶ Porro cum quantitas immediate sequatur substantiam ratione materiae, ipsa quantitas fundamentum est aliorum accidentium, quae posterius consequuntur substantiam, scilicet colorum, saporum, &c. & ideo quavis virtute divina quantitas panis & vini maneat sine subiecto: alia tamen accidentia manent in ea tanquam in fundamento atque subiecto. Patet quoque ad oculum in sacramento aliquod quantum ibi esse coloratum, alijque accidentibus formis affectum.
3. ¶ Praeterea agere sequitur ipsam esse agentis. Vnumquodque enim operatur secundum quod est in actu. Quemadmodum ergo divina virtute confertur accidentibus in isto sacramento siue substantia esse: sic & agere possunt sine subiecto proprias actiones, sicut & ante consecrationem. Possunt ergo immutare extrinseca corpora.
4. ¶ Rursus corrumpi possunt sicut & antè, siue per se ut à qualitatibus contrariis per alterationem, vel propter diminutionem dimensionum in tam modicas partes, quod corrumpere substantia panis ac vini.

¶ An ex formis seu speciebus sacramenti possit aliquid generari. 2. An aliquis potest ex eis nutriri. 3. De fractione panis consecrati. 4. An uino consecrato aliquid possit misceri. Artic. 107.

5. **C**orruptio autem vnius generatio est alterius. Cum ergo species sacramentales possint corrumpi, ut dictum est, oportet aliquid ex eis generari, non enim rediguntur in nihilum. Praesertim cum ad oculum poterat aliquid generari per corruptionem earum, videlicet vermes aut cineres. Quidam autem dixerunt talia quidem non generari ex formis praedictis, sed ex aere circumstante. Quod irrationabiliter dicitur. Primo, quia in aere nulla apparet facta corruptio vel alteratio. Generatur autem aliquid ex eo, quod ante alteratum est atque corruptum. Secundo, quia natura aeris talis non est, ut possint ex eo talia generari. Alij ergo dixerunt substantiam panis ac vini in corruptione praedictarum specierum reuerti, sicque ex ea generari quae fiunt. Sed hoc non videtur possibile. Cum namque substantia panis & vini sit conuersa in corpus & sanguinem Christi, non potest redire nisi corpus Christi, & sanguis denuo conuertatur in eam. Melius ergo apparet, ut dicamus quantitati miraculose conferri,

SVMMAE FID. ORTHO. LIB. III 278  
 ut suppleat vicem materiae, aliis formis substando, & subiectum generationis atque corruptionis existendo sicut materia: non quidem nouo miraculo, cum nil miraculosum sit in hoc sacramento, nisi ex vi consecrationis: sed virtute miraculi prius facti.

2. ¶ Ex quo facile constat, quod species istae hominem nutrire possunt, non solum confortando, sicut odore aliquis confortatur: sed verè cibando. Ostensum est enim, quod conuerti possunt per generationem in substantiam rei. Dicitur autem panis esse in sacramento altaris post consecrationem, vel quia species panis manent, vel quoniam corpus Christi quod est panis mysticus, ibi verè existit.

3. ¶ Praeterea vera fractio est in hoc sacramento, sicut ad sensum cognoscitur. Huius autem fractionis subiectum non est corpus Christi, sed ipsa dimensio, quae secundum se habet partium quantitarum extensionem atque distinctionem. Unde quemadmodum species sacramentales sunt sacramentum corporis Christi: sic fractio haec ponitur sacramentum passionis Christi, quae fuit in corpore eius.

4. ¶ Porro, ut tactum est, quemadmodum species in hoc sacramento permanentes, sortiuntur virtute consecrationis modum essendi substantiae: sic adipiscuntur & modum agendi & patiendi substantiae: ita ut agere pati que possint, quicquid ageret & pateretur substantia panis & vini, si praesens adesset. Quemadmodum ergo ante consecrationem vino alius liquor misceri potest, tam eiusdem speciei, videlicet aliud vinum, quam alterius, ut aqua, vel simile quippiam: sic post consecrationem fieri potest permixtio. Et si illa permixtio sit tanta, quod species vini consecrati corrumpatur, non manebit sub forma illis Christi sanguis. Imò cum mixtum non sit aliquod miscibile, sed tertium quoddam, illa pars vini consecrati, quae alio liquore perfunditur, desinit continere sanguinem Christi, dum eius species accidentaliter destruitur.

¶ De forma huius sacramenti 2. De conuenientia formae consecrationis corporis Christi 3. De conuenientia consecrationis sanguinis Christi 4. De uirtute utriusque formae 5. De ueritate locutionis 6. De habitudine harum formarum adinuicem. Articulus. 108.

D. DIONYSII CARTHUSIANI.

**D**ifferet verò hoc sacramentum à cæteris. Primo quia hoc sacramentum perficitur in consecratione materia: alia autem in vsu materiae consecratae. Secundo, quia in aliis consecratio materiae in sola benedictione consistit materiae, per quam recipit instrumentalem sanctificandi virtutem, quæ à ministro ad inanimata potest procedere. Sed istud sacramentum consistit in supernaturali conuersione. Vnde in consecratione materiae sacramenti istius sacerdos alium actum non habet, nisi prolationem verborum. Conformiter forma huius sacramenti, qua dicitur: Hoc est corpus meum, ab aliorum formis sacramentorum in duobus distinguitur. Primo, quoniam illæ formæ important vsum materiae, vt cum dicitur: Ego te baptizo. Huius autem sacramenti forma solam materiae consecrationem designat. Secundo, quia aliorum sacramentorum formæ dicuntur à ministro per modum agentis, vel depræcantis, vt cum dicitur: Ego te consigno. Vel per vnctionem, &c. Huius verò sacramenti forma proferatur ex persona Christi loquentis: ad insinuandum, quod sacerdos in consecratione huius sacramenti nil aliud agit, nisi quod verba Christi pronunciat.

¶ Est autem diuersa opinio, quo modo Christus hoc sacramentum confecit. Quidam enim affirmant, quod sola diuina virtute consecrauit, & postea formam consecrandi aliis dedit. Alij dicunt, quod aliis verbis & nobis ignotis consecrauit. Quidam autem, quod eadem verba bis protulit. Primo in occulto conficiendo. Secundo aperte aliis dando. Sed melius dicitur, quod verbis quibus nunc consecratio fit, ipse Christus consecrauit, non in occulto prolatis, vel bis, sed semel. Nam & Euangelistæ secundum Augustinum non semper seruant eundem ordinem recitando, secundum quem gesta est res. Sciendum quoque, quod si sacerdos sola verba quæ ad huius sacramenti formam pertinent, proferret cum intentione consecrandi, verè conficeret. Nam eius intentio faceret, vt hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata: quanuis verbis præcedentibus id non exprimeretur. Sic tamen conficiens grauius peccaret, vt potest ritum ecclesiæ non obseruans.

¶ Præterea in consecratione ista consideranda sunt tria, videlicet ipsa conuersio, terminus à quo, & terminus ad quem. Et quia conuersio ista fit in instanti, significatur non vt in fieri, sed vt in facto esse, cum dicitur: Hoc est corpus meum. Ter

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 279  
minus quoque à quo designatur per pronomen demonstratiuum cum dicitur: Hoc. Sed & terminus ad quem exprimitur, cum additur corpus meum. Hæc autem coniunctio enim adiungitur, secundum consuetudinem Romanæ Ecclesiæ à beato Petro deriuatam. Adiungitur verò propter continuationem ad præcedentia verba. Vnde non est de forma sacramenti.

¶ At verò quidam dixerunt, quod ad formam consecrationis calicis non pertinent nisi hæc verba: Hic est calix sanguinis mei. Sed quoniam verba sequentia sunt determinationes huius prædicati sanguinis. Ideo alij melius dicunt, quod verba quoque sequentia ad formam consecrationis vini pertineant, vsque dum dicitur: Hæc, quotiescunque feceritis, quæ non sunt de forma, sed spectant ad vsum sacramenti istius. Per hæc itaque verba: Hic est calix sanguinis mei, significatur conuersio vini in sanguinem. Verba verò sequentia designant virtutem sanguinis Christi pro nobis effusi. Valet nempe ad tria scilicet ad perceptionem vitæ æternæ, ad iustificationem gratiæ, & ad delenda peccata. Propter primum dicitur noui & æterni testamenti, propter secundum apponitur mysterium fidei. Propter tertium autem adiicitur, qui pro vobis & pro multis effunderetur, &c. Cum verò dicitur: Hic est calix sanguinis mei, ponitur continens pro contento. Et est sensus: Hic est sanguis meus contentus in calice. Testamentum quoque aliud nihil est, nisi dispositio hæreditatis. Et quia per sanguinem Christi adipisci possumus hæreditatem æternam, dictum est: Calix sanguinis mei noui & æterni testamenti. Dicitur etiam in consecratione sanguinis mysterium fidei, ad designandum occultum modum, quo sanguis Christi verè in sacramento consistit, quod sola fide tenetur. Vnde & ipsum mysterium est quasi fidei obiectum. Quanuis verò non omnia verba consecrationis calicis in scriptura legantur, eo quod apostoli & euangelistæ volebant formas sacramentorum publice tradere propter infidelium derisionem secundum Dionysium in sine Ecclesiasticæ Hierarchiæ: omnia tamen verba illa à Christo prolata sunt & apostolis tradita, per quos hæc forma à Christo ad ecclesiam venit. Iuxta illud prima ad Corinthios vnde cimo: Ego accepi à domino, quod & tradidi vobis.

¶ Insuper sicut de verbis ad aliorum sacramentorum formam spectantibus dictum est, quod in eis sit quædam virtus actiua ad effectum sacramenti, non principalis, vel prima, sed

D. DIONYSII CARTHUSIANI

instrumentalis & secundaria: ita de verbis formalibus huius sacramenti credendum est. Quoniam cum ex persona Christi dicuntur, per hoc quod ex eius mandato proferuntur, consequuntur instrumentalem virtutem ad consecrationem. Et hoc in ultimo instanti prolationis ultimi verbi in ordine ad verba præcedentia.

3 ¶ Præterea hæc locutio, Hoc est corpus meum, vera est, intelligendo eam secundum ultimum instans prolationis verborum. Istud autem pronomen demonstratiuum hoc, non demonstrat panem, nec etiam corpus Christi, sed aliquid sub speciebus sacramenti contentum, ut pote quod prius fuit panis, & postmodum corpus est Christi. Pronomen enim significat substantiam in communi sine qualitate, id est, proprietate determinante. Et ideo verba prædicta, quæ sunt forma huius sacramenti, quanuis recitatiue à sacerdote dicuntur, non tamen sumuntur materialiter solum, sed etiam significatiue. Imo & factiua sunt eius, quod significant. Sed significatio præintelligitur conuersioni seu rei significatæ ordine naturæ, non temporis. Nam causa naturaliter prior est suo effectu.

6 ¶ Amplius consecratio corporis statim perficitur verbis prolatis, quæ ad hanc pertinent consecrationem. Non enim consecrationes panis ac vini seiuicem expectant. Alioquin diceretur: Hoc erit corpus meum, nec corpus Christi eleuaretur ante consecrationem sanguinis.

¶ An huius sacramenti effectus sit collatio gratiæ 2. An adeptio gloriæ 3. An remissio quoque peccati mortalis 4. An uenialis peccati remissio. Articulus 109

9 79.

az. 1 **H**oc autem sacramentum superdignissimum gratiam confert. Tum, quoniam Christum realiter continet. Tum, quia eius passionem figurat. Tum, quoniam ci- bus est animæ. Et ergo qui quid agit cibo corporalis in corpore, qui sustentat, auget, reparat, & delectat: hoc totum facit hoc sacramentum spiritualiter in anima. Vnde Ambrosius: Panis, inquit, est iste vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit.

2. ¶ Amplius ex eisdem rationibus patet, quod causet gloriæ adeptionem. Nam & Christus ianuam regni aperuit, & per ipsum huius sacramenti efficiuntur meriti eius participes, sicq; tā-

SVMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 280

dem consummato cursu viæ introducemur ad gloriam.

3 ¶ Præterea virtus sacramenti istius consideratur dupliciter. Primo secundum se, sicq; ad omnium peccatorum remissionem sufficiens est. Secundo per comparisonem ad sumentem, Et ita in eo qui spiritualiter non viuit, nec charitatem, quæ Christo iungatur habet, non operatur mortalium peccatorum indulgentiam, sed grauamen: quoniam obicem ponit peccator gratiæ dei. Nutrimentum nanque non est alicui aptum, nisi viuenti. Cum ergo sacramentum, spirituale dicatur nutrimentum, ei non competit ipsum recipere, qui non viuit spiritualiter & charitatiue. Operatur verò remissionem peccati mortalis oblici, per hoc, quod gratiam charitatis infundit quæ contritionem complet.

3.

4 ¶ Denique peccata venialia per hoc sacramentum dimittuntur. Tam ratione sacramenti, quod est spirituale alimentum, per quod restauratur deperditum in spiritali vita: quemadmodum cibus corporeus illud restaurat, quod in animali per actionem naturalis caloris deperditur. Peccata verò venialia charitatis feruorem diminuunt atque ex concupiscentia naturali procedunt. Idcirco ut Innocent. tertius asserit: Hoc sacramentum veniale delet, & cauet mortale, propter quod Ambrosius ait: Iste panis quotidianus sumitur in remedium quotidianæ infirmitatis. Item res huius sacramenti est charitas, quæ in hoc sacramento augetur, nō solum in habitu, sed etiam in actu accenditur, sicq; peccatorum labem consumit.

7

¶ An per hoc sacramentum tota poena peccati dimittatur 2. An per ipsum homo à peccatis futuris præseruetur 3. An profit soli sumentis 4. De impedimentis effectus huius sacramenti. Art. 110.

5 **E**st verò sacramentum eucharistiæ sacrificium, in quantum offertur, & sacramentum in quantum sumitur. Itaque prout est sacramentum, duplicem sortitur effectum. Vnum per se atque directè. Alium concomitanter. Cum enim hoc sacramentum institutum sit, non ad satisfaciendum, sed ad spiritualiter nutriendum per unionem ad Christum atq; ecclesiam, ideo per se efficit spirituale augmentum. Sed quoniam tale augmentum per charitatem efficitur, quæ operit multitudinē peccatorum, concomitanter inducit remissionem non solum culpæ, sed etiā poenæ, nō totius, sed tanto magis

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ioris, quo fuerit deuotio & charitas maior. In quantum verò est sacrificium, habet satisfaciendi virtutem. In satisfactione autem magis pensatur affectus offerentis, quam quantitas oblationis. Quanquam igitur ista oblatio ex sua quantitate sufficiat cuncta auferre delicta, omnemque poenam: tamen sit satisfactoria illis, qui offerunt, vel pro quibus offertur secundum quantitatem suae deuotionis, & non pro tota poena.

2 6. 2 ¶ Præterea quoniam sacramentum hoc est spiritualis alimonia Christo coniungens, atq; signum victoriæ Christi, præseruat à malis futuris ab intrâ & foris emergentibus. Vnde Chrysostomus: Sicut leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedimus terribiles effecti diabolo.

7 3 ¶ Denique sacramentum hoc sub ratione sacramenti & sacrificij prodest sumentibus. Nam pro omnibus qui sumunt, offertur. Sed prout est sacrificium, prodest etiam illis, qui non sumunt, dum pro eorum offertur salute, dummodo sint Christo per fidem & charitatem coniuncti.

3 4 ¶ Insuper peccata venialia, secundum quod iam præterita sunt huius sacramenti effectum nequaquam impediunt. Potest namque aliquis post multa peccata venialia ad hoc sacramentum deuote accedere, eiusque effectus plene participare. Peccata verò venialia prout sunt actu exercita, effectum huius sacramenti partim impediunt, scilicet quo ad actualem spiritualis dulcedinis refectiorem, quam is qui mente distracta accedit non percipit. Non autem impediunt effectum sacramenti huius in toto, quia non tollunt neque impediunt augmentum gratiæ habitualis, vel charitatis.

9 20 ¶ De duplici modo manducandi hoc sacramentum 2. An soli homini competat manducare spiritualiter 3. An soli iusto conueniat manducare sacramentaliter 4. An peccator manducans sacramentaliter peccet. Art. III.

A Trenditur autem in hoc sacramento ipsum sacramentum, & sacramenti effectus. Illa ergo manducatio, quâ quis sacramentum sumit non consequendo effectum ipsius, videlicet gratiam, propter suam malitiam sacramentalis vocatur. Cum verò consequitur prædictum effectum, manducatio dicitur spiritualis. Hæc quoque distinctio in aliis sacramentis locum sortitur, secundum quod in eis recipi

SYMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 281  
potest sacramentum sine receptione effectus, scilicet gratiæ. Interdum autem manducat aliquis spiritualiter, non sumendo ipsum sacramentum in re, sed in voto, siue post institutionem sacramenti vt tempore gratiæ, siue propter figuram. Quemadmodum de antiquis patribus ait Apost. Omnes baptizati in Mose sunt in nube & in mari, & omnes eandem escam spirituales manducauerunt, & eundem potum spirituales biberunt.

2 ¶ Denique angeli spiritualiter manducant Christum sub propria specie eum cernentes eiusque beata contemplatione fruentes. Sed non competit eis manducare spiritualiter Christum, secundum quod formis sacramentalibus velatur ac tegitur. Sed hoc hominibus proprium est qui per fidem atque affectum se in hoc sacramentum extendunt: & ideo angelis non congruit spiritualiter manducare hoc sacramentum.

3 ¶ Præterea quidam antiqui dixerunt, quoniam statim cum peccator Christi corpus ore contingit, desinat corpus Christi esse sub speciebus sacramenti. Hoc autem prædictis non consonat. Ostensum est enim, tam diu sub sacramento manere Christi corpus & sanguinem, quam diu species illæ sacramenti perdurant. Imò tam diu, sicut substantia panis maneret si adesset. Non ergo soli iusto, sed & peccatori potest competere hoc sacramentum spiritualiter manducare.

4 ¶ Porro in hoc sacramento est aliquid, quod est solum signum: aliquid quoque, quod est signatum atque contentum, videlicet corpus Christi verum. Tertium, quod est signatum non contentum, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum. Itaque quicumque hoc sacramentum accipit, ipsa sua acceptione designat se Christo unitum, membrisque eius incorporatum: quod fit per fidem formatam. Et ideo qui cum mortali peccato, de quo sibi conscius est, hoc sacramentum sumit, falsitatem ostendit & mendacium cum in sacramentum committit, sacrilegiumque incurrit, tanquam sacramenti violator. Et ergo mortaliter peccat, propter quod admittendi non sunt ad hoc sacramentum, qui in mortali peccato sciuntur.

¶ De quantitate peccati manducantium indigne 2. An peccator ad hoc sacramentum accedens sit repellendus 3. An nocturna pollutio à communione impediatur 4. An à solis ieiunio sit sumendum sacramentum.

Articulus XII.

N

D. DIONYSII CARTHUSIANI

5 **P**eccatum insuper peccato grauius dicitur dupliciter scilicet per se, id est, ratione obiecti, & per accidens. Per se igitur tanto peccatum est grauius, quo maior est ille in quem peccatur. Quemadmodum ergo Christi diuinitas dignior est eius humanitate, humanitas quoque ipsius sacramentis præstantior est: tanto grauius est peccatum, quod contra diuinitatem committitur, quam contra humanitatem, & quod fit contra humanitatem Christi, quam contra sacramenta suæ humanitatis: & deinde sequuntur peccata quæ sunt contra puras creaturas. Vnde patet, quod licet peccatum indigne manducantis sit grauius multis peccatis, non tamen omnium est grauisimum. Secundo autem dicitur peccatum magis, vel minus graue per accidens. Nam, qui ex ignorantia, vel debilitate illicite agit, minus peccat quam qui ex certa scientia, vel contemptu peccat. Et ergo per accidens grauari potest prædictum peccatum.

6 **¶** At verò peccatori publice perseueranti in peccato mortali, vt vsurario, vel raptori, neganda est sacra communio, donec confiteatur atq; pœniteat, ac reconcilietur ecclesiæ. Sed si peccator sit occultus, non est denegandum eucharistiæ sacramentum. Nam eo qd baptizatus est Christianus, admissus videtur ad hoc sacramentum. Non ergo eo carere priuarique debet, nisi publice confiteatur, vel conuincatur de crimine.

7 **¶** Porro nocturna pollutio, quanuis secundum se non sit peccatum mortale, tamen propter causam suam potest habere mortale peccatum annexum. Interdum nanque contingit ex illusione dæmonum, quandoq; ex cogitationibus præcedentibus, quandoq; ex superfluitate cibi & potus, sæpe quoq; ex superfluitate, vel debilitate naturæ. Quælibet autem causarum harum esse potest cum mortali peccato, & item cum veniali, & etiam sine omni peccato. Illusio namque diaboli fieri potest ex sola eius malitia: & sic nullum erit peccatum. Quandoque verò contingit ex præcedenti negligentia preparandi se ad sacramentum, quæ negligentia esse potest mortalis, vel venialis. Similiter cogitationes præcedentes lasciuæ esse possunt sine peccato, vt cum gratia lectionis aut disputationis assumuntur. Quandoque sunt mortales, vt si assensus in peccatum sit plenus. Si autem ratio perfectè non consentit, erit veniale peccatū. Item superfluitas cibi & potus esse potest mortalis & venialis, & similiter ipsa superfluitas naturæ. Infirmi-

SVMMAE FID. ORTHO. LIB. III 282  
tas autem naturæ quandoque sine peccato est. Vnde & aliqui vigilando sustinent fluxum seminis sine peccato. Quando-  
cunque ergo nocturna pollutio habet causam mortalem præcedentem, de necessitate à sacramento abstinere oportet, nec sine peccato mortali acceditur. Dum verò caret peccato, vel veniale peccatum habet, tunc abstinendum est propter congruentiam, tam ratione immunditiæ corporalis, ob quam propter sacramenti reuerentiam à susceptione eius cessandum est: quam propter mentis euagationem, quæ pollutionem nocturnam consequi solet. Præsertim quando ex imaginatione turpi causatur. Et hoc modo decet à communione cessare, etiam propter maritalem concubitum, quanuis peccato carentem, dempto necessitatis articulo. Sed & somnium homicidij si ex causa quæ est mortale peccatum procedit, à communione impedit.

8 **¶** Ordinavit autem ecclesia à ieiunis debere accipi sacramentum. Primo propter eius reuerentiam. Secundo propter mysterium, scilicet vt ipsum primo in cordibus nostris fundetur. Tertio ad vitandum periculum ebrietatis ac vomitus. Si tamen reliquæ ciborum in ore remanentes traiciantur per guttur, non impeditur sumptio sacramenti, quia nihil accipitur per modum cibi, vel potus.

**¶** An hoc sacramentum dandum sit non habentibus usum rationis 2. An sit quotidie sumendum 3. An liceat omnino abstinere 4. An liceat corpus sine sanguine sumere. Articulus 113.

9 **A**T verò qui nunquam usum rationis habuerunt, cõmunionẽ sumere non debent, nec eis præstari, quia huius sacramenti deuotionem nunquam habuerunt. Si verò aliquem usum rationis quanuis debilem habent communicari possunt: & si illum usum amittant, nihilominus in articulo mortis possunt sacramentum recipere, si ante eius affectũ habuerant: licet tunc in frenesim aut similem incidant morbum, nisi timeatur periculum expuitionis seu vomitus. De baptizatis verò qui corporaliter à dæmonibus vexantur, eadẽ ratio est. Vnde Casianus refert, quod eis qui ab immundis vexantur spiritibus, communionem sacrosanctam à senioribus nostris nunquam inuenimus interdictam.

10 **2** ¶ Præterea istud sacramentum spiritualis alimonia est, & maximè virtuosa atq; salubris. Duo igitur in communione p̄c̄sanda sunt. Vnum ex parte sacramenti, sicq; expedit sacramentum quotidie recipere. Aliud ex parte recipientis, videlicet, vt cum magna reuerentia & deuotione accedat. Si ergo quis se quotidie paratum inuenerit ad sic accedendum, securus accedat quotidie. Sed quia quotidie multa impedimenta deuotionis istius occurrunt propter indispositionem mētis & corporis, non expedit omnibus quotidie sumere, sed eis qui paratos se exhibēt, quemadmodum ait Augustinus: Ille panis quotidianus est, accipe quotidie quod tibi quotidie proffit. Et vt insinuet quibus hoc dixerit, addit: Sic viue, vt quotidie merearis accipere. Sciendum quoq; , quod secundum antiquos canones à Papa Clemente erat statutum, vt habetur de consecratione distinctione secunda. Si mane dominica portio editur, vsq; ad sextam ieiuent ministri: & si tertia, vel quarta acceperint, ieiuent vsq; ad vesperum: hoc tamen nunc per contrariam consuetudinem sublatum est, quia nunc frequentius missarum celebrantur solennia. Debet tamen esse aliqua mora inter sumptionem huius sacramenti & reliquos cibos.

11 **3** ¶ Demum in primitiua ecclesia vigente deuotione fidei Christianæ, fideles quotidie communicabant. Sic enim statuerunt Apostoli, vt Anacletus Papa testatur. Postea hac deuotione refrigescente, Fabianus Papa instituit, vt saltem ter in anno communicent, scilicet in Pascha, Pētecoste & natali Christi. Postremo propter abundantiam iniquitatis emergentem, Innocentius tertio statuit, vt saltem semel in anno, scilicet in Pascha, communicent.

¶ Amplius non est necesse hoc sacramentum sacramentaliter sumere, sed sufficit spiritualis sumptio, dummodo esset votum recipiendi ipsum sacramentum: quod etiam implere oportet, dum oportunitas adest, non solum ex ordinatione Ecclesiæ, sed & ex mandato Christi dicentis: Hoc facite in meam commemorationem.

12 **4** ¶ Adhuc quantum est ex parte sacramenti, non decet corpus Christi sine sanguine maximè à sacerdotibus sumi. Sed ex parte recipientium ordinatum est in quibusdam Ecclesiis, vt non bibat populus qui communicatur, sanguinem Christi, seorsum, ad vitandum irreuerentiæ & effusionis periculum.

¶ An Christus sumpsit proprium corpus & sanguinem 2. An dedit illud Iudæ 3. Quale corpus dedit discipulis 4. Quomodo habuisset se in triduo mortis sub hoc sacramento. Articulus 114.

22.1 **M**elius insuper dicunt, qui asserunt Christum proprium corpus & sanguinem sub sacramento in cœna sumpsisse: quemadmodum ipse quoque baptizari volebat, vt nos suo exemplo ad baptismum induceret. Cœpit enim Iesus facere & docere. Vnde quod aliis agere commendauit, ipse primo impleuit. Propter quod quidam metricè dicunt: Rex sedet in cœna turba cinctus duodecim. Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

2 ¶ Denique Hilarius super Matthæum affirmat, q̄ corpus suum Christus Iudæ non dedit in cœna. Sed hoc non conueniebat magisterio Christi, cuius omnis actio est nostra instructio. Non enim debuit occultum peccatorem publicare, vel tali discretione Iudam exasperare. Dicendum ergo, q̄ Iudas cum aliis discipulis corpus & sanguinem Christi accepit, quemadmodum in Eccle. Hierarchia Dionysius & Augustinus super Iohannem testantur, quod etiam Chrysost. asserit: Non est tamen putandum, q̄ dedit sibi corpus suum sub pane intincto, sed ante cum aliis, secundum Augustinum.

3 ¶ Præterea Hugo de sancto Victore asserit Christum in hac vita diuersis temporibus omnes dotes corporis glorificati assumpsisse, scilicet subtilitatem in natiuitate ex utero clauso, agilitatem ambulando super aquas, claritatem in transfiguratione, impassibilitatem in cœna tradendo corpus suum discipulis. Et ita secundum eum Christus dedit Apostolis corpus impassibile. Sed hoc stare non valet. Idem namq; corpus dedit in sacramento sicut in propria specie fuit. Et ergo tale dedit quale habuit, scilicet passibile. Quod tamen fuit sub speciebus sacramenti impassibili modo. Quia secundum q̄ ibi erat, non erat tangibile, vel sensu perceptibile, quia non comparatur ad aliquid extra se per propria accidentia.

4 ¶ Ex quo etiam sequitur, quod ea quæ Christo secundum se attribuuntur, poterant dici de Christo si fuisset corpus eius seruatum in pixide tempore passionis, vel in triduo mortis. Non autem illa quæ sibi conueniunt per comparisonem ad agens extrinsecum. Vnde verum fuisset, quod Christus in pixide mortuus fuisset & dolens, &c. Crucifigi autem, irrideri

D. DIONYSII CARTHUSIANI

& talia sibi non competebant, nisi per comparisonem ad aliquid extra se. Et ergo prout sub sacramento fuisset, sibi non conuenissent. Et quoniam in triduo mortis separata erant anima, corpus, & sanguis: idcirco sub sacramento separata fuissent, de quo metrice dicitur: Pixide seruato poterat sentire dolorem Innatum, sed non illatus conuenit illi.

*¶ Vtrum consecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdoti 2. An plures possunt eandem hostiam consecrare 3. An dispensatio huius sacramenti sit sacerdotis 4. An consecrans potest à communione abstinere 5. An malus sacerdos conficere queat. Articulus 115.*

**N**emo præterea agens aliquid quod suã propriã transcendit virtutem operari potest, nisi in potestate illius qui sibi agendi potentiam præstitit. Consecratio autem huius sacramenti omnem naturalem atque humanam potentiam superat. Nemo igitur ipsum conficere potest, nisi cui à Christo potestas hæc data est, ut pote sacerdotes.

**¶** Porro dum ordinatur sacerdos, ponitur in gradu eorū quibus Christus in cœna dedit consecrandi virtutem. Quem admodum ergo Christo cœnanti concelebrant Apostoli: ita secundum quarundam consuetudinem Ecclesiarum, sacerdotes dum ordinantur, concelebrant episcopo ordinati. Omnium enim intentio ad idem instans refertur, & omnes sunt vnium in Christo, ut Innocentius tertius dicit.

**¶** Amplius quoniam sacerdos consecrat in persona Christi: idcirco sicut ipse Christus personaliter hoc sacramentum confecit & aliis dedit: sic sacerdotis est non solum conficere sed & dispensare hoc sacramentum, & non diaconi neque alterius, nisi in casu necessitatis, ut si caderet super terram. Secundo, quoniam sacerdos est medius inter deum ac populum. Sicut igitur preces populi offert deo: sic sacramenta dei dispensare habet populo. Tertio, quia hoc sacramentum non contingitur propter suam reuerentiam, nisi à re consecrata. Nam & corporale & calix consecrantur. Similiter manus sacerdotis, & non aliorum. Sed quoniam sanguis Christi tenetur in vase, potest diaconus propter propinquitatem suam ad sacerdotem sanguinem dispensare. Non autem corpus, nisi necessitate ingruente, aut certe episcopo, vel presbytero præcipien-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 284.  
te. Vnde de cōsecratione distinctione secūda habetur: Presbyter per semetipsum infirmos visitat.

**¶** Insuper quodcumque sacerdos hoc sacramentum conficit, debet ipsum accipere, quatenus particeps eius fiat. Hoc enim sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam sacrificium. Omnis autem sacrificium offert particeps eius consistere debet. Exterius nanque sacrificium signum est sacrificij interioris, quo quis seipsum deo interiori offert, secundum Augustinum decimo de ciuitate dei. Veruntamen si in altari corpus Christi sub specie carnis vel sanguis in specie sanguinis appareret, non esset sumenda à sacerdote, ut ait Hieronymus, nec ideo fieret sacerdos mandati transgressor: sed consulendum ei esset, quod denuo corpus domini Iesu consecraret & sumeret.

**¶** Præterea, quoniam sacerdos hanc consecrationem non facit ut homo ille, sed ut Christi minister, nec suo merito, sed diuina virtute: idcirco siue sit bonus siue malignus, veraciter consecrat. Quia & malus existens non desinit esse seruus. Habet enim deus seruos bonos & reprobos. Nam & dominorū quidam sunt pij, quidam verò tyranni.

*¶ An missa mali sacerdotis minus valeat quàm boni 2. An hæretici, schismatici, uel excommunicati possunt conficere. 3. An etiam degradati. 4. An peccēt à talibus cōmunionem recipientes. An liceat sacerdoti oīno a celebratione cessare. Articulus 116.*

**C**onsiderantur quoque in missa duo, videlicet ipsum sacramentum & orationes quæ dicuntur in ea pro uiuis & mortuis. Quantum ergo ad sacramētū, non minus valet missa sacerdotis mali, quàm boni. Orationes verò considerantur dupliciter. Primo, prout efficaciam sortiuntur ex orantis deuotione ac merito: & sic missa mali sacerdotis minus valet, quàm boni. Vnde prima quæst. pri. habetur: Quanto sacerdotes fuerint digniores, tanto in necessitatibus pro quibus clamant, exaudiuntur. Secūdo prout dicuntur in persona totius Ecclesiæ, cuius personā gerit sacerdos etiā malus: sic quæ oratiōes sacerdotis mali sunt validæ

D. DIONYSII CARTHUSIANI

& fructuosæ, non solum quas dicit in missa, sed & in toto Ec-  
clesiastico officio. Orationes verò eius priuatæ inanes sunt,  
quemadmodum Prouer. 28. dicitur: Qui declinat autem suam  
ne audiat legem oratio eius erit execrabilis.

2 ¶ Præterea aliud est, aliquid non habere, & non recte ha-  
bere: vel non dare, & non recte dare. Itaque qui ordinantur  
extra Ecclesiam, scilicet ab hæreticis & schismaticis, vel ex-  
communicatis, verè ordinantur: quanuis non rectè. Habent  
quoque potestatem, quanuis non recte ea vrantur. Illi enim,  
qui per schisma, vel hæresim aut excommunicationem extra  
ecclesiam fiunt, potestatem ordinis non amittunt. Et ideo  
hoc sacramentum verè conficere possunt. Alioquin dum ad  
Ecclesiam redeunt, reordinandi essent: Quod tamen non fit.  
Et hæc responsio ex verbis Augustini secundo contra Perme-  
nianū elicitur, quanuis quidā oppositum asserant. Authorita-  
tes autem, quæ ad oppositum sonare videntur, intelligendæ  
sunt, quod extra ecclesiam, sacramentum non rectè offertur.

3 ¶ Porro consecrandi potestas characterem ordinis sacer-  
dotalis, concernit. Cum ergo omnis sacramentorum chara-  
cter indelebilis sit, secundum præhabita, sequitur quod degra-  
datus characterem non amittit, & per consequens nec con-  
secrandi potestatem: quanuis executio ei prohibeatur in per-  
petuum, sicut excommunicatis ad tēpus, nisi reconcilientur.

4 ¶ Præterea quoniam hæretici, schismatici & excommuni-  
cati & etiam peccatores suā potestatem male & non recte vran-  
tur si cōsecrent, non licet eorum missas audire, aut ab eis cōi-  
onem recipere. Qui enim alicui peccanti & male vrenti cōi-  
cat, particeps culpæ illius efficitur. Quoniā tamē omnes pec-  
catores presbyteri sunt suspensī per sententiam ecclesiæ ab  
executione consecrandi, quāuis quo ad diuinā sententiā sint  
suscepti: idcirco libet eorum missas audire, & ab eis sacramētū  
recipere, quandiu non sunt per ecclesiam suspensī. Speciali-  
ter autem prohibuit ecclesia audire missam sacerdotis con-  
cubinarij. Quod intelligendum est de notorio, vel per sentē-  
tiā quæ fertur in conuictū, vel per confessionē in iure factā,  
quando peccatum nulla tergiversatione potest celari.

5 ¶ Insuper opportunitas celebrandi non solum pensantur  
per comparationem ad christi fideles, quibus sacramenta præ-  
bentur, sed etiam quantum ad deum præcipue, cui in sacra-  
menti consecratione sacrificiū immolatur. Idcirco non solū

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 285  
presbyteri animarum curam habentes, sed & omnes sacer-  
dotes si possibilitas adsit, celebrare tenentur interdum: & sicut  
apparet, præsertim in festis præcipuis, illisque diebus quibus  
fideles communicare sunt soliti. Nam vnusquisque dono gra-  
tiæ sibi à deo collato vti tenetur. Iuxta illud Apostoli. Horra-  
mur vos, ne in vacuum gratiam dei recipiatis.

¶ An Christus in celebratione immoletur. 2. De tempo-  
re. 3. De loco celebrationis. 4. De aliis ad eius appa-  
ratum spectantibus. Articulus 116.

9 83

Ratio autem ob quam celebratio huius mysterij immo-  
latio Christi vocatur, est quoniam ipsa est imago re-  
præsentatiua immolationis Christi in cruce. Imago  
verò nomen eius cuius est imago sortitur, quemad-  
modum de imagine aliqua dicimus: Ille est Petrus, ille Diony-  
sius. Item ratione effectus. Nam per hoc sacramentum parti-  
cipes efficimur fructus dominicæ passionis, altare autem si-  
gnificat crucem Christi.

2 ¶ Porro quoniam per celebrationem consequimur fru-  
ctū passionis dominicæ, ecclesia statuit, vt quotidie celebra-  
tio fiat, & non solū semel in anno die illo quo passus est Chri-  
stus. Et quia teste Augustino, Passio Christi celebrata est à ter-  
tia hora vsque ad nonam: Ideo regulariter in illa parte diei  
solemniter celebratur in ecclesia hoc sacramentū: sed in die  
parasceues non consecratur hoc sacramentum: quia enim fi-  
gura est passionis Christi, illa die non fit quando res figurata  
exhibita est. Nam veniente veritate cessat figura. In natali au-  
tem Christi ter celebratur propter triplicem Christi natiui-  
tatem, videlicet æternam, temporalem, & spiritualem, qua in  
mētibus nascitur electorū. Potest quoq; missa celebrari in pri-  
ma parte diei, videlicet quādo aurora incipit apparere, si ne-  
cessitas exigat vt dicit de cōsecratione distinctiōe prima. Nec  
debet sacerdos bis celebrare in die, nisi propter necessitatē.

3 ¶ Præterea duo sunt in his, quæ hoc sacramentum cir-  
cumstant, quorum vnum pertinet ad repræsentationem eo-  
rum, quæ circa Christi passionē sunt facta. Aliud verò ad re-  
uerentiam pertinet sacramenti, vt cōsecrationes vasorū. Quā-  
uis autem Christus extra domum passus sit, tamen missa in  
domo fit, quæ designat ecclesiam, extra quam non est verum

3



D. DIONYSII CARTHUSIANI

sacrificium. Tamé, vt habetur de consecratione distinctione prima. In itinere positus, si ecclesia defuerit, subdio vel subtório si tabula cōsecrata ac cætera sacra mysteria ad id officium pertinētia ibi affuerint, missarū solennia celebrare cōcedimus. Regulariter verò celebrare non licet, nisi in locis ab episcopo cōsecratis. Vnde probabile est, quod aliqui dicunt, hominē consequi venialiū peccatorū remissionē per ecclesiæ consecratæ ingressum: sicut per aquæ benedictæ aspersione. Et sicut infans baptizatus à quocunq; non est denuo baptizandus: sic locus ecclesiæ vel alter deo semel consecratus, non est iterū consecrandus, nisi sit vel igne exustus, vel sanguinis effusione, seu seminis pollutione foedatus.

4 ¶ Palla verò altaris, cathedra, candelabrum & velum si fuerint vetustate consumpta, incendio dantur, cineresque eorum baptisterio inferantur, aut in pariete seu fossis pauperum iactentur, ne pedibus conculcentur.

¶ De his quæ in celebratione dicuntur .2. De his quæ in ea aguntur .3. De his quæ circa eam occurrunt.      Articulus 117.

84 ¶ **Q**uemadmodum de consecratione distinctione prima habetur. Iacobus frater domini secundum carnem, & Basilius Cæsariensis episcopus ædiderunt missæ celebrationem. Quia enim in hoc sacramento totum nostræ salutis mysterium comprehenditur, ideo solennius celebratur. Primo itaque ante celebrationem huius mysterij præmittitur quædam præparatio, vt digne agatur. Cuius prima pars est laus diuina, quæ fit in introitu, qui vt frequenter sumitur ex psalmis, vel simul cum Psalmo cātatur. Quoniam Psalmi continent per modum laudis, quicquid in sacra scriptura comprehenditur, secundum Dionysium tertio Ecclesiasticæ Hierarchiæ capitulo. Secunda pars continet commemorationem præsentis miseriæ, dum dicitur Kyrie eleeson. Tertia pars agit memoriam cœlestis lætitiæ, dum dicitur, Gloria in excelsis. Quarta pars continet orationem, quam facit sacerdos pro populo. Secundo verò præmittitur instructio populi, quæ dispositiue fit per doctrinam prophetarum & apostolorum, quam sequitur Graduale, spiritualem exultationem designans: vel Tractus,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 286  
 spiritualem gemitum significans. Et hoc in officijs lucuosis. Hæc enim consequi debent fideles ex doctrina prophetarum & apostolorum. Deinde euangelium legitur, in quo populus perfecte instruitur. Post quod dicitur Credo, ad insinuandum, quod Euangelio perfecte credatur à populo. Deinde populo sic præparato acceditur ad celebrationem mysterij. Quod offertur, in quantum est sacrificium: & consecratur ac sumitur, in quantum est sacramentum. Primo ergo peragitur oblatio, secundo consecratur, tertio sumitur. Circa oblationem duo aguntur, videlicet laus populi, ad designandum eius lætitiā, & oratio sacerdotis. Circa cōsecrationē quoq; primo excitatur populus ad deuotionem, in præfatione. Qua finita populus cum deuotione laudat Christi diuinitatem cum angelis dicens: Sanctus. Sanctus. Sanctus, &c. Eius quoque humanitatem cum pueris, addens: Benedictus qui venit. Deinde sacerdos secrete commemorat eos pro quibus offertur. Inuocat quoque sanctorum patrocinia, quos memorat. Tertio petitionem concludit, dum dicit: Hæc oblatio, pro quibus offertur. Deinde accedit ad consecrationem. Primo petens à deo eius effectum. Secundo facit eandem per verba Christi. Tertio præsumptionem excusat per obedientiam ad Christi mandatum, dum dicit: Vnde & memores. Deinde petit hoc sacrificium esse deo acceptum, postea eius effectum. Primo quantum ad viuos, secundo pro mortuis, tertio quo ad ipsos sacerdotes, dicens: Nobis quoque peccatoribus. Deinde agit de perceptione sacramenti. Primo præparando populum ad perceptionem per orationē cōmunē atq; dominicā. Secundo per orationem priuatam, qua dicitur: Libera nos domine, quæ specialiter pro populo dicitur. Secundo præparatur populus per pacē, cum dicitur: Agnus dei. Deinde sequitur perceptio & ultimo totum officium consummatur in gratiarū actione, populo exultante pro sumptione mysterij. Quod significatur per cōmune: & sacerdote gratias referente in oratione, quæ admodū Christus post cœnā, hymno dicto cū discipulis exijt. Cum autē orat sacerdos iube hæc perferri per manus sancti angeli, &c. Hoc orat pro corpore mystico, quod in hoc sacramento significatur, videlicet vt orationes sacerdotis ac populi angelus diuinis mysterijs assistens deo præsentet. Sublime verò dei altare vocatur triūphans ecclesia, vel ipse deus cuius participationē exposcimus. Per angelum quoq; intelligi.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

potest Christus qui magni consilij angelus nominatur.

2 ¶ Denique in officio missæ tam verbis, quam factis aliqua designantur, quorum quædam significant ea quæ pertinet ad passionem Christi, vel dispositionem corporis eius mystici, utpote populi Christiani, qui cum deuotione communicare tenentur. Quædam verò ad reuerentiam sacramenti respiciunt, ut quod manus lauantur, quarum etiam lotio secundum Dionysium designat minimorum peccatorum emundationem. Manus enim extremitates sunt corporis. Similiter thurificatio signat effectum gratiæ dei, qua Christus bono odore plenus fuit, atque ab ipso deriuatur ad nos. Signationes verò cum cruce representant ea quæ in passione Christi fuerunt. Fractio autem hostiæ figurat diuisionem corporis Christi ab anima in passione, vel diuersum mystici corporis statum, vel distributionem gratiarum dei. Sacerdos demum quia aliam missam eodem die facturus est, os suum post communionem vino nõ debet abluere.

2. 3 ¶ Insuper defectibus qui in missa contingere possunt, occurrere potest & præueniendo, videlicet præcauendo ne accidant, & subsequendo utpote adhibendo remedium, vel saltem poenitentiam. Vnde si sacerdos ante consecrationem per grauem infirmitatem vel alienationem aut simili modo impediatur missam perficere nõ oportet ut alius suppleat. Si verò post consecrationem corporis, vel corporis simul ac sanguinis id contingat, debet per aliam missæ celebritas consummari. Omnes enim sacerdotes sunt vnum in Christo, præsertim in huiusmodi casu. Item si sacerdos post consecrationem recordaretur, se manducasse vel bibisse, aut excommunicatum, aut in mortali peccato existentem, deberet missam perficere cum proposito emendandi. Sed si ante consecrationem istud sibi accideret, tutius videretur cessare: maxime si comedisset vel excommunicatus esset, nisi graue scandalum timeretur. Rursus si musca aut aranea ante consecrationem in calicem cadat, vel venenum esse vino immissum deprehendatur, debet sacerdos vinum effundere, aliudque vinum calice loto resumere. Si verò aliquid horum facta consecratione contigerit debet animal caute capi, diligenter lauare, atque comburi, & ablutio simul cū omnibus in sacrarium mitti. Si autem viderit venenū esse immissum, nec sumere debet, nec alij dare, ne calix vitæ vertatur in mortem. Sed debet in vasculo apto cum

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 287

reliquijs conseruari, & ne sacramentum maneat imperfectum, debet vinum aliud in calice ponere, atque à consecratione sanguinis rursus resumere. Iterum si sacerdos ante consecrationem sanguinis, etiam post consecrationem corporis, viderit non esse aquam, vel vinum non esse in calice, debet statim apponere & consecrare. Si autem facta consecratione sanguinis percipiat aquam deesse, debet procedere, quoniã aquæ appositio non est de necessitate sacramenti. Ille tamen cuius negligentia hoc contigit, puniendus est. Aqua quoque nullo modo miscenda est vino consecrato, sequeretur enim corruptio sacramenti pro aliqua parte. Si verò post verba consecrationis percipiat vinum non esse in calice, si ante sumptionem corporis videat hoc, debet vinum apponere, & aquam si ibi est, effundere. Aliquid tamen aquæ more solito vino miscere, atque à verbis consecrationis sanguinis repetere. Quod si post sumptionem corporis istud deprehendat, debet apponere aliam hostiam simul cum vino consecrandam: quia in verbis sequentibus quædam occurrunt dicenda ac facienda, quæ non solum sanguinem sed corpus quoque concernunt. Et debet in fine hostiæ consecratam & sanguinem sumere, quanuis aquam primo in calice positam biberit, quoniam præceptum de perfectione sacramenti præponderat præcepto, ut à ieiunis sumatur. Rursus si sacerdos non recolat se dixisse quæ dicere debuit, non debet turbari. Non enim qui multa dicit, recolit se ea dixisse nisi apprehendat ea in dicendo sub ratione dicti. Et ergo si homo attente cogitet illud quod dicit, nõ tamen se cogitet dicere illud, non multum postea recolit se dixisse: sic nanque efficitur aliquid obiectum memoriæ, prout accipitur sub ratione præteriti, ut dicitur libro de Memoria. Verum si probabiliter constet sacerdoti, se aliqua verba omisisse, quæ non sunt de necessitate sacramenti, non videtur quod debeat ea resumere immutando ordinem sacrificij: sed debet procedere. Si autem aliquid quod est de forma sacramenti, omisisse se noscit, debet facere sicut nunc dictum est de defectu materiæ, repetendo à verbis consecrationis, ne mutetur sacrificij ordo. Proinde si per negligentiam aliquid de sanguine stiller in tabula quæ terræ adhæret, lingua lambetur, & tabula radetur. Si autem non fuerit tabula, terra radetur & comburetur, cinisque intra altare condetur, & sacerdos quadraginta dies poeniteat. Si autem super altate stillauerit calix, forbear

D. DIONYSII CARTHUSIANI

stillam minister, & tribus diebus pœniteat. Et si super linteam altaris ceciderit, & si vsque ad secundum peruenerit stilla, quatuor diebus pœniteat. Si vsque ad tertium, nouem diebus. Si vsque ad quartum, viginti. Linteamina quoque ter lauet minister supposito calice, & aqua ablutionis sumatur, & iuxta altare recondetur. Vel si sine abominatione fieri potest, à ministro poterit, quidam etiam partem linteaminum quam stilla tetigit incidunt atque comburunt, & cinerem in altario aut sacratio ponunt. Si autem aliqua pars hostiæ decidat & inueniri non possit, triginta dies pœniteat. Prædictis verò diebus ieiunare, & à communione cessare pœnitentem oportet, quauis pœnitentia augeri possit & minui pensatis pensandis.

¶ *Utrum pœnitentia sit sacramentum. 2. De materia eius. 3. De forma ipsius. 4. An requiratur ad eam impositio manus. 5. An sit de necessitate salutis. Articulus 118.*

**S**acramenta igitur appellantur, in quibus sub tegumento corporalium rerum diuina virtus salutem secretius operatur. Hoc autem pœnitentiæ conuenit. Nam per rem gestam in pœnitentia, aliquid sacrum signatur atque efficitur. Peccator enim per ea quæ agit circa sacerdotem, designat se à peccato recessisse. Sacerdos quoque per ea quæ circa pœnitentem exercet, significat opus dei peccatum donantis. Est ergo pœnitentia sacramentum.

¶ **N**omine autem corporalium rerum accipitur omne sensibile: ita ut actus hominis sensibilis corporale materialéque dicitur in hoc sacramento. In sacramentis demum, in quibus confertur excellens gratia omnem naturalem facultatem transcendens, adhibetur aliqua corporalis materia: ut in baptismo, ubi remittitur pœna & culpa. In chrismate quoque, ubi confertur spiritus sancti plenitudo. Et in vnctione extrema, in qua donatur sanctitas spiritualis perfecta. Vnde si in his sacramentis sint aliqui actus humani, non sunt de essentia materiæ sacramentorum, sed dispositiue se habent ad eam. Sacramenta verò habentia effectum correspondentem humanis actibus, ipsos actus humanos loco materiæ habent, ut pœnitentia & matrimonium. In sacramento autem pœnitentiæ ipse actus exercitus per pœnitentem & absoluentem est sacramentum tantum, sed res tantum est gratia: res verò &

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 288

sacramentum, est interior dolor, vel remissio peccatorum.  
**2** ¶ Denique proxima huius sacramenti materia est actus pœnitentis, ut dictum est. Sed quia hic actus est de peccato de quo dolet & confitetur: idcirco peccata dicuntur materia pœnitentiæ remota, non proxima. Principaliter verò & proprie pœnitentia est de peccato actuali mortali: quod nostra voluntate peractum est, & contra quod hoc sacramentum principaliter ordinatur. Proprie quoque, sed non principaliter, pœnitentia est de peccato veniali. Illud enim nostra voluntate committitur, sed pœnitentia contra ipsum principaliter non ordinatur. Peccatum autem originale nec nostra voluntate commissum est, nec contra ipsum ordinatur pœnitentiæ, sed baptismus. Propterea nec principaliter nec proprie est de eo pœnitentiæ, nisi omnino communiter accipiatur pro quacunque deterioratione rei præteritæ.

**3** ¶ Præterea in pœnitentia actus pœnitentis est loco materiæ, actus autem sacerdotis loco formæ, ipse enim perficit pœnitentiam, quia perfectio est à forma. Sacramenta quoque nouæ legis efficiunt quod figurant. Et ergo forma pœnitentiæ continere debet significando quod in sacramento agitur, videlicet remissionem peccati. Et ideo hæc est conuenientissima forma pœnitentiæ: Ego te absoluo. Quemadmodum in baptismo: Ego te baptizo, &c. Et sumitur hæc forma ex verbis quibus Christus Petro dixit: Quodcunque solueris super terram, &c. Vnde aliæ absolutiones in publico factæ, ut: Misereatur tibi omnipotens deus, vel indulgentiam tribuat, non sunt sacramentales absolutiones, sed orationes, ne impediatur effectus huius sacramenti ex parte pœnitentiæ. Sed quoniam iste effectus à deo principaliter manat, conuenienter additur in forma: In nomine patris & filij & spiritus sancti: vel per virtutem passionis Christi, seu autoritate dei. Verum quia hoc ex verbis Christi determinatum non est sicut in baptismo, talis appositio relinquitur arbitrio sacerdotis. Quidam autem hanc formam: Ego te absoluo, ita exponunt, id est absolutum ostendo. Sed hæc expositio perfecta non est, sacramenta enim nouæ legis agunt quod signant. Et ergo sacerdos instrumentaliter absolutioni cooperari credendus est. Propter quod melius exponitur hoc modo: Ego te absoluo, id est sacramentum absolutionis tibi impendo.

**4** ¶ At verò impositio manus designat copiosum effectum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

gratia, qua illi quibus imponitur manus, continuantur ministris, in quibus copia gratia esse debet. Cum ergo in poenitentia detur remissio culpae, nec ipsa ad excellentem gratiam, sed ad indulgentiam ordinetur, non requiritur ad eam impositio manus. Amplius sacramentum poenitentiae non est necessarium ad salutem absolute & omnibus, sed ex suppositione, eis videlicet solum, qui peccatis subiecerunt seipsum quorum est poenitentia spiritualis medicina.

¶ De ordine poenitentiae ad alia sacramenta. 2. De institutione eius. 3. De duratione & continuatione ipsius. 4. An possit iterari. Articulus 119.

**P**raeterea quod est per se, naturaliter prius est illo quod est per accidens. Baptismus autem cum sit spiritualis regeneratio, & Confirmatio quae est spirituale augmentum, Eucharistia quoque quae est spirituale alimentum per se ordinantur ad hominis salutem: poenitentia autem quasi per accidens, scilicet praesupposito morbo .i. peccato. Ideo poenitentia tenet secundum locum respectu status integritatis, quae per praedicta sacramenta conseruatur. Vnde secundum Hieronymum dicitur metaphorice secunda tabula post naufragium. Transeuntibus enim mare primum remedium est, ut saluentur in integra nauis: qua fracta secundum remedium est, ut per adminiculum tabulae euadant. Pariformiter in hoc mari magno primum remedium est, ut homo integritatem conseruet. Secundum ut perditam per poenitentiam reparet.

¶ Porro sacramenta ex materia & forma constant. Dicitur est autem, quod in sacramento poenitentiae actus peccatoris est loco materiae, actus vero sacerdotis absoluentis pro forma. Quemadmodum ergo in alijs sacramentis materia praexistit a natura vel arte, ut aqua in baptismo, & panis in eucharistia: forma autem est ex institutione diuina, per quam materia applicatur ad aliquid certum per formam sacramentalem a Christo collatam: sic in hoc sacramento id quod est materiale, videlicet poenitere de peccato, est de iure naturali: sed forma & modus, virtus atque effectus huius materiae est ex institutione Christi. Et sic poenitentia formaliter est a Christo instituyente hunc modum, qui seruatur in ecclesia.

¶ Amplius poenitentia duplex est, scilicet interior, qua quis

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 289

in se de peccato dolet. Et illa semper usque in finem durare debet. Semper enim debet homini displicere, quod peccauit. Alia autem poenitentia exterior dicitur, in verbis & signis consistens. Et hanc non oportet semper durare, sed ad certum tempus secundum mensuram delicti, prout a sacerdote imponitur. Insuper poenitentia continua esse debet, non secundum actum sed habitum, ut scilicet nil agat homo, verae poenitentiae contrarium, semperque propositum gerat detestandi peccatum.

¶ Fuerunt etiam qui dixerunt non posse iterari poenitentiam, vel non nisi semel. Quod falsum est, nam charitas quae est poenitendi principium amitti potest, & recuperari: nec peccatum tam enorme est, quin diuinae misericordiae plenitudo in infinitum excedat.

¶ Veruntamen quoniam aliqui iudaizantes putabant baptismum posse iterari in noua lege: sicut in veteri lege, varia lanae crura erant, in quibus lauabant se atque purgabant Iudaei frequenter. Idcirco ad hoc excludendum dixit Apostolus ad Hebraeos sexto: Impossibile est eos qui semel illuminati sunt & gustauerunt donum caeleste & prolapsi sunt, renouari ad poenitentiam, scilicet reiterando baptismum.

¶ Vtrum poenitentia sit uirtus. 2. An sit uirtus specialis. 3. Sub qua uirtute contineatur. 4. De eius subiecto. 5. De causa ipsius. 6. De ordine eius ad alias uirtutes. Articulus 120.

**E**ST autem poenitere, de aliquo a se facto dolere. Dolor uero est duplex, scilicet appetitus sensitui qui est passio, nec est actus uirtutis, sed per uirtutem moderatur. Alius est dolor uoluntatis, qui cum electione rationis recte assumitur. Et iste quoniam est actus bonus habentem perficiens, necesse est quod sit actus uirtutis. Hoc igitur modo poenitentia est uirtus, secundum quod poenitens per eam assumit moderatum dolorem de malo cum proposito abstinendi. Poenitentia itaque, de qua nunc sermo agitur, est uirtus vel actus uirtutis. Nam actus humani sunt materia eius, quod in baptismo & confirmatione non inuenitur. Item de poenitentia & actu eius dantur praecipua. Ergo est uirtus. Praecipua enim legis dantur de actu uirtutum.

¶ Denique uirtutes distinguuntur per actus. Poenitentia autem actum specialem habet, videlicet operari ad destructionem

D. DIONYSII CARTHUSIANI

peccati præteriti, in quantum est offensa dei: quod ad aliam virtutem non pertinet. Est ergo pœnitentia virtus specialis. Nam peccata sunt eius obiectum sub speciali ratione, utpote ut emendabilia per actus hominis deo iustificanti cooperantis. Qui enim creauit te sine te, non iustificabit te sine te.

3. ¶ Adhuc autem pœnitentia prout est virtus, & pars iustitiæ & species eius, ad pœnitentiam enim pertinet non solum cessatio à peccato, sed & recompensatio quædam pro offensa, quod ad commutationem spectat, quæ potissime inuenitur in virtute iustitiæ. Tamen inter deum & creaturam non potest esse iustitia simpliciter dicta, videlicet quæ est inter æquales: sed iustitia secundum quid, id est secundum acceptationem superioris. Creatura quippe deo debet omne quod habet & est. Nec tamen hoc sufficit, nisi secundum quod deus illud acceptat.

4. ¶ Aduertendum etiã, quod pœnitentia prout est virtus, est in voluntate, cum sit species iustitiæ, cuius subiectum voluntas est. Si autem sumatur pœnitentia pro dolore appetitus sensitui, qui est species tristitiæ, sic subiectum eius esset vis concupiscibilis.

5. ¶ Insuper pœnitentia quæ est virtus, à deo est ac habitus, qui à deo immediate infunditur cooperantibus nobis, non principaliter, sed dispositiue per alios actus.

¶ Actuum verò pœnitentiæ, per quos deo operanti in pœnitentia cooperamur, primum principium est operatio dei nos conuertentis ad se, iuxta illud Threnorum 4. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur. Secundum principium est actus fidei. Tertium motus timoris seruilis, quo homo timore pœnarum à malis retrahitur. Quartum principium est motus spei, per quem sub spe misericordiæ proponit quis mores corrigere. Quintum est actus charitatis, dum peccatori displicet malum secundum se, non propter supplicia. Sextum est motus timoris filialis, quo propter reuerentiam dei pœnitens ad emendam deo sponte se offert. Patet ergo, quod pœnitentia à timore seruili procedit, sicut à primo motu affectus ad hoc ordinante. A timore verò filiali, sicut à proximo atque immediato principio.

6. ¶ Denique quia virtutes connexæ sunt, quantum ad habitum omnes simul incipiunt: Nec vna tempore prior est alia quo ad habitum, sed quo ad actum dicitur vna naturaliter prior alia. Et hoc modo pœnitentia non est simpliciter prior alijs virtutibus. Virtutes enim theologice eam præcedunt, tamen

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 290  
quantum ad aliquid potest dici prior alijs, scilicet in iustificatione impij. Simpliciter verò aliæ virtutes naturaliter præcedunt eam, eo quod per se necessariae sint homini. Pœnitentia autem quodam supposito, puta peccato.

¶ Virum peccata mortalia per pœnitentiã auferantur. 2. An aliter tolli possint. 3. An unũ sine alio possit remitti. Articulus 121.

¶ **O**mnia demum peccata pœnitentiã tolli possunt in hac vita: tum propter flexibilitatem voluntatis humanæ: tum propter meritum passionis Christi cuius virtute pœnitentia operatur: tum propter immensam ratem diuinæ clementiæ. Damnati autem cum spe veniæ pœnitere non valent, eo quod culpa non displiceat eis in quantum est culpa, sed solum propter pœnam annexam. Et talis erat pœnitentia Antiochi & Esau: quorum neuter ex vera charitate pœnituit, loquendo de illo verbo quod ait Apost. quod Esau locum pœnitentiæ non inuenit: quanquam cum lachrymis inquisisset eam. 2. ¶ Præterea peccata mortalia actualia deleri non possunt, nisi per pœnitentiã, quæ est virtus, propter offensam dei quæ directe contrariatur gratiæ eius. Non autem peccatum dimitti perhibetur, nisi per hoc, quod homo gratiam dei acquirit, per quam deo gratus est atque acceptus. Potest tamen deus peccatum dimittere sine sacramento pœnitentiæ, prout perficitur per sacerdotis soluentis ac ligantis officium.

3. ¶ Ex eodem quoque elucescit quod vnum peccatum mortale sine alio dimitti non valeat. Non enim peccatum dimittitur, nisi gratia restituatur. Peccatum autem mortale cum gratia stare non potest. Itæ peccatum mortale non potest dimitti sine pœnitentiã, quæ est virtus, per quam de peccato quis dolet, in quantum est contra deum super omnia dilectum. Cum ergo omne peccatum mortale diuinæ dilectioni directe contrarietur, non potest quis dolere de vno non pœnitendo de alio. Rursus perfectioni diuinæ benignitatis repugnat & derogat ut ab ea non plena sed partialis aut media venia expectetur siue speretur.

¶ An pœnitentia auferat culpam remanente reditu. 2. An maneat reliquæ peccatorum. 3. An peccata auferre competat pœnitentiæ, prout est virtus, vel secundum quod est sacramentum. Articulus 122.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

**I**N peccato præterea sunt duo, videlicet a uersio à bono diuino. Et ex hac parte debetur peccato pœna æterna quoniam bonum diuinum infinitum est. Secundo est in peccato conuersio ad bonum commutabile, tale autem bonum finitum est: & ideo ex hac parte debetur peccato aliqua temporalis pœna. Inæqualitas enim culpæ per pœnam ad ordinem æquitatis reducitur. Nam iustum est, vt qui propriae voluntati plus iusto indulget, aliquid contra voluntatem suam pati cogatur. Quoniam ergo per gratiam quæ in pœnitentia datur, auferitur auersio mētis à bono diuino: idcirco per pœnitentiam tollitur reatus pœnæ æternæ. Potest tamen manere reatus seu obligatio temporalis pœnæ.

**¶** Præterea peccatum mortale ratione conuersionis ad bonum caducum causat dispositionem seu habitum malum in anima, si actus frequenter iteretur. Quauis autem per gratiã auferatur peccatum mortale, quantum ad suum formale quod est auersio à Deo: non tamen oportet, vt statim tollatur inordinata conuersio ad bonum creatum atq; caducum, quæ est materiale in peccato mortali, quauis per gratiam diminuat ac debilitetur: quemadmodum fomes in baptismo, ne homini dominantur. Et ideo reliquæ peccati post culpæ mortalis remissionem manere dicuntur: quæ per opera satisfactoria & virtuosa tolluntur. Interdum nihilominus Deus tanta contritione conuertit cor in se, vt subito etiam vno actu & peccata & reliquæ eorum auferantur: sicut in Maria Magdalena. Quandoq; verò successiue hoc facit: quemadmodum etiam quosdam corporaliter repete sanauit, vt socrum Petri. Quosdam paulatim, vt cæcum illum, qui primo vidit homines quasi arbores ambulantes, de quo scribitur Mar. 8.

**¶** At verò pœnitentiã virtus est, prout est principium actus humani. Actus verò hominis in sacramento pœnitentiæ est loco materiæ, & actus sacerdotis loco formæ: qui virtute clauium absoluendo perficit sacramentum. Effectus autem sacramentorum consequitur sacramenta, non solum virtute formæ, sed etiam virtute materiæ, quauis forma principalius operetur. Patet igitur, quod remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ principaliter, prout est sacramentum virtute clauium operans. Secundario autem, prout est virtus, in quantum actus humani & pœnitentis ad veritatem pœnitentiæ sacramentalis requiruntur atq; ad clauis aliquantulum ordinantur.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 291

**¶** Virum peccatum ueniale potest dimitti sine pœnitentia.

2. An etiam sine gratiæ infusione. 3. An uenialia dimittantur per asperionem aquæ benedictæ. 4. An per tunctionem pectoris, &c. 5. An ueniale potest dimitti sine mortali. Art. 123.

9. 38

**R**emissio verò peccati fit per coniunctionem mentis cum Deo. Quoniam ergo veniale peccatum mētem à Deo aliquo modo retardat atq; elongat, dimitti nō potest nisi per pœnitentiã, qua homo detestetur peccatum. Quandiu enim voluntas peccato adhæret, ipsum dimitti non valet. Sed ad pœnitentiam peccati mortalis requiritur, vt homo quantum in se est, singula peccata mortalia recordando detestetur, adhibendo diligentiam debitam ad memorandum. Hoc autem ad remissionem venialium non est necesse. Nec tamen sufficit displicentia habitualis, quia sic charitas & gratia non compaterentur secum veniale peccatum: sed exigitur displicentia virtualis, videlicet, vt cum quis fertur hoc modo in deum resq; diuinas vt detestetur, quicquid ei occurrit ab hoc motu retardans. Quod ad remissionem mortalium peccatorum non sufficit, nisi quantum ad oblita post inquisitionem sollicitam. Feruor autem charitatis includit virtuale displicentiam omnium venialium peccatorum, & ideo dimittuntur per eum.

**¶** Porro vnum contrarium extirpatur per reliquum. Peccatum autem veniale non contrariatur charitati, sed charitatis feruori: idcirco ad remissionem venialium non oportet infundi nouum habitum charitatis vel gratiæ: sed esse aliquem actum charitatis seu gratiæ. Veruntamen quoniam in habentibus vsum liberi arbitrij, non contingit infusio gratiæ sine actuali motu liberi arbitrij in Deum & in peccatum, id est, contra peccatum. Idcirco quandoque infunditur gratia, venialia dimittuntur.

**¶** Deniq; venialia tripliciter dimittuntur per aliqua. Primo secundum quod in eis infunditur gratia, sicq; per eucharistiam & vñtionem extremam, imo per omnia sacramenta nouæ legis venialia indulgentur, quia in eis sacramentis gratia datur. Secundo in quantum sunt in aliquo motu detestationis peccati, & sic per confessionem generalem, pectoris tunctionem, & orationem dominicam venialia ignoscuntur.

O iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Tertio, prout sunt cum quodam motu reuerentiæ in Deum atque diuina: & ita benedictio episcopalis, asperio aquæ benedictæ, quædam sacramentalis vnctio in ecclesia dedicata, & si qua sunt similia, ad venialium operantur remissionem, non tamen efficiunt reatus pœnæ destructionem, nisi secundum maiorem vel minorem charitatis feruorem in eo cui impediuntur.

4. ¶ Amplius quoniam dictum est nullum peccatum dimitti, nisi per virtutem gratiæ vel aliquem eius actum. Idcirco qui in mortali peccato est, consequi nequit remissionem aliquius venialis peccati, eo quod omni gratia careat. Pertinet autem ad gratiam Dei, quod Deus peccatum non imputat homini, sed hominem sibi acceptum facit & habet. Vnum tamē peccatum veniale sine alio potest dimitti, quoniam veniale nō excludit omnem actum gratiæ, sicut mortale. Et ergo per alium gratiæ actum venialia omnia dimitti nil prohibet.

¶ Vtrum peccata dimissa per sequens peccatum redeant.  
2. An redeant per ingratitude secundum quædam genera culpæ. 3. An redeant in æquali reatu. 4. An ingratitude prædicta sit speciale peccatum. Articulus 124.

1. **O**mnibus autem peccatis mortalibus commune est ipsa auersio mentis à Deo, & per consequens macula quæ est ex priuatione gratiæ, reatus quoque pœnæ æternæ, quæ peccato mortali debetur, propter auersionem à bono diuino immenso. Sunt autem macula & reatus omni peccato mortali communes. Et secundum hoc accipiendum est quod Iacobi. 2. habetur: Qui offendit in vno, factus est omnium reus. Quantum verò ad conuersionem inordinatam ad bonum creatum, peccata mortalia distinguuntur, & quandoque contrariantur, vt prodigalitas & avaritia. Vnde palam est, quod vnum nō facit aliud hoc modo redire. Est itaque quæstio, an macula & reatus pœnæ æternæ secundum quod causabantur ex actibus peccatorum, prius dimissorum redeant per sequens peccatum. Quidam ergo dixerunt, quod sic. Sed hoc stare non potest, cum enim remissio culpæ sit opus diuinæ clementiæ, per peccatum hominis irritari non potest, iuxta illud ad Romanos. 3. Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit? Vnde alij ponentes peccata redire dixerunt, quod

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 292  
Deus indulget peccatori iterum peccaturo secundum præsentem iustitiam, non autem secundum suam præscientiam. Hoc verò dici non potest, sic enim non fieret remissio peccatorum absolute, sed conditionaliter solum, quod gratiæ Christi & sacramentis ecclesiæ, per quæ peccata dimittuntur, repugnat ac derogat. Essent enim insufficientes & non absolute causæ dimittendi peccata. Dicendum ergo peccata dimissa per sequentia non redire simpliciter, sed secundum quid: in quantum peccatum sequens virtualiter continet in se offensam peccati prioris, & propter illud grauius redditur, propter ingratitude nem veniæ exhibitæ & reciduum. Et sic intelligendæ sunt auctoritates, quæ dicere videntur, quod peccata redeant.

2. ¶ Denique per quatuor peccata reiterata, specialiter peccata dimissa redeunt modo prædicto videlicet per odium fratrum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, & dolorem de pœnitentia peracta. Peccata enim redeunt propter ingratitude. Vel ergo ingratitude est contra beneficium datum. Et sic per quodlibet peccatum mortale sequens, dimissa peccata redeunt, nam quolibet peccato mortali fit homo Deo ingratus qui peccatum indulgit. Alio modo ingratitude est non tantum contra beneficium, sed etiam beneficii formam, quæ ex parte beneficientis est ipsa remissio culpæ, contra quam est fratrum odium, dum homo homini veniæ postulanti non ignoscit. In pœnitentia autem est duplex motus liberi arbitrij. Vnus in Deum, qui est motus fidei per charitatem formatæ. Et contra hoc agit homo apostatando à fide. Alius est motus in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Et contra hunc est dolor de pœnitentia facta. Pertinet quoque ad pœnitentem vt proponat se clauibus ecclesiæ subdere per confessionem. Contra quod est contemptus confessionis. Itaque horum peccatorum ingratitude specialiter facit redire peccata, non quod ipsa sint simpliciter peccata grauissima, sed quia directius opponuntur beneficio remissionis culpæ. Secundum prædictum quoque modum peccata venialia & originale redire possunt.

3. ¶ Porro quia peccata dimissa non redeunt secundum quod ex prioribus actibus causabantur, sed modo nunc dicto. Idcirco falsa est eorum opinio, qui dicunt quod ex peccato sequenti propter ingratitude consurgit tantus reatus, quæsi fuit omnium dimissorum peccatorum reatus supra reatum

D. DIONYSII CARTHUSIANI

huius proprii peccati: quanuis peccatum sequens proportio-  
nabiliter tanto fiat grauius, quanto maius beneficium remis-  
sionis antè fuit indultum. Potest quoque vnum peccatum se-  
quens tam graue esse, vt omnia peccata dimissa fuerunt. Hoc  
tamen non est peccata dimissa redire, nisi prout virtualiter  
continentur in sequenti.

4 Adhuc autem ingratitude quandoque ponitur specia-  
le peccatum, videlicet dum aliquid fit in contemptum dei  
aut beneficij præstiti. Peccata enim speciem sumunt ex in-  
tentione peccantis. Interdum verò ingratitude est generalis  
circumstantia sequens omne peccatum mortale, in quantum  
homo non retrahitur à peccato ob hoc, quod ad dei irrecu-  
rentiam pertinet. Quanuis enim non omne peccatum fit ex  
contemptu, deus tamen in omni peccato contemnitur, sal-  
tem in suis præceptis.

90  
119  
¶ An per pœnitentiam restituantur uirtutes. 2. An red-  
dantur in æquali quantitate. 3. An restituatur peccã  
ti æqualis dignitas. Articulus 125.

1. **H**omo itaque per pœnitentiam remissionem peccato-  
rum consequitur. Dicitur est autem non fieri remis-  
sionem peccati sine gratiæ infusione. Cum ergo gra-  
tia sit omnium virtutum gratuitarum principium  
sequitur, quod per pœnitentiam restituantur homini omnes  
virtutes. Pœnitentia verò in quantum est sacramentum gra-  
tiam causat: sed prout est virtus causatur à gratia, sicut & cæ-  
teræ virtutes, quibus etiã connexa est, quantum ad habitum.  
Virtutes verò infusæ cum gratia per pœnitentiam, quia non  
tollunt contrariam dispositionem videlicet reliquias pecca-  
torum priorum, cum difficultate operantur, donec per actus  
virtuosos contraria dispositio auferatur. Sed virtutes acquisi-  
tæ talem difficultatem non habent annexam, non enim ac-  
quiruntur nisi contraria dispositione sublata.

2. ¶ Amplius in iustificatiõe impij motus liberi arbitrij, puta  
cõtritio, se habet vt vltima dispositio ad gratiã recipiendam:  
vnde simul in eodem instanti infunditur gratia cum motu  
prædicto. Quanto autem dispositio subiecti fuerit maior ve l  
minor, tanto forma plenius aut debilius participatur. Quo er-  
go contritio pœnitentis est maior vel minor, eo præstatu ei

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 293  
gratia plenior siue debilior. Et ergo per pœnitentiam inter-  
dum acquirit homo gratiam maiorem quàm antè habebat,  
quandoque verò minorem, & saepe æqualem.

3. ¶ Præterea per peccatum duplicem dignitatem homo a-  
mittit. Vnam quantum ad deum, aliam verò quo ad ecclesiam  
Quantum autem ad deum, amittit duplicem dignitatem: vnã  
principalẽ, qua per gratiam inter filios dei adoptiuos compu-  
tatur. Et hæc recuperari potest, sicut & gratia. Aliam secunda-  
riam, scilicet innocentiam quæ recuperari non valet, quam  
uis aliquid maius possit acquiri tam in gratia quàm in gloria:  
quia maior gratia potest acquiri per pœnitentiam quàm ante  
amissa sit. Dignitatem quoq; ecclesiasticam homo perdit per  
hoc quod ad diuinorum officium actus exercendos inhabi-  
lis sit. Et hæc dignitas reparari non potest quandoque, quo-  
niam homo non pœnitet, vel quia negligenter pœnitentiã a-  
git non vacando lectionibus atque ieiunijs, vel quia commi-  
sit peccatum irregularitatem habens annexam, vel propter v-  
tandum scandalum aliorum, vt si deprehensus sit publice in-  
furto, periurio, fornicatione, cæterisq; criminibus. Contingit  
autem interdum vt homo post magna peccata pœnitentiã  
peractam, maiorem fiduciam ad Christum concipiat  
Sicut de sancto Petro testatur Chrysostomus, quod antequam  
Christum negauit, non audebat in cæna interrogare, sed in-  
terrogationem Ioanni commisit. Post resurrectionem verò  
Christi & suam negationem ac pœnitentiam, non solum au-  
det interrogare pro se, sed & de alio quoque, scilicet de Io-  
anne magistrum interrogat.

officioru

¶ An opera uirtuosa per peccatum sequens mortificentur. 2. An opera  
per peccatum mortificata per pœnitentiam reuiuiscant. 3. An  
opera mortua, id est, sine charitate facta, per pœni-  
tentiam uiua fiant. Articulus 126.

4. **Q**uemadmodũ viuum mori dicitur, quando amittit  
operationem vitalẽ: sic similitudinarie dicitur res  
mori, quando proprio effectu vel actu priuatur. Nã  
& fides sine operibus mortua fertur. Effectus autẽ  
operũ virtuosorũ est perducere ad regnũ cœlorũ. Quoniam  
ergo hunc effectum peccata sequentia impediunt: ideo ope-  
ra virtuosa in charitate facta, per peccatum mortificantur.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

5 **2** ¶ Denique quidam posuerunt opera ralia sic mortificata non posse per pœnitentiam reuiuificari, id est, suum effectum fortiri, eo quod opera illa non maneant sed transferunt. Sed hoc erroneè dictum est, huiusmodi enim opera effectum suum non obtinent propter impedimentum peccati mortalis. Hoc ergo impedimero per pœnitentiam amoto, reuiuiscunt. Item deus opera virtuosa secundum se considerata semper in sua sapientia accepta habet, & quod operanti non sunt proficua ad vitam æternam, non est nisi propter impedimentum quod ipsemet propria voluntate obiecit. Vnde illo sublato, deus pro eo quod meritorium fuit ac placitum, meritum reddit. Nec est omnino simile de animali, quod mortuum non reuiuiscit: Animal enim moritur per hoc quod in seipso priuatur principio vitæ: opera autem meritoria per hoc, quod impedimentum sui effectus adijcitur.

6 **3** ¶ Porro opera dicuntur dupliciter mortua, scilicet effectiue, vt peccata quæ certum est non viuificari: & priuatiue, in quantum non procedunt ex charitate, per quam anima deo vnitur & spiritualiter uiuit. Sic enim opera quæ ex genere bona sunt, mortua reputantur, eo quod agēs gratia caret. Et hæc per pœnitentiam viuificari non possunt, quia ipsa secū dum se transeunt, nec in diuina acceptatione manent, nec resumi possunt eadem numero, vt ex gratia fiant.

9 94 **¶ An pœnitentia habeat partes. 2. De numero partium eius. 3. De qualitate earum. 4. De diuisione pœnitentiæ in partes subiectiuas. Articulus 127.**

1 **D**ictum est autem, quod actus humani in pœnitentia materialiter se habet, ipsum verò sacramentum formaliter per sacerdotem perficitur virtute clauium. Quoniam ergo ad pœnitentiam ex parte pœnitentis concurrunt contritio, confessio & satisfactio: patet, quod pœnitentia partes habet, prout est sacramentum, non prout est virtus, sic enim prædicti actus causantur ab ea.

2 **¶** Præterea partes rei sunt duplices, scilicet essentielles, vt forma atque materia: & quantitatiuæ. Omne ergo sacramentum habet partes essentielles, quoniam constat in verbis quæ habent locum formæ, & rebus quæ se habent per modum materiæ. Quantitas verò, consequitur materiam,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 294  
& ideo partes quantitatiuæ sunt partes materiæ. In sacramento autem pœnitentiæ actus humani se habent loco materiæ: & sic contritio, confessio & satisfactio ponuntur partes quantitatiuæ pœnitentiæ ex parte pœnitētis. Aliter enim fit recompensatio vindictæ in vindicatiua iustitia quàm in pœnitentia. In illa namque fit recompensatio secundum arbitrium iudicis, non secundum voluntatem offensi, vel offendētis. Sed in pœnitentia recompensatio fit secundum voluntatem peccantis & dei, qui offensus est. Nam in pœnitentia non quæritur simplex & absoluta æqualitas iustitiæ, sed reconciliatio amicitia. Sic itaque ex parte pœnitentis primo exigitur voluntas recompensandi offensam: quod fit per contritionem. Secundo requiritur, vt se arbitrio sacerdotis subiiciat loco dei, quod fit in confessione. Tertio, quod secundum eius arbitrium recompenset, quod fit per satisfactionem, quæ est fructus pœnitentiæ virtutis, & pars pœnitentiæ quæ est sacramentum. Itaque contritio cordis, confessio oris, & satisfactio operis, ad pœnitentiam tanquam partes quantitatiuæ concurrunt.

3 **¶** Vnde innotescit, quod hæc tria non sunt partes subiectiuæ seu species pœnitentiæ. Tota enim virtus generis seu totius saluatur in qualibet specie simul atque æqualiter: sicut virtus animalis, in quantum est animal, perfectè saluatur in qualibet specie animalis, quæ æqualiter diuidunt animal. Hoc autem prædictis non conuenit partibus. Rursus nõ possunt hæc tria dici partes potentiales pœnitentiæ, totum enim cuiuslibet parti potenti secū dum suam essentiam totam adest, vt anima unicuique suæ potentiæ. Quod prædictis partibus non conuenit. Relinquitur ergo, quod prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ. De talium enim partium ratione est, vt totum non absit singulis partibus, nec secundum totam suam virtutem, neque secundum totam essentiam, sed omnibus simul.

4 **¶** Præterea Augustinus in libro de pœnitentia ponit tres species pœnitentiæ, scilicet pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortaliū, & pœnitentiam venialiū. Hæc autem diuisio est pœnitentiæ, in quantum est virtus. Sic enim ad eam pertinet, vt secundum congruentiam temporis agat, sicut secundum circumstantias alias. Pœnitentia ergo tempore gratiæ operatur, prout competit nouæ legi. Ad pœnitentiam verò spectat de peccatis præteritis dolere cum proposito emendandi vitam, quod est pœnitentiæ finis. Cū ergo

D. DIONYSII CARTHUSIANI

moralia à fine speciem sortiantur. diuersæ species pœnitentiæ attenduntur secundū diuersas emendationes voluntatis, quas pœnitens intendit. Talis verò emendatio seu immutatio triplex est. Vna est per regenerationem in nouam vitam, ad quā pertinet pœnitentia ante baptismum. Secunda est per reformationem vitæ præteritæ iam corruptæ, ad quod respicit pœnitentia mortalium post baptismū. Tertia est per imperfectionem vitæ operationem: & ad hoc pertinet pœnitentia venialium, quæ per feruentem actum charitatis dimittuntur. Cuius charitatis ardorem atque indeficientem vigorem nobis præstare dignetur fons pietatis, qui peccatoribus pœnitentiā dedit

92 ¶ *An aliqua pœnitentia debeat esse solennis & publica 2. An illa possit iterari 3. De ritu ipsius, uidelicet, quibus iniungi queat. Articulus 128.*

**C**ongruit demum aliquam pœnitentiam esse solennem ac publicam propter quatuor. Primo, vt peccatum publicum medicinam publicam habeat. Secundo, quoniam maxima confusione dignus efficitur, qui grauissimum facinus agit. Tertio, vt alij timorem peccandi concipiant. Quarto, ne quis propter grauitatem peccati desperet. Nec tamen idcirco sacerdos confessionem reuelat. Nam ipse pœnitentiam occulte iniungit. Pœnitens verò exequendo eam seipsum prodit, quāuis culpa non sciatur pro certo ex pœna, eo quod aliquis quandoque pro alio pœnitentiam faciat. Et quoniam pœnitentia non semper restituit hominem in pristinam dignitatem, licet gratiam pristinam adipiscatur. Ideo sicut mulieres post peractam pœnitentiam de fornicatione non velantur: sic peccator post publicam pœnitentiā ordinari non potest in sacris, nec ad clericatum assumi. Et si episcopus eum ordinauerit, potestate ordinandi priuandus est: nisi necessitas cogat, vel consuetudo: tunc namque ad minores ordines assumi potest, non ad ordines sacros. Primo propter reuerentiam ordinum. Secundo propter timorem recidui. Tertio propter scandalum vitandum. Quarto, quia non haberet frontem alios corripiendi, cum peccatum eius fuerit publicum.

2 ¶ Præterea solennis pœnitentia iteranda non est. Primo ne vilescat. Secundo, quia designat expulsionem primi parentis de paradiso, quæ semel est facta. Tertio, quoniam solenni-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 295  
ratio est velut professio perpetuo pœnitentiam conseruandi  
3 ¶ Porro omnis pœnitentia solennis est publica & non e contra. Pœnitentiā namque solennis sic agitur. In capite quadragesimæ taliter pœnitēs præsentat se cum presbyteris suis episcopo ciuitatis ante fores ecclesiæ, sacco indutus, nudis pedibus, vultu demisso, coma deposita: & eo in ecclesiam ducto Episcopus septem Psalmos pœnitentiales cum omni clero dicit, manum ei imponit, aquam benedictam aspergit, cinerem capiti eius superponit, collum cilicio operit: denunciāns ei la chrymabiliter, quod sicut Adam eiectus est de paradiso: sic ipse de ecclesia eiicitur. Iubetque ministris, vt eum ab ecclesia pellant, persequentibus eum clericis cum responsorio: In sudore vultus tui. In cœna autem Domini quolibet anno à suis presbyteris in ecclesiam reducuntur, sic pœnitentes vsque octauas Paschæ: sic tamen quod non communicabunt nec pacem accipient. Et ita quolibet anno fiet quousque ab ecclesia manent eiecti. Vltima autem reconciliatio reseruatur episcopo, ad quem solum pertinet impositio pœnitentiæ solennis. Potest quoque viris imponi ac feminis, non autem clericis propter scandalum. Pro nullo etiam peccato imponitur, nisi quod totam commouet urbem. Publica verò & non solennis pœnitentia in facie ecclesiæ fit, sed sine solennitate prædicta vt peregrinatio per mundum cum baculo cubitali. Et hæc potest iterari & clerico iniungi atque à simplici sacerdote imponi. Interdum verò pœnitentia solennis ponitur pro publica. Et secundum hæc auctoritates diuersimode intelliguntur de solenni pœnitentia. Sciendum verò, quod mulieri in solenni pœnitentia non abraditur coma, quia in subiectionis iudicium eam deportat.

¶ *An homo potest de uno peccato satisfacere sine alio 2. An satisfactio valeat adueniente peccato mortali 3. An opera bona extra charitatem facta sint meritoria præmij temporalis 4. An mitigent pœnam infernalem. Articulus 129.*

93 **D**enique per satisfactionem præcedens offensa deletur. Remotio autem offensæ aliud non est, nisi restitutio amicitia. Cùm ergo dei amicitia acquiri non possit manente peccato mortali: patet, quod homo

D. DIONYSII CARTHUSIANI

satisfacere nequit de vno mortali sine alio: quanuis aliqui op-  
positum dixerint.

2 ¶ Præterea deo ex condigno pro peccatis satisfacere nõ  
possimus, sed secundum quandam acceptionem. Nil autem  
est deo acceptum, quod in charitate non fit. Idcirco postquã  
omnia peccata per confessionem atque cõtritionem quo ad  
culpam dimissa sunt, si homo ante satisfactionem peractam  
in mortale peccatũ labatur, nil prodest ei satisfactio sua pec-  
cato mortali manente. Et ideo errant dicentes, quod si homo  
in peccato tali decederet, pro illis non puniretur in inferno,  
pro quibus satisfecit: quanuis tale mortale aduenit. Ex quo e-  
lucescit error dicentium, quod quanuis opera extra charita-  
tem facta non viuificentur per charitatem aduenientem vt  
sint satisfactoria, viuificantur tamen quantum ad hoc vt sint  
satisfactoria respectu culpæ. Vnde satisfactiones quæ relin-  
quunt effectum in pœnitente, vt ieiunium, quod corporis at-  
tenuationẽ relinquit actu transeunte, & eleemosynarum lar-  
gitio, quæ diuitiarum diminutionem inducit in mortali pecca-  
to factas non oportet iterari: quoniam propter id quod de eis  
manet per pœnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones ve-  
rò quæ nullum effectum relinquunt, vt orationes, reiterandæ  
sunt.

3 ¶ Insuper meritum dicitur actio per quam agenti fit de-  
bitum aliquid dari. Iustitia verò vno modo dicitur propriè,  
quæ concernit debitum ex parte recipientis. Secundo dicitur  
similudinarie, quæ respicit debitum ex parte dantis: aliquid  
enim decet dantem propter suam bonitatem tribuere, quod  
alter non meretur recipere: sicque iustitia appellatur diuinæ  
bonitatis decentia. Sicut Anselmus ait, quod deus tam bonus  
est, quod iustum est eum peccatoribus parcere. Per hũc quo-  
que modum meritum vno modo vocatur, per quod recipiens  
dignus fit aliquo, & dicitur meritum condigni. Secundo dici-  
tur meritum ex parte dantis, per quod decet dantem largiri:  
& dicitur meritum congrui, vel congruentiæ. Prima autem ra-  
tio dandi est amor in his, quæ gratis donantur. Omnia verò  
bona tēporalia atque æterna ex diuina liberalitate nobis præ-  
stantur. Non ergo mereri possunt sine charitate ex condigno  
sed solùm ex congruo ex parte diuinæ largitatis, quæ semper  
perfectionem infundit, vbi dispositionem inuenerit. Opera  
itaque bona extra charitatem facta ad tria valent, ad assequẽ-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 296  
dum temporalia, ad præparationem gratiæ recipiendæ, & ad  
assuetudinem bene agendi.

4 ¶ Porro opera ista sicut culpam nõ auferunt: sic nec pœ-  
nam infernalem mitigant, ita vt homo liberetur per ea à pœ-  
na, quam meruit. Nam causa manente perseuerat effectus. Di-  
minuunt autem ac mitigant pœnam inferni, quia meritum  
pœnæ impediunt reatum omissionis excludẽdo, & ad bonum  
aliquo modo disponendo, ita quod homo etiam peccata ex  
minori contemptu committat atque à malis quibusdam desi-  
stat. Veruntamen dilationem ac diminutionem pœnæ tempo-  
ralis merentur, vt patet de Achab quarto Regum. Quemad-  
modum autem in omni peccato est delectatio aliqua, vel sal-  
tem quædam voluntatis complacentia: ita oportet satisfactio-  
nem per opera pœnalia fieri. Flagella quoque diuinæ corre-  
ptionis, quibus in præsentem atterimur, satisfactoria nobis fiunt,  
dummodo ea patienter pro peccatis nostris suscipere ac tole-  
rare curemus. Et sicut ex eodem igne aurum rutilat, & palea  
fumat: sic eisdem flagellis boni purgantur, & mali propter im-  
patientiam magis inficiuntur, secundum Gregorium.

¶ An ad pœnitentiam venialium teneamur 2. An teneamur ea confiteri 3. An unum veniale sine alio dimitti possit. Articulus 130.

¶ Quoniam homo per venialia peccata mortem ani-  
mæ non incurrit, non tenetur pœnitere de eis se-  
cundum absolutam necessitatem. Nam sine pœni-  
tentia, etiam post hanc vitam dimittuntur: tamen  
ex suppositione finis tenemur de eis pœnitere, videlicet si re-  
missionem eorum in vita præsentem adipisci optamus.

¶ Porro ad confessionem venialium non tenemur nec ab-  
solute, quia per solam interiorem contritionem deleri possunt:  
nec ex suppositione finis, quoniam sine confessione possunt  
dimitti. Quod autem pœna satisfactoria pro venialibus iniun-  
gitur, non est de necessitate, sed potius ad excitandum deu-  
otionem contritionemque hominis. Non enim debetur eis sa-  
tisfactoria pœna taxata, illa namque proportionaretur pœnæ  
peccati mortalis: quod esse non valet, eo quod mortale à ve-  
niali in infinitum sit distans.

¶ At verò quæ connexionem adinuicem habent, separari

D. DIONYSII CARTHUSIANI

non possunt. Peccata autem mortalia quauis ex parte cause peccandi seu conuersionis ad bonum caducum connexa non sint, propter quod homo incurrere potest vnum sine alio: tamen ex parte auersionis à summo bono connexa sunt, omnia enim à deo auertunt, quoniam gratiam tollunt: & ideo vnum sine alio dimitti nequit. Venialia verò peccata nec quantum ad conuersionem connexionem habent, cum sint circa diuersas materias, nec quo ad auersionem, non enim auertunt à deo: quia charitatem, quæ Deo animam vnit, non auferunt. Et ergo vnum veniale sine alio dimitti nil prohibet. Vnum autem peccatum mortale Deo eatenus displicet, quod & peccantem Deo displicere facit. Veniale verò quauis propter suam inordinationem Deo displiceat, peccantem tamen Deo displicere non facit, quoniã gratiæ claritatem non tollit: quauis secundum Gregorium, peccatum veniale obscurat, quemadmodum mortale obtenebrat. Sciendum autem, quod non est necesse circumstantias peccati confiteri, nisi illas quæ ad speciem peccati mortalis trahunt. Perfectionis verò est, alias confiteri sicut & de venialibus dictum est.

¶ An ludi atque spectacula impediunt pœnitentiam. Art. 131.

**T**Riplex est autem genus ludorum, quorum vnum de se turpitudinem continet: quod est certum omnibus esse vitandum. Aliud quod ex plenitudine deuotionis procedit: quemadmodum Dauid dixit: Ludam & ero humilis in oculis meis. Tertium est, quod bene & male fieri potest, circa quod est virtus moralis, quæ eutrapelia vocatur. Hoc autem genus ludi quauis cum debitis circumstantiis licitum sit, tamen specialiter pœnitentibus vitandum est quorum est lugere atque dolore, nisi in quantum necessitas recreationis spirituum exigit. Similiter dicendum est de spectaculis, quorum quædam secundum se vitiosa sunt, sicut in theatris: quædam verò vtilia, vt venationes, quibus pœnitentes vacare non debent, nisi necessitas poscat: quauis alij eis intendere possint sine peccato discretionem seruata.

¶ An animæ post hanc uitam de peccatis contritionem habeant 2. An contritio potest totaliter tollere pœnitentiæ reatum. Articulus 132.

SVMMAE FID. ORTHO. LIB. III 297

**I**N contritione præterea tria sunt, scilicet dolor, charitas dolorem informans, & meritum inde emanans. Animæ ergo beatorum contritionem de peccatis non habent, quoniam propter plenitudinem gaudij, doloris capaces non sunt. Animæ verò miserorum quauis de peccatis doleant, charitatem tamen non habent. Vnde contritione carent. Animæ autem quæ in purgatorio sunt, dolorem charitate formatum de peccatis habent, sed non meritum, quia in statu merendi non sunt. Differt autem contritio ab attritione, sicut formati atque perfecti ab informi & incompleto. Nam dolor de peccatis gratiã gratum facientem præcedens, vocatur attritio. Contritio verò est dolor gratia informatus. Et sicut vnus actus alium præcedens ac transiens non potest fieri alius: sic attritio fieri nequit contritio. Fides tamen informis fieri potest formata per charitatis aduentum, quoniam fides nominat habitum, non actum.

2. ¶ Præterea contritio cõsideratur vno modo ex parte charitatis, quæ peccati displicentiam facit. Secundo ex parte doloris sensibilis, qui per redundantiam voluntatis & rationis in inferiori appetitu causatur. Et vtroque modo potest esse tanta contritio de peccato, vt tota pœna dimittatur. Nam feruor charitatis peccata consumit, & tanto amplius quo fortius ardet. Ipse quoque dolor sensibilis cum sit quædam pœna, tantum potest augeri, vt pro reatu pœnæ peccati sufficiat.

¶ An soli sacerdoti confiteri oporteat 2. An liceat in aliquo casu laico confiteri 3. An laicus extra casum necessitatis possit confessionem venialium audire 4. An sit necesse proprio sacerdoti confiteri 5. An liceat etiam aliter confiteri. Articulus 133.

**G**Ratiã insuper sacramentorum à Christo capite nostro in membra eius seu corpus mysticum deriuatur. Solus igitur ille est sacramentorum, quæ gratiam continent & conferunt, minister, qui ministerium habet super corpus Christi verum: videlicet sacerdos, qui eucharistiam conficere potest. Solis ergo presbyteris facienda est sacramentalis confessio.

2. ¶ Porro sicut baptismus sic pœnitentia sacramentum est necessitatis. Quemadmodum ergo in casu necessitatis quilibet

bet baptizare potest: sic in necessitate laicus vicem sacerdotis supplet ut et confessio fieri queat. Debet enim poenitens facere quod in se est, videlicet conteri & confiteri. Et quavis laicus sacramentum perficere nequeat absoluendo, hunc tamen effectum summus sacerdos supplebit. Talis quoque confessio licet non sit sacramentum perfectum, est tamen sacramentalis, & etiam iteranda dum poenitens poterit copiam sacerdotis habere. Quavis enim à deo veniam & gratiam consecutus sit, oportet tamen ut reconcilietur ecclesiae quatenus ad eius sacramenta admittatur. Et hoc fit per confessionem, quae est sacramentum perfectum: in qua etiam plenior remissionem sortitur, tam virtute clauium ecclesiae, quam obediendo eius mandatis.

3 ¶ Præterea quoniam ad venialium confessionem homo non tenetur, eo quod neque à deo, neque ab ecclesiae sacramentis auertant. Propterea de venialibus potest fieri laico confessio, quae tamen non est sacramentum, sed sacramentale quidam: ut aqua benedicta, unctio pectoris: per quae venialia dimittuntur.

4 ¶ Aduertendum quoque, quod quia sacerdos non absoluit nisi imperando seu ligando ad aliquid faciendum. Idcirco proprio sacerdoti confiteri oportet. Nam ille iurisdictionem habet super poenitentem, ut ei iniungere aliquid per imperium possit, quod aliis concessum non est. Vnde proprio sacerdoti confiteri est de necessitate huius sacramenti saltem semel in anno: quemadmodum decretalis Innocentij dicit. Nec licet eucharistiam sumere ab alio, quam proprio sacerdote. Si verò proprius sacerdos non esset idoneus, posset homo delicta superioris sacerdotem discretum eligere. Item si poenitens probabiliter timet periculum imminere sibi, vel sacerdoti suo ex confessione ei facta, ut si peccatum sit contra sacerdotem commissum, vel sacerdos reuelator sit confessionis, debet recurrere ad superiorem, vel ab eo licentiam petere alteri confiteri. Quam si ille dare noluerit, idem erit iudicium de ipso & illo qui sacerdotem habere non potest, ut scilicet faciat quod in se est, laico confitendo. Peccat autem sacerdos qui subdito suo non dat licentiam faciliter ut alteri confiteatur. Multi enim sine confessione mallent mori, quam proprio sacerdoti conscientiam suam nudare.

5 ¶ Denique dupliciter impeditur sacerdos à confessione

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 298  
audienda, videlicet propter iurisdictionis defectum, & propter executionis impedimentum, ut in degradatis, excommunicatis, suspensis, & cæc. Qui autem iurisdictionem habet, potest eandem committere alteri. Vnde per sacerdotis proprii, vel episcopi commissionem potest alteri sacerdoti conferri potestas confessionem audiendi & absoluendi. Cum autem papa poenitentiarium loco sui constituit, ille poenitentarius episcopo est superior. Poenitentarius quoque episcopi superior est sacerdote proprio & parochiali, nec tenetur poenitens proprio sacerdoti confiteri, quæ illis confessus est: quavis sacerdos id exigat. Si verò iterum confiteatur, bene facit. Nam quo quis sapius eadem peccata confiteretur, etiam pluribus sacerdotibus, eo poena magis minuitur, tum propter erubescerentiam confessionis, tum propter vim clauium, tum propter orationem sacerdotis. Et ideo posset quis totiens confiteri, quod tota poena sibi dimitteretur.

¶ An confessio possit esse informis 2. An aliter fieri valeat, quam uerbis. Articulus 134.

97  
Confessio denique prout est actus virtutis, meritoria est, & sic sine charitate esse non potest neque informis. Sed prout est pars sacramenti poenitentiae, ordinat confitentem ad sacerdotem clauis habentem: & ita confessio potest esse informis. Potest namque peccator sine contritione peccata sua pandere sacerdoti, & clauibus se ecclesiae subiicere. Et quavis tunc non consequatur fructum absolutionis, tamen fictione cessante percipiet: sicut in aliis ecclesiae sacramentis. Vnde qui fictus confitetur, non tenetur confessionem reiterare, sed fictionem suam confiteri.

2 ¶ Præterea confessio necessario fieri habet per verba, sicut baptismus per aquam. Est enim confessio pars sacramenti. Sacramenta autem determinatam habent materiam & formam. Muti tamen atque alterius linguae, per scriptum & nutum siue interpretem confiteri possunt, quoniam Deus ultra posse hominis non requirit.

¶ Demum sicut baptismus liberat à peccato non solum cum actu suscipitur, sed etiam cum voto habetur: ita & confessio. Nam contritio liberat à culpa in quantum votum confessioni annexum habet. In actu verò confessionis & absolu-

tionis gratia augetur, atque remissio peccatorum daretur, si dolor præcedens ad contritionem sufficiens non fuisset.

¶ *Vtrum debeant esse claves in ecclesia 2. Quid sint 3. Quot sint. Articulus 135.*

**A**gnosendum, quod sicut in corporalibus, clavis vocatur quo ostium aperitur: sic potestas per quam pœnitenti aperitur regnum cœlorum, quod sibi propter culpam ac pœnæ reatum fuit clausum, clavis nominatur. Hæc autem potestas in Deo trinitate est per auctoritatem, in Christo homine per excellentiam, quoniam merito pœnitenti suæ sacramenta atque ministri prædictam sortiuntur virtutem. Vnde in ministris est per ministerium, propter quod Deus dicitur habere clauem auctoritatis, Christus clauem excellentiæ, sacerdos clauem ministerij. Clavis verò inferni est virtus gratiam conferendi, per quam homo à peccato quod porta inferni est, exit. Et hæc potestas in solo deo est. Aliqui tamen dicunt esse idem in re clauem regni cœlorum, & clauem inferni. Nam per hoc quod homini vnum clauditur, alterum aperitur.

2 ¶ Denique clavis Ecclesiæ taliter diffinitur: Clavis est potestas ligandi & soluendi, qua ecclesiasticus iudex dignos recipere & indignos excludere debet à regno. Cum enim sit clavis quædam potentia, per actum diffiniri debet, atque obiectum. Hæc autem potestas quæ clavis vocatur, secundum re idem videtur, quod potestas consecrandi. Sed diuersa nomina recipit secundum diuersitatem effectuum. Dantur enim claves simul cum ordine, quanuis vsus earum iurisdictionem in sacerdote requirat. Dicitur quoque sacerdos à regno excludere eo modo, quo Deus aliquem obdurare censetur, Videlicet impedimentum regni non auferendo: quod ipse auferre non potest, nisi Deus illud amouerit.

3 ¶ Porro in omni actu, in quo ex parte recipientis idoneitas quædam exigitur, duo necessaria sunt agenti, videlicet iudicium de idoneitate, atque expletio actus. Et ergo ad horum vtrumque quædam potestas seu auctoritas necessaria est. Vnde sacerdos confessor iudicio discretionis eget ad iudicandum de idoneitate pœnitentis: & ipsa executione, qua dignos recipit, indignos excludit. Et ad horum vtrumque potestas siue

authoritas ei collata est. Propter quod duæ dicuntur claves ecclesiæ per quarum vnâ sacerdos de quantitate pœnitentis discernit, & per aliam absolutionem impendit. Hæc verò claves essentialiter idem sunt, sed duæ dicuntur per comparationem ad actus, quorum vnus alium præsupponit. Ad duo namque quorum vnus est causa alterius, vna potestas ordinatur: quemadmodum calor ignis ad calefaciendum, ac dissoluedum. Vna igitur clavis quæ dicitur potestas soluendi atque ligandi, seram aperit: alia verò quæ clavis scientiæ appellatur, ostendit cui aperiendum sit ostium. De clauem scientiæ duplex opinio fuit. Vna dicentium, quod hæc clavis dicatur habitus scientiæ acquisitus siue infusus, & quod non sit clavis principalis, neque in omnibus inueniatur sacerdotibus, nec tradatur cum ordine: quidam enim sacerdotes neque infusam neque acquisitam scientiam habent. Secunda opinio tenet, quod clavis scientiæ non sit habitus talis, sed auctoritas exercendi actum scientiæ, quæ auctoritas interdum habetur simul cum scientia, quandoque absque scientia: sicut in iudiciis secularibus, quidam sunt iudices qui tamen scientia iuris carent, & aliqui iuris scientiam habent, auctoritate iudicandi carentes, & quia actus iudicandi sine scientia exequi nequit, idcirco qui hanc auctoritatem recipit carens scientia peccat.

¶ *Quid sit excommunicatio 2. Cur fiat 3. Pro quibus rebus 3. An excommunicatio iniuste lata sortiatur effectum. Articulus 136.*

**H**omo denique per baptismum in Ecclesia positus ad duo ascribitur, scilicet ad cœtum fidelium, & ad participationem sacramentorum. Quorum secundum præsupponit primum. Dupliciter itaque separari quis potest ab Ecclesia. Aut enim separatur à participatione sacramentorum duntaxat: & hæc est excommunicatio minor. Aut ab vtroque: & ista est excommunicatio maior. Quæ sic diffinitur: Excommunicatio est separatio à communionem ecclesiæ quo ad fructum, & suffragia generalia. Communicatio verò fidelium duplex est, scilicet in spiritualibus, vt sunt mutue orationes & conuentus ad sacra participanda: & in corporalibus actibus legitimis, quæ his versibus continentur: Si pro delictis anathema quis efficiatur. Os, orare, vale, communicatio.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sa negetur. Os, ne osculentur. Orare, ne cum eis oremus. Vale ne salutentur. Communio, ne quis cum ipsis in sacramentis communicet. Prædicta autem diffinitio non tangit separationem excommunicatorum à communicatione in corporalibus, sed in spiritualibus. Vnde alia utramque tangens à signatur: Excommunicatio est, à qualibet licita communione & legitimo actu separatio. Igitur pro excommunicatis non oratur ex persona ecclesiæ, cum non sint inter membra eius: quæuis persona priuata pro eis possit præcem dirigere. Minor autem excommunicatio non tollit ecclesiæ suffragia.

2 ¶ At verò iudicium ecclesiæ imitari debet iudicium Dei. Quemadmodum igitur Deus quosdam peccatores punit flagellis, ut castigati respiscant, quosdam subtrahendo diuinum auxilium, ut sic humiliati propriamque infirmitatem pensantes se corrigant: sic ecclesia quosdam flagellis castigat separando à cœtu fidelium, quosdam propriæ infirmitati relinquit, negando sacramenta. Hæc tamen excommunicatio seu maledictio, quoniam ordinatur ad emendationem excommunicati, bona ac licita est. Valent autem suffragia ecclesiæ ad tria, videlicet ad gratiæ adeptionem in non habentibus, vel augmentum in habentibus. Secundo ad custodiam in bono. Tertio ad protectionem à dæmone. Ideo per excommunicationem homo triplex incommodum incurrit, videlicet gratiæ subtractionem, ne eam acquirat quamdiu sic manet: diuinæ protectionis carentiam qua Deus ecclesiæ filios speciali prouidentia protegit: tertio quod diabolus ampliores potestatem in eum acquirat nocendi ei spiritualiter & corporaliter. Vnde in primitiua ecclesia, quando oportuit fidem signis firmari, sicut spiritus sancti donum in signo visibili demonstrabatur, sic excommunicatio per corporalem diaboli vexationem declarabatur.

3 ¶ Porro nemo excommunicari debet nisi pro mortali peccato. Quoniam verò aliquis peccat mortaliter damnificando alium in temporalibus rebus. Idcirco pro damno temporali illato ecclesia excommunicat. Sed cum excommunicatio sit maxima pœna, non est subito infligenda, nisi offensor conrumax fuerit, vel non veniendo ad iudicium, vel ante finem iudicij sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo, nec admonitioni acquiescendo.

4 ¶ Amplius excommunicatio dici potest iniusta dupliciter

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 300

Primo ex parte excommunicantis, ut si ex ira vel odio fiat: & tunc sortitur effectum. Quauis enim excommunicans peccet excommunicatus tamen hanc pœnam meretur. Secundo ex parte excommunicationis, ut dum causa excommunicationis non est idonea, vel ordo iuris omittitur. Si ergo talis sit error qui sententiam annullat, non habet effectum, quia non est excommunicatio. Si autem sententiam non annullat, excommunicatio habet effectum, debetque excommunicatus humiliter obedire: & erit ei ad meritum, vel absolutionem ab excommunicante requirere, aut ad superiorem confugere iudicem. Si verò contemnit, eo ipso mortaliter peccat. Nam secundum Gregorium: Præcepta pastoris, siue iniusta sint siue iusta, timenda sunt. Interdum quoque excommunicatio iniusta est ex parte excommunicantis, iniusta verò ex parte excommunicati: ut dum quis pro crimine falso, tamen in iudicio probato excommunicatur. Et tunc si humiliter suffert, meritum humilitatis recompenstat damnum excommunicationis. Ratio autem cur excommunicatio iniusta effectum habet, est. Nam quauis nemo gratiam dei iniuste amittere potest, id est, sine propria culpa: potest tamen ea iniuste amittere per quæ ad gratiam Dei disponitur: ut patet de his, quibus verbum debitæ instructionis & exhortationis non exhibetur. Vnde quod ait Hieronimus: De supercilio pharisæorum est, æstimare ligatum vel solutum, quando iniuste ligatur vel soluitur, intelligendum est quantum ad culpas, non quantum ad pœnas, quæ possunt etiam iniuste infligi à prælati ecclesiæ.

¶ An quilibet sacerdos potest excommunicare. 2. An non sacerdotes hoc possint. 3. An aliqua tota uniuersitas excommunicari potest. 100  
Articulus 137

P Roinde in foro conscientiæ causa agitur inter hominem & Deum. In foro autem exterioris iudicij inter homines ad inuicem, Absolutio ergo atque ligatio quæ vnum hominem ligat quo ad Deum duntaxat, ad forum pœnitentiæ pertinet. Illa verò, quæ hominem obligat quantum ad alios homines, respicit publicum exterioris iudicij forum. Ad tale autem forum sententia excommunicationis spectat, quia per eam à cõmunionem fidelium quis

separatur. Illi igitur solum excommunicare valent, qui iurisdictionem in foro iudiciali habent, videlicet coram quibus in causis contentionis conuenitur: vt sunt episcopi & maiores praelati. Vnde presbyteri parrochiales excommunicare non possunt, nisi in casibus eis concessis: vt in rapina, & furto, atque huiusmodi. Quidam tamen affirmant quemlibet sacerdotem parrochiale posse excommunicare.

2 ¶ Ex quibus elicitur, quod aliqui quanuis non sint sacerdotes, excommunicare eos possunt in quos iurisdictionem sortiti sunt in foro contentioso. Quanuis namque non habeant clauē ordinis, habent tamen clauem iurisdictionis. Excommunicati verò atque suspensi à iurisdictione vsus iurisdictionis anittunt, nec excommunicare possunt. Itē cū per iurisdictionē ponatur homo in gradu superioritatis cuiusdā, idcirco nemo excommunicare potest seipsum, æquale, vel superiorē. Imo in foro cōfessionis sacerdos non potest absoluere superiorem vel æquale de mortali, nisi ex cōmissione, sed de venialibus potest. ¶ At verò nemo excommunicandus est nisi pro actu peccati mortalis. Actus verò sunt singularium, & non communitatis. Et quanuis interdum actus sit totius multitudinis, sicut dū multi vnā nauem trahunt: non tamen probabile est, quod tota communitas sit ita infecta, quin aliquos habeat non cōsentientes peccato. Quemadmodum igitur Dei non est damnare iustum cum impio: sic ecclesia excommunicare non debet totam communitatem, ne collectis zizanijs eradicetur & triticum. Vnde Augustinus ait, quod princeps & multitudo non est excommunicanda.

101 ¶ An liceat excommunicato communicare in pure corporalibus.

2. An excommunicato communicans sit excommunicatus. 3. An mortaliter peccans. Articulus 138.

EXcommunicatio insuper minor vt dictū est, quia solū separat ab Ecclesiæ sacramentis, communicationem in corporalibus rebus non excludit. Sed excommunicatio maior, quæ ultra hoc separat à cœtu fidelium, cōmunicationem hanc impedit. Sed quoniā excommunicatio non ad mortē sed medelam imponitur, excipiuntur aliqui casus speciales, in quibus excommunicato cōmunitate est licitum scilicet in his, quæ cōcernūt salutem, de quibus cum excōmu-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 301  
nicato loqui conceditur: & alia quoque verba interferere licet quatenus ex familiaritate facilius recipiatur verbū salutis. Excipiuntur quoque personæ, quæ ad prouisionem excommunicati specialiter pertinent: vt pote vxor, filius non emancipatus, seruus, rusticus & seruiens, & qui ante excommunicationem se ei subdiderunt. Quidam verò adijciunt, quod superiores communicare inferioribus possint. Item cōmunicare excommunicatis licet, dum excommunicatio ignoratur, & dum aliqui sunt peregrini, viatores in terra excommunicatorum, tunc enim ab eis emere, vendere, & eleemosynam capere possunt. In casu quoque necessitatis id licet.

2 ¶ Deniq; excommunicatur quis dupliciter. Primo, cum omnibus suis participantibus: & tunc quicumque ei participat, maiorem excommunicationem incurrit. Secundo, excommunicatur homo simpliciter, & tunc vel participat ei alter in crimine, consilium, auxilium, aut fauorem præbendo: & sic maiori excommunicatione excommunicatus est. Vel participat ei in alijs, scilicet verbo, mensa seu osculo: & ita minorem excommunicationem incurrit. Excommunicato autem minore excommunicatione licitum est communicare: *excommunicato* & sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

¶ Insuper aliqui dicunt, quod quicumque excommunicato cōmunicat verbo vel aliquo modo prædicto, mortaliter peccat. Sed hoc graue videtur, vt homo pro vno verbo leui quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet. Et ideo alij probabilius aiunt, quod tunc solum mortaliter peccat communicans, quando in crimine sibi participat, vel in diuinis, vel in contemptu ecclesiæ. Et in hoc casu loquitur Decretalis, quæ dicit, quod debet homo magis mortem subire quam excommunicato communicare. Sciendum quoque, quod suspensio non est tanta pœna vt excommunicatio, non enim priuantur suspensi suffragijs ecclesiæ. Et ergo potest quis sine proprio peccato suspendi, videlicet pro culpa eius qui in illo punitur: quemadmodum pro peccato regis totum regnum interdicto supponitur.

¶ Vtrum quilibet sacerdos absoluere potest subditum suum ab excommunicatione. 2. An aliquis potest absolui inuitus

3. An homo potest absolui ab una excommunicatione sine alijs. Articulus 139.



D. DIONYSII CARTHUSIANI

**A** Minore denique excommunicatione quilibet sacerdos potest absoluere, qui potest absoluere à peccato participatiōis. Si autem sit excommunicatio maior, vel est lata à iudice, & tunc eius qui tulit sententiā est absoluere, vel superioris, vel est lata à iure: & tunc episcopus: vel etiam sacerdos potest absoluere, demptis sex casibus, quos papa suæ iurisdictioni seruauit. Primus de illo qui iniicit manum in clericum vel religiosum. Secundus de illo, qui incendit ecclesiam, & est denunciatus. Tertius de illo, qui frangit ecclesiam & denunciatus est. Quartus de illo qui in diuuis scienter communicat excommunicatis nominatim à papa. Quintus de eo qui falsat literas apostolicæ sedis. Sextus de his, qui excommunicatis in crimine communicant. Non enim debet absolui nisi ab eo qui excommunicauit, etiam si non sit subditus eius, nisi propter difficultatem itineris absolueretur ab episcopo, aut sacerdote proprio, data iuratoria cautione, quod pareret præcepto iudicis, qui tulit sententiā. Sed à primo casu octo excipiuntur. Primo in articulo necessitatis, in quo à qualibet excommunicatione quilibet sacerdos absoluere potest. Secundo si sit ostiarius alicuius potestatis, & non ex odio neque proposito percussit. Tertio si percussus sit mulier. Quarto, si seruus, de cuius absentia dominus non habens culpam læderetur. Quinto, si regularis regularem percutiat, nisi sit enormis excessus. Sexto, si sit pauper. Septimo, si impubes, vel senex aut valitudinarius. Octauo, si habet capitales inimicos. Sunt item septem casus, in quibus percussus clericum excommunicationem non incidit. Primo, si causa disciplinæ. Secundo, si iocosa leuitate. Tertio, si reperit eum turpiter agentem cum vxore, matre, sorore, aut filia. Quarto, si statim vim vi repellat. Quinto, si ignoret eum esse clericum. Sexto, si inuenit eum in apostasia post trinam admonitiōem. Septimo, si clericus transferat se ad actū suæ cōditioni cōtrariū, vt si miles fiat, aut bigamus.

2 ¶ Porro excommunicatio pœna est. Potest autem homo absolui à pœna inuitus. Nam pœna ab extra infligi potest & tolli: & ideo potest quis ab excommunicatione absolui inuitus.

3 ¶ Insuper excommunicationes connexionem non habet idcirco nil prohibet quemquam absolui ab vna & non ab alia. Cū autem aliquis ab eodem iudice pluribus excōmunicatus

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 302  
 tionibus excommunicatus existit, dum ab vna absoluitur, ab omnibus absolui intelligitur: nisi contrarium exprimat, vel nisi in casu quo quis absolutionem impetrat de vno præcise casu excommunicationis, cum pro pluribus pro quibus excōmunicatus sit, mētio fiat. Cū verò à diuersis iudicibus excōmunicatus est, tunc absolutus ab vna excōmunicatione, non liberatur idcirco ab altera, nisi oēs alij ad petitionē ei⁹ absolutionē suā cōfirmēt, vel omnes vni absolutionem demandent.

¶ *Utrum sacerdos legalis habuit clauēs. 2. An etiam Christus. 3. An soli sacerdotes habeant clauēs. Arti. 140.*

**P** Ræfert quoque Apostolus in epistola ad Hebræos sacerdotium Christi sacerdotio legali: quoniam Christus assitens pontifex futurorum bonorum in tabernaculum cœleste inducit, per proprium sanguinem. Sacerdos verò legalis per sanguinem hircorum & similitum illud non potuit. Ideo sacerdotes in veteri lege clauem regni non habuerūt, sed clauium figuram: quia potestas eorū non se extendebat ad cœlestia, sed ad figuras cœlestium.

2 ¶ At verò, sicut ostensum est Christus habuit clauēs p modū excellentiæ. Potestas enim ligandi atq; soluendi in eo principaliter fuit, atq; ab ipso propagatur ad ministros ecclesiæ.

3 ¶ Præterea clauem ordinis, quæ clauis regni vocatur, & immediate ad cœli aperitionem se extendit remouendo peccata, soli sacerdotes habent. Clauem verò iurisdictionis in foro causarum, quæ non extendit se directe ad regnum sed mediāte ecclesia, quæ ligat & soluit, & à fidelibus separat, etiā non sacerdotes habet, vt archidiaconi & electi, & omnes qui excommunicare possunt. Mulieres autem neutram clauē habere possunt propter conditionis suæ subiectionem.

¶ *An sacerdos potest semper subditum suum absoluere. Articulus 141.*

**O** Rdinis autem potestas quātū de se est, extēdit se ad omnia peccata remittenda: sed vsus eius iurisdictionem requirit super absoluendum. Potestas verò iurisdictionis à superioribus ad inferiores deriuatur. Potest ergo superior alios casus suæ potestati reseruare, i qui-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

bus inferiori iudicium non committit: & quātum ad hos inferior iurisdictionem non habet. Vnde quinque sunt casus, in quibus oportet ut simplex sacerdos poenitentem ad superiorē remittat. Primus, dum solennis poenitentia est imponēda: quā solus episcopus imponere habet. Secundus est de excommunicatis, quando inferior sacerdos nō potest absoluerē: utpote quando non ligauit. Tertius, cum inuenit irregularitatem cōtractam. Quartus de incendiarijs. Quintus, cum consuetudo in aliquo episcopatu consistit, quod grandia crimina non nisi ab episcopo dimittantur propter aliorum terrorem. In talibus enim consuetudo aufert & dat potestatem.

¶ *Utrum per indulgentiam aliquid poenae remittatur. 2. An indulgentiae tantum ualeant sicut pronuntiantur. 3. An pro temporalibus subsidiis fieri debeant. Articulus 142.*

104

**V**alent in super indulgentiae ad remissionem poenae re-  
siduae post contritionem, confessionem & absolutio-  
nem, siue iniuncta est siue non sit iniuncta: propter  
unitatem corporis mystici ecclesiae, in qua multi in  
operibus misericordiae supererogauerunt ad mensuram pec-  
catorum suorum, variisque tribulationibus iniustas patienter tu-  
lerunt per quas multitudo poenarum expiata fuisset, si eis de-  
bita extitisset. Quorum meritorum tanta est copia, quod om-  
nem poenam nunc uiuentibus debitam superexcedit, praeser-  
tim propter meritum Christi. Sancti uero opera talia super-  
erogationis fecerunt indeterminate atque communiter pro  
tota ecclesia Christi: quemadmodum Paulus ait, se implere ea  
quae desunt passionum Christi, in corpore suo pro ecclesia, ad  
quam scribit. Itaque merita ista communia sunt toti ecclesiae.  
Quae autem communia sunt multis, distribuuntur singulis se-  
cundum eius arbitrium, qui multitudini praesidet. Ideo sicut  
homo remissionem consequitur alio pro ipso satisfaciente:  
sic si alterius satisfactio ei comunicetur & detur per eum qui  
potest. Et per hunc modum indulgentiae operantur remissio-  
nem poenae in suscipiente, quoniam dantur de communibus  
bonis ecclesiae unde debitum soluat.

2. ¶ Denique indulgentiae ualent non solum secundum quan-  
tatem deuotionis eius qui recipit eas, uel dati, aut causae pro  
qua datur. Nam quantitas effectus sequitur quantitatem causae.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 303

Causa autem remissionis poenae in indulgentijs non est nisi  
meritorum Ecclesiae copia: quantitas ergo remissionis huius  
proportionanda est ad excedens Ecclesiae meritum, non autē  
ad hominis laborem, uel deuotionem duntaxat. Vnde secun-  
dum quod merita ecclesiae applicantur ad quenquam, secun-  
dum hoc remissionem consequitur. Ad hanc uero applicatio-  
nem exigitur auctoritas dispensandi hunc thesaurum. Vnio  
quoque eius cui dispensatur ad eum, qui merebatur, quae fit per  
charitatem. Ratio etiam dispensationis, per quam saluatur in-  
tentio illorum qui opera talia supererogationis fecerunt. Ipsi  
enim ea egerunt ad dei honorem atque ecclesiae utilitatem in  
generaliter: idcirco omnis causa in dei honorem & ecclesiae suae  
utilitatem uergens, est sufficiens rota indulgentias faciendi.  
Propter quod aliorum opinionibus derelictis dicendum, quod  
indulgentiae simpliciter tantum ualent quantum praedicatur:  
dummodo fuerit in dante auctoritas, in suscipienteque chari-  
tas, & ex parte causae pietas, id est, dei honor & ecclesiae seu  
proximorum utilitas. Nec hoc derogat diuinae iustitiae, neque  
de misericordia dei sit nimis magnū forum. Nil enim de poe-  
na remittitur, sed poena unius alteri computatur. Nec ob huc  
indulgentiarum ualorem currendum est per terras pro indul-  
gentijs, melioribus bonis omisis: quoniam alia opera satisfac-  
toria sunt amplius meritoria respectu praemij essentialis, quod  
in infinitum praestantius est quam temporalis poenae dimissio,  
siue in praesenti, siue in purgatorio: quia & in purgatorio exi-  
stentibus profunt indulgentiae, eo quod Christus Petro dixit:  
Quaecumque solueris super terram erunt soluta & in caelo, id est  
in foro diuino seu dei iudicio. Cum uero datur indulgentia  
indeterminate, ut qui impendit auxilium ad ecclesiae fabricam,  
intelligendum est de tali auxilio, quod congruit danti secun-  
dum statum facultatemque eius, & prout magis uel minus accedit  
ad hoc, plus aut minus obtinet de indulgentijs, Vnde pauper  
unum denarium praestans totam indulgentiam consequi po-  
test, non autem diues quem non decet tam modicum dare ad  
opus tam fructuosum ac pium. Item uicinus ecclesiae & sa-  
cerdotes ac clerici, tantam consequuntur indulgentiam, ut illi  
qui a mille dietis adueniunt, sed illi qui plus laborant, magis  
merentur: quod tamen uerum est dum indistincte indulgentia  
datur. Interdum enim distinguitur, ut dum papa transeunti-  
bus mare dat septem annos, transeuntibus montes tres. Nec

D. DIONYSII CARTHUSIANI

putandum quod quicumque infra tempus indulgentiae vadit ad ecclesiam talem usque ad tale tempus, habeat tantum de indulgentia: sed intelligitur semel duntaxat: nisi ubi perennis indulgentia datur, ut in ecclesia sancti Petri quadraginta dierum. Tunc enim quoties aliquis vadit, toties indulgentiam promeretur.

3 ¶ Præterea pro temporalibus secundum se non fit indulgentia, ne spirituale pro temporali videatur donari, sed prout ordinantur ad spiritualia: ut repressio inimicorum pacis ac fidei, constructio ecclesiarum ac pontium: nonnunquam indulgentia datur pro pure spirituali. Sicut papa Innocentius quartus dedit decem dies indulgentiarum oranti pro rege Franciæ. Quandoque etiam datur eadem indulgentia crucem prædicantibus, quæ confertur recipientibus.

¶ Quorum sit dare seu facere indulgentias. Articulus 143.

**N**unc ergo ostensum est, quod indulgentiæ sunt ex communibus bonis ecclesiæ per eum cui dispensatio thesauri huius commissa est. Hoc autem maxime conuenit papæ: episcopis verò secundum quod eis à summo pontifice taxatum est atque concessum, & non amplius. Et quoniam indulgentias facere spectat ad clauem iurisdictionis, non ordinis, idcirco diaconi & legati seu electi, quanuis non sint sacerdotes, indulgentiam facere possunt ex ordinatione domini Papæ. Et quia indulgentiam faciens non facit eam ex proprio merito, ideo tantum valent indulgentiæ per eum factæ, qui in mortali peccato est, sicut per illum qui est sanctissimus. Sacerdotibus verò parochialibus non conuenit indulgentiam facere, cum non sint principales prælati, nec toti Ecclesiæ prææsides, sed quasi coadiutores sui Episcopi. Item ad indulgentiam requiritur non solum unio recipientis ad eum qui meruit per charitatem, nam talis communis est omnibus gratiam dei habentibus: sed oportet, quod sit unio per intentionem operantis seu promerentis ad eum, qui indulgentiam recipit virtute meritorum ipsius. Hæc verò continuatio atque unio fit per causam, pro qua indulgentia fit.

105

¶ An semper tenetur confessor celare quæ sub confessionis sigillo audiuit. 2. An de licentia confitentis ea reuelare possit. 3. An si alias ea cognoscit reuelare potest. Artic. 144.

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 304

**E**A porro quæ in sacramentis foris aguntur, sunt signa eorum quæ fiunt interius. Subiectio igitur illa, qua peccator confessori foris se subijcit, signum est interioris subiectionis, qua se deo anima subdit. Quemadmodum ergo deus peccata confessæ regit & quasi ignorat, quia indulsit: sic debet confessor ea celare quasi nunquam fuissent. Et si aliquo modo reuelat, quasi sacramenti violator censendus est. Immo si adiuratus, iussusque fuerit ea propalare, obedire non debet. Nec cogi potest, quia intentio præcipientis super eum ferri non potest, nisi secundum quod homo est. Non enim est superiori subiectus, nisi ut homo. Quæ autem in confessione audiuit, non ut homo, sed ut dei vicarius nouit. Dato quoque quod confitens nolit se emendare, non tamen potest peccata eius nudare, quia de iure diuino confessionem sequitur celatio culpæ. Sigillum autem confessionis directe concernit peccata, ad alia verò se indirecte extendit. Idcirco alia quæ in confessione dicuntur aut fiunt, videlicet ex quibus peccator aut eius peccatum deprehendi potest, summo studio sunt celanda: tum propter scandalum, tum propter pronitatem prauæ consuetudinis. Sed & ille qui non est sacerdos, si secretum aliquod sub sigillo confessionis recipit, tenetur celare.

2 ¶ Denique confitens facere potest ut confessor ea quæ in confessione audiuit, sciat non solum ut deus, sed etiam ut homo, quod facit dum eum licentiat ad reuelandum, ideo de licentia confitentis potest confessor reuelare peccata. Nihilominus propter scandalum vitandum cauere debet, ne reuelet.

3 ¶ Unde elucescit, quod confessor ea reuelare potest quæ alias noscit quam in confessione, quamuis in confessione quoque ea audierit. Et hoc verum est, siue ante confessionem, siue post eam cognoscat huiusmodi. Quidam autem oppositum, dicunt quorum positio veritati atque iustitiæ seruandæ repugnat.

¶ An unctio extrema sit sacramentum. 2. De unitate huius sacramenti. 3. De institutione ipsius. Articulus 145.

106

**H**orum præterea quæ ecclesia visibiliter agit, quædam sunt sacramentalia: illæ videlicet actiones, quæ ad principalem effectum, id est, curationem morbi spiritualis non attingunt, sed disponunt, ut exor-

cismus. Quidam verò sunt sacramenta, videlicet actiones quæ ad prædictum effectum pertingunt. De quo Esaiæ vigesimo-septimo dicitur: Hic est omnis fructus, ut tollatur peccatum. Vnctio autem extrema ad peccatorum remissionem operatur, ordinatur atque pertingat, quemadmodum Iaco. 5. habetur. Et ideo sacramentum est. Et quoniam vnctio extrema immediate ad gloriæ ingressum disponit, idcirco non habuit in veteri lege figuram seu sacramentum sibi respondens. Nondum enim tunc aderat tempus introitus gloriæ.

2 ¶ Præterea vnum tripliciter dicitur. Primo quod nec actu nec potentia diuidi potest, ut punctus. Secundo, quod actu indiuisum est, sed diuidi potest, sicut cōtinuum. Tertio ipsum perfectum ex pluribus constans, quæ in aliquo vno coniunguntur, ut domus. Et hoc modo sacramentum dicitur vnum, quia in quolibet sacramēto sunt aliqua diuersa, quæ ad vnum significandum atque causandum referuntur. Et dum vna actio sufficit ad perfectam hanc significationem, vnitas sacramenti in vna actione consistit: ut in confirmatione. Quandoque verò significatio fieri potest tam per vnā quā per plures actiones: sicut baptisum, qui fit vel vna vel trina immersione, tuncque vnitas sacramēti in vna vel pluribus actionibus constat. Interdum quoque perfecta significatio exigit plures actiones, & tunc plures actiones sunt de perfectione sacramenti: ut in eucharistia, quæ per cibationem & potationem designatur. Et in sacramento poenitentiae sunt confessio, absolutio, satisfactio: similiter in hoc sacramento. Nam interiorum vulnerū curatio significari non valet nisi per applicationem medicinae ad diuersas peccatorum radices. Et igitur plures actiones ad huius sacramenti pertinent perfectionem.

3 ¶ Denique aliqui dicunt, quod confirmatio & vnctio extrema quoniam plenitudinē gratiæ cōtinent, instituta nō sunt ante missionem spiritus sancti. Vnde secundum eos Christus per se non instituit ea, sed apostolis eorum institutionem commisit. Sed quoniam sacramenta ad fundamentū legis spectant, probabilius alij asserunt, quod ipsemet legislator Christus dominus ea instituit: quauis apostoli ea promulgarunt. Quauis etiam euangelistæ de confirmatione & vnctione extrema nil scribant, non sequitur quod Christus per seipsum non instituit ea. Multa enim fecit quæ scripta non sunt: & de istis non scripserunt, quoniam non sunt de necessitate salutis.

¶ An vnctio extrema peccata dimittat. 2. An corporalem sanitatem efficiat. 3. An characterem imprimat.

Articulus 146.

107

¶ Quodlibet verò sacramentum ad vnum principalem effectū ordinatur, qui per ea quæ sensibiliter fiunt, significatur. Vnctio autem extrema per modū medicationis atque ablutionis impenditur. Vnde sicut baptisus est quædam spiritualis generatio, & poenitentia spiritualis suscitatio: sic vnctio extrema est quædam spiritualis sanatio. Principalis igitur eius effectus est peccati infirmitatem curare, videlicet ineptitudinem ac debilitatem, quæ in nobis ex peccato actuali causantur & relinquuntur. Et ergo dicitur esse contra reliquias peccatorum. Sed quoniam confert & continet gratiam per cuius infusionem auferitur peccatum: idcirco secundarius eius effectus est tollere culpam, quæ per eam deletur, si adest, siue sit mortalis, siue venialis: nisi quis obicem ponat. Quidam verò affirmant, quod vnctio extrema principaliter ordinatur contra venialia peccata: sed hoc non valet, quoniam poenitentia sufficit contra omnia peccata. Vnde principalis effectus huius sacramenti est remissio peccatorum, quantum ad reliquias eorum, & ex consequenti, quantum ad culpam si inuenerit eam: & ideo Iacobus de remissione peccati conditionaliter loquitur dicens: Et si in peccatis est, dimittentur ei.

2 ¶ At verò vnctio extrema corporalem sanitatem inducit, non virtute naturali suæ materia, sed diuina virtute. Sed hæc sanitas est secundarius huius sacramenti effectus. Secundarius verò effectus non est introducendus, nisi prout expedit ad principalem effectum. Et ergo deus non semper inducit corporalem sanitatem in huius sacramenti exhibitione, sed tunc solum & semper dum ad spiritualem sanitatem proficuum est, nisi ex parte recipientis impedimentum consistat.

3 ¶ Amplius character in illis duntaxat sacramētis imprimatur, per quæ homo ad aliquid sacrū agendū vel suscipiendum deputatur. Character enim facit distinctionē statuum, quantum ad ea quæ in ecclesia fiunt. Hæc autem extrema vnctioni non cōpetunt. Datur enim in remedium cōtra infirmitatē prædictam. Quemadmodum verò in alijs sacramentis est aliquid quod est sacramētum tantum, aliquid quod est res & sa-

D. DIONYSII CARTHYSIANI

cramentum, & aliquid quod est res tantum: ita in hoc sacramento ipsa exterior unctio est sacramentum tantum. Res autem & sacramentum est ipsa interior mentis deuotio, quæ est spiritualis unctio, gratia autem quæ confertur, est res tantum.

¶ Quod oleum oliuæ sit huius sacramenti materia. 2  
An oporteat hoc oleum esse ab episcopo consecratum. Articulus 147.

Spiritualis demum curatio quæ in fine adhibetur, esse debet perfecta cum sit vltima: & lenis, non merdax, quæ exeuntibus atque debilibus maximè est necessaria. Cùm ergo oleum sit linitiuum ac pœnetratiuum & diffusiuum, conuenit ad prædictas proprietates. Idcirco est conueniens huius sacramenti materia. Oleum quoque principaliter dicitur liquor oliuæ. Nam alij liquores propter similitudinem eius olei nomen recipiunt. Ideo oleum oliuæ est extremæ unctiois apta necessariæque materia.

2 ¶ Denique sicut baptismus consistit in ablutione: sic hoc sacramentum in unctioe, & materia eius est oleum sanctificatum, materiæ enim sacramentorū, quibus Christus vsus non est, sanctificatione egent. Sed illa quibus est vsus, ex suo vsu efficaciam habent: vt baptismus. Hoc autem sacramento vsus non est, nec aliqua corporali unctioe. Propter quod in omni unctioe requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa sanctificationis olei extremæ unctiois est propter plenitudinem gratiæ, quæ confertur in ea. Quæ non solum tollit culpā, sed & reliquias eius. Tertia causa, quia corporalem sanitatem naturaliter inducere nequit. Et ergo per sanctificationē hanc efficaciam recipit. Præterea efficacia sacramentorum deriuatur à Christo, & per ministros eius dispensatur & vsui applicatur: sic tamen quod potestas inferioris ministri à superiori descendit. Vnde in omnibus sacramentis, quorum materia sanctificatione indiget, prima sanctificatio materiæ fit per episcopum, & vsus interdum per sacerdotem: ad ostendendum quod sacerdotalis potestas ab episcopali dependet.

¶ De forma huius sacramenti.  
Articulus 148.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 306

108  
O mne igitur sacramentum, vt dictum est, significando operatur. Oportet enim materiam sacramenti determinari ad certum ac proprium effectum, per quæ designat spiritualem sacramenti operationem. Sed talis significatio sine verbis fieri nequit. Et ergo in omni sacramento nouæ legis est aliqua forma verborum. Forma autem huius sacramenti per modum deprecationum profertur, cum dicitur: Per istam unctioem & suam piissimam misericordiam indulgeat tibi deus, &c. Et hæc forma ab omnibus obseruanda est. Alia verò sunt de bene esse, nec obseruantur ab omnibus. Cùm nāq; hoc sacramētū suscipiēs viribus destituatur, congruit, vt pro eo deprecatio fiat. Et sic sacramētum extremæ unctiois ei apponitur per modum deprecationis, quæ admodum Iacobus docet. Secundo quoniam datur exeuntibus qui desinunt esse de foro ecclesiæ, & in manu dei requiescunt. Et ideo ei per modum orationis recommendantur. Itē quoniam hoc sacramentum non habet aliquem effectum qui semper operatione ministri producat, omnibus quæ ad ei⁹ essentiam pertinent, rite peractis: & ergo non potest habere formam verborum indicatiui modi. Prædicta verò forma aptissima est, tangit enim sacramentum, dum dicit: Per istam unctioem: & eum qui effectum sacramenti inducit, dicendo Et suam piissimam misericordiam. Effectum quoque exprimit adiungens: Indulgeat.

¶ De ministro huius sacramenti 2. De eo cui confitendum est 3. Qua parte sit dandum. Articulus 149.

A gnoscendum quoque, quod secundum Dionysium, diaconi non habent nisi vim purgatiuam, sacerdotes verò habent vim illuminatiuam, episcopi perfectiuam. Quoniam igitur sacramenta nouæ legis gratiam continent atque impendunt, non competit eorum administratio diacono ex proprio officio. Non ergo diaconus esse debet huius sacramenti minister, sed sacerdos, non enim oportet, vt sit episcopus, nam illa sacramenta episcopis administranda reseruantur, quæ suscipientem in aliquo statu perfectionis super alios ponunt, vt ordo & cōfirmatio, sed hoc extremæ unctiois non competit, quæ omnibus datur.

2 ¶ Præterea hoc sacramentum est spiritualis curatio, quæ

Q ij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

per modum corporalis infirmitatis representatur: & ergo hoc sacramentum non est sanis sed ægris donandum. Rursus cum hoc sacramentū sit vltimum medicamen ecclesie, velut immediate disponens ad introitum gloriæ per hoc, quod reliquias peccatorum tollit: idcirco dādum est in tali infirmitate, quæ nata est mortem inferre, dūmq; de periculo formidatur.

¶ Adhuc autem quoniam hoc sacramentū per modum orationis impenditur, ideo ad percipiendum eius effectum plurimum valet deuotio suscipientis. Personale quoque meritum dantis atque commune meritum totius ecclesie. Vnde dandū nō est eis qui recognoscere nequeunt & cum deuotione recipere, & præsertim furiosis atq; amentibus. Possunt enim sacramento irreuerentiam exhibere: nisi haberent aliqua lucida interualla. Item pueris dandū non est, sicut nec eucharistia, nam ad vtriusq; receptionem requiritur actualis deuotio ac motus liberi arbitrij in recipiente.

3 ¶ Denique sicut corporalis medicina non toti corpori applicatur, sed parti in qua vulnus dominatur: sic vnctio extrema quæ est spiritualis medicina, non toti corpori apponitur, sed partibus illis in quibus est radix peccādi, scilicet sensibus qui sunt principia nostræ cognitionis: & in rebus, ad designandum vim appetitiuam, quæ imperat actum: atq; in pedibus, per quos designatur vis exequens motū. Mutilati autē vncti sunt in partibus vicinioribus his locis prædictis: quāuis enim organa vel partes istas non habeant, habent tamen potentias animæ in radice, & interius peccare possunt.

¶ An vnctio extrema possit iterari. 2. An in eadem infirmitate valeat iterari. Articulus 150.

109 **A**mplius considerandum, quod sacramenta perpetuū effectum habentia iterari non debent. Ostendetur enim, quod non essent idonea ad producendum suum effectum, si iterarentur. Vnde sacramenta quæ characterem imprimunt, non iterantur: videlicet baptismus, confirmatio, ordo. Sanitas verò mentis & etiam corporis in homine, ad quam vnctio extrema ordinatur, amitti potest: & ergo hoc sacramentum iterari potest, quatenus ille effectus recuperetur: sicut poenitentia, & eucharistie sumptio.

2 ¶ Porro morborum quidam non sunt diuturni & dum in

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 107  
illis homo inungitur, non redit ad pristinū statum nisi omnino curetur, & si reciduum incurrit, alia erit infirmitas. In talibus ergo morbis eisdem manentibus vnctio nō iteratur, sed sunt rursus vncti in reciduo. Aliæ verò sunt ægritudines diuturnæ, sicut hydropisis & Ethica, &c. & in talibus æger vncti non debet, nisi periculum mortis imminere putetur: & si illum articulū æger euadit ac denuo similem infirmitatis statum in eadem infirmitate incurrat, iterum est vnctus. Vnde in talibus infirmitatibus potest vnctio iterari eodem morbo durante, hoc nanq; sacramentum non tantum concernit infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum.

¶ An ordo in ecclesia esse debeat. 2. Quid sit ordo. 3. An sit sacramentum. 4. De forma eius. 5. An habeat materiam. Articulus 151.

110

**D**eus autem benedictus & sapiens omnia ad suā similitudinem aliquo modo fecit, quatenus diuina perfectio in eis reluceret, & vt ex rebus cognosci posset creator. Vnde vt deus cognosceretur ex creaturis non solum secundū quod in seipso est, sed etiā secundum quod ipse alijs influit: ideo posuit diuersos ordines in rebus creatis, videlicet vt vna regatur per aliā, & inferiora per superiora perficiantur, vt Dionysius docet. Propterea ergo voluit deus in ecclesia ordinē esse, vt quidā quasi cooperatores dei existerent: sicq; diuinam perfectionem eminentius participarent. Ordines autem ecclesie non attenduntur secundū distinctionem gratiæ gratum facientis, sicut in angelis, qui sunt in statu gloriæ: sed secundum distinctionem potestatis: respiciunt enim participationem sacramentorum & cōmunicationem, quæ sunt causa gratiæ, & quodammodo eam præcedunt. Vnde de necessitate nostrorum ordinum non est gratia gratificans, sed potestas dispensandi sacramenta.

2 ¶ Insuper ordo sic diffinitur à magistro: Ordo est signaculum quoddam ecclesie, per quod spiritualis potestas traditur ordinato. Diffinit autem ordinem prout est sacramentū, & sumit signaculum non pro interiori caractere, sed pro eo quod exterius geritur: quod est interioris potestatis signū & causa, quāuis pro interiori caractere accipi potest. Nā diuisio ordinis in id quod est res tantū, quod est gratia in ordine

Q iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

data, & in id quod est res & sacramentum, quod est character interior, atque in id quod est sacramentum tantum quod est exterius signaculum, non est diuisio in partes integrales. Quod enim est res tantum, non est de essentia sacramenti. Ipsum quoque exterius signaculum seu sacramentum transit, & ideo character interior est principaliter & essentialiter ipsum ordinis sacramentum. Veruntamen nomen ordinis dupliciter sumitur. Vno modo pro relatione, & sic est tam in superiori quam in inferiori. Secundo accipitur pro gradu, qui ordinem praedictum causat, & ita tunc sumitur.

3 ¶ Præterea sacramentum est sanctificatio cum signo sensibili exhibita homini, cum ergo in susceptione ordinis consecratio homini adhibeatur per visibilia signa, sequitur quod ordo sit sacramentum, & hoc sacramentum ad aliorum sacramentorum dispensationem ordinatur.

4 ¶ Sciendum quoque, quod hoc sacramentum consistit præcipue in potestate concessa. Potestas autem à potestate traducitur, sicut simile à simili. Potestas etiam per usum seu actum cognoscitur: idcirco in forma huius sacramenti exprimitur usus ordinis per actum qui imperatur, & ita traductio potestatis per imperatiuum modum, dum dicitur: Accipe, vel age, hoc vel illud.

5 ¶ Denique quoniam potestas imperfecta à potestate perfecta causatur, idcirco ordo sacerdotalis ab episcopali potestate quodammodo deriuatur, & non tantum à deo. In alijs vero sacramentis id quod confertur, solum à deo, non à ministro efficitur. Propter quod sacramentum ordinis alio modo habet materiam quam alia sacramenta. Nam materia in hoc sacramento potius ad determinandum potestatem, quam particulariter ordinato donatur ab illo, qui eam plene sortitur quam ad causandum potestatem, quæ traditur sicut porrectio calicis. Aliorum autem sacramentorum effectus causatur à materia, quæ virtutem diuinam ex sanctificatione continet atque significat sic quod virtus causatiua effectus sacramentalis est potius in materia verbo vitæ sanctificata, quam in ministro. Sed in sacramento ordinis huiusmodi virtus non residet in materia, quæ adiungitur, sed apud ministrum, qui spirituales suam potestatem traducit & confert. In hoc namque sacramento est quasi quædam communicatio vniuoca. Quoniam virtus collata ad eosdem actus ordinatur qui competunt potestati ordinantis. Et quoniam materia huius sacramenti

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 308  
virtutem sanctificandi non continet nec sanctificationem inducit, quemadmodum aliorum materia sacramentorum, idcirco non sanctificatur sicut aliorum materia. Non enim candelabrum seu clauis sanctificantur, antequam porriguntur. Quidam etiam asserunt, quod tactus materie non sit de essentia huius sacramenti, sed ipsa porrectio. Sed huius oppositum videtur innuere forma sacramenti, qua dicitur: Accipe, &c.

¶ An in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens .2. An character ordinis præsupponat characterem baptismalem .3. An in sacramento ordinis imprimatur character .4. An character ordinis præsupponat etiam characterem confirmationis .5. An character unius ordinis præsupponat characterem alterius. 122  
Articulus 152

Opera denique dei perfecta sunt, cuicumque ergo diuinitus datur potestas, ei quoque donantur ea per quæ executio potestatis fieri potest. Sicut autem gratia gratum faciens necessaria est recipienti sacramenta, quatenus ea digne recipiat: sic & dispensanti gratia talis necessaria extat. Cum ergo in sacramento ordinis detur potestas dispensandi sacramenta, palam est quod gratia gratum faciens conferatur in hoc sacramento. Ordinatur enim ad vtilitatem non vnius sed totius populi, & contra ignorantiam non solum ordinati, sed omnium qui per ordinatos instrui habent. Vnde in hoc sacramento confertur excellens gratiæ munus nisi ob exponatur.

2 ¶ Denique nemo recipere potest id cuius capax non est, cum ergo secundum præostensa per receptionem baptismalis characteris fiat homo aliorum sacramentorum susceptivus, oportet quod character ordinis characterem baptismi supponat. Vnde qui baptisatus non est ordinari non potest nec sacerdos fieri, & si ordinaretur, nihil conficeret. Imo si episcopus fieret, alios ordinare non posset, quamuis pie credi possit quod summus sacerdos dominus noster Iesus Christus quantum ad vltimos sacramentorum effectus defectum suppleret, nec permetteret hoc ita iacere quod ecclesiæ periculum immineret.

3 ¶ Porro in omnibus ordinibus ecclesiæ character imprimitur, quia quemlibet ordinem constituitur quis in aliquo gradu potestatis supra plebem ad sacramentorum dispensationem

D. DIONYSII CARTHUSIANI

nem ordinata. Cum ergo character sit signū distinctiū ab alijs & spiritualis potestas: sequitur q̄ in quolibet ordine imprimatur character. Aliqui verò dixerunt, quod solum in ordine sacerdotali character imprimatur. Alij autem, quod solum in sacris ordinibus, & non in minoribus. Sed vtraq; positio stare non potest. Cuius signum est, quod omnes ordines perpetuo manent & nunquam reiterantur. Nam si ad laicatum quis redeat characterem non amittit. Quod patet ex hoc, quia si reuertatur ad clericatum, non denuo ordinatur linitium.

4 ¶ Insuper ordo confirmationis non de necessitate exigitur ante characterem ordinis, sed de cōgruitate: omnis enim perfectio necessaria satis videtur ad idoneam executionem ordinis sacramentalis. Et ideo gratia & potestas quæ in confirmatione cōferuntur, cōgruenter debent inesse ordinādo.

5 ¶ Amplius non est de necessitate, vt inferiores ordines recipiantur ab homine, antequam ad superiores ordines promoueat. Ordines enim distincti sunt, nec vnus de sui ratione præexigit alium in eodem subiecto. Vnde in primitiua ecclesia aliqui ordinabantur presbyteri, qui inferiores ordines necdū receperāt: & nihilominus poterāt omnia quæ inferiores ordines possunt. Virtus nāq; inferioris in superiori includitur, sicut ducatus in regno. Postmodū verò ecclesia statuit, ne quis ad maiores se ordines ingerat, qui prius in inferioribus ordinibus non se humiliavit. Vnde secundum Canones non reordinantur, qui per saltum ordinantur, sed quod omissum de præcedentibus ordinibus eis confertur.

¶ *1 12* **V**trum ad receptionem ordinis exigatur bonitas vitæ .2. An scientia totius scripturæ .3. An aliquis ex merito vitæ sit sacerdos. 4. An promouens indignos peccet. 5. An in peccato existens, potest sine peccato uti ordine suo. *Articulus 153.*

**Q**Uæ admodū tert. Ecclesiasticæ Hierarchiæ cap. Dionysius ait, non est audendum aut præsumendum alicui, vt fiat vel sit dux aliorum in spiritualibus maxime, nisi secundum omnem habitum perfectionis sit deiformissimus, id est, Deo similimus. Per ordinem verò fit homo dux aliorum in his, quæ ordinem illum concernunt. Et ergo sanctitas vitæ requiritur ad ordinis suceptionem nō

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 309

de necessitate sacramenti, quia mali vere ordinantur: sed de necessitate præcepti. Cum enim ordinati inter Deum & plebem medijs collocentur, debent omnino bona conscientia nitere coram Deo, & bona fama coram populo.

2 ¶ Porro actio hominis per rationem dirigitur, vt sit ordinata & bona. Recipienti itaque ordinem tanta scientia necessaria est, quanta exigitur ad digne prosequendum actum ordinis talis. Non autem oportet quod totam scripturam cognoscat, sed in quantum suo ordini congruit. Nam qui alijs præficiuntur & curam animarum habent, ea scire debet quæ ad doctrinam morum ac fidei pertinent. Sacerdotibus verò qui curam animarum non habent, sufficit scire ea quæ ad sacramentum perficiendum respiciunt. Episcopi verò etiam difficiliore ac profundiores quæstiones legis seu fidei Christianæ cognoscere debent. Nam in talibus prælati inferiores ad eos recurrere habent: & quanto est gradus sublimior, tanto amplius necessaria est scientia.

3 ¶ Sciendum verò, quod nullus merito suæ vitæ sacerdos efficitur, quasi potestatem consecrandi sortitus: sed solum secundum nominis interpretationem, vt dicatur homo sanctus sacerdos, id est, sacra dans. Et sic intelligendum est verbum Chryostomi. Nō omnis (inquit) sacerdos sanctus, sed omnis sanctus sacerdos.

4 ¶ Præterea Christo testante: Fidelis seruus & prudens, quæ constituit dominus super familiam suā. Idcirco præponitur alijs, vt det illis critici mensuram. Vnde dispensator sacramentorum, qui indignum ad ordinem promouet vel ordinat, mortaliter peccat, quasi res domini sui indignis distribuens, ex quo infidelis domino atque imprudens efficitur. Et talis promotio in detrimentum ecclesiæ dei quæ nominis iniuriam vergit. Melius nanq; esset habere paucos ministros bonos, quàm multos malos, vt Clemens Papa testatur. Et si indigni repellerentur, tunc proculdubio ex diuina ordinatione digni sufficienter inuenirentur. Debet autem Episcopus inquisitionem facere de qualitate ordinandorum, vt sciat dignitatem vel insufficientiam eorum.

4 ¶ Adhuc autem ea quæ iusta & bona sunt, iuste & bene exequenda sunt atque tractanda, quicumque verò in mortali peccato existens aliquod sacrum officium aut sacramentum pertractat iniuste & male hoc agit, & contra legis præceptū



D. DIONYSII CARTHUSIANI

facit atque mortaliter peccat. Imo quotienscunque hoc facit aut res sacras contingit, quasi suo officio utens, mortaliter peccat. Nam secundum Dionysium primo, Ecclesiasticae Hierarchiae capitulo: Immundis nec symbola, id est, sacramentalia signa, tangere fas est.

113

¶ De pluralitate ordinum. 2. De numero eorum. 3. De diuisione ipsorum in sacros, & non sacros. Articulus 154.

**S**unt demum plures ordines in ecclesia. Primo ad commendandam ac representandam sapientiam Dei, quae in ordine rerum potissime lucet. Vnde regina Saba videns ordinem ministrorum Salomonis, non habuit spiritum, deficiens praeter admirationem sapientiae eius. Secundo ad subueniendum humanae infirmitati, omnia enim sacramenta per vnum administrari non possunt. Tertio, ut ex pluralitate ministrorum cultus diuini detur populo maius ac plenius proficiendi exemplum. Diuisio vero ordinis in sua particularia non est totius integralis, vel generis, sed totius potestatiuae in suas partes potentiales. Natura enim totius potestatiuae est, ut totum secundum completam rationem sit in vno & in alijs secundum aliquam participationem. Sic enim est hic, quonia tota plenitudo sacramenti ordinis est in vno, scilicet in sacerdotio secundum perfectam rationem, in alijs vero secundum aliqualem participationem.

2 ¶ Denique sacramentum ordinis ad sacramentum eucharistiae ordinatur, & ergo distinctio ordinum sumitur secundum relationem ad eucharistiae sacramentum. Vel enim potestas ordinis est consecratiua eucharistiae, vel est ad aliquod ministerium ordinata ad consecrationem. Si primum, sic est ordo sacerdotum, qui in sua ordinatione calicem cum vino atque patenam cum pane recipiunt. Si secundum, tunc cooperatio ministrorum est vel ad ipsum sacramentum, vel ad ipsos recipientes. Si primum: hoc tripliciter accidit. Primum namque ministerium est, quod sacerdoti minister exhibet in sacramento, quo ad dispensationem sacramenti. Et hoc ad diaconum pertinet, eius enim est ministrare sacerdoti in omnibus quae in Christi sacramentis aguntur. Nam & diaconi sanguinem dispensant. Secundo est ministerium, quod ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasis ordinatur. Quod ad

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 310  
subdiaconum spectat, cuius est oblationem in altari ponere, & vasa corporis sanguinisque portare. Et ergo in sua ordinatione accipit calicem de manu Episcopi, vacuum tamen. Tertio est ministerium ordinatum ad praesentandam materiam sacramenti: quod acolytum respicit, cuius est urceolum cum vino & aqua parare: Propter quod urceolum vacuum recipit. Ministerium vero ordinatum ad praeparationem recipientium non est nisi super immundos, quoniam mundi iam parati sunt atque idonei ad sacramenta sumenda. Immundorum autem secundum Dionysium triplex est genus: Quidam enim sunt omnino infideles credere nolentes. Et hi a visione sacramentorum ac ceteru fidelium poenitus sunt arcendi: & hoc ad ostrarios pertinet. Quidam autem sunt qui credere volunt, sed nondum in fide imbuti stabilitique sunt, ut catechumeni. Et ad horum instructionem ordinatur ordo lectorum. Vnde prima fidei rudimenta, videlicet vetus testamentum, eis legendum committitur. Quidam demum sunt fideles atque instructi, sed impedimentum habent ex potestate diaboli, ut energumeni. Et super hos ministerium habet ordo exorcistarum. Septem ergo sunt ordines. In primitiua vero Ecclesia inferiorum omnium ordinum ministeria mittebantur diaconis, propter paucitatem ministrorum Ecclesiae.

¶ Præterea ordo dicitur sacer dupliciter. Primo secundum se, & sic quilibet ordo dicitur sacer, cum sit sacramentum. Secundo ratione materiae, circa quam operatur. Et sic sunt tres ordines sacri, videlicet sacerdos atque diaconus, qui actum habent circa corpus Christi, vel sanguinem consecratum: & subdiaconus, qui circa vasa consecrata actum habet. Propter quod cōtinētia ei indicitur quatenus sacra mundus cōtingit & trahet

¶ De actibus ordinum. 2. Quando character sacerdotis imprimitur. Articulus 155.

114

**Q**uia igitur consecratiua, quae in sacramento ordinis fit, ad eucharistiam ordinatur: idcirco ille est cuiuslibet ordinis dignior actus, per quem ad Eucharistiae sacramentum magis propinquat. Potest tamen ordo habere alios plures actus secundarios ac minus principales; & ita ad sacramenti Eucharistiae perceptionem disponit sacerdos absoluendo tanquam proximam praeparationem indu-

cens. Inferiores verò ministri præparant suscipientes, remota dispositionem agendo. Acolytus quoque actum habet super vrceolum, non super contenta in eo. Nam subdiaconi est, aquam & vinum in calice ponere. Ordo autem acolyti est subdiacono magis propinquus, quam cæteri ordines inferiores.

2 ¶ Denique eiusdem est formam inducere, & materiam de proximo ad formam disponere. Episcopus autem in collatione ordinum duo facit. Nam præparat, & potestatem confert. Præparat, autem instruendo ordinandos de proprio officio. Quæ præparatio in tribus consistit, videlicet in benedictione, qua diuinis mancipantur. In manus impositione, per quam plenitudo gratiæ datur: vt sint ad magna officia digni. Et ideo non nisi sacerdotibus atque diaconis manus imponitur, quoniam officium habent in dispensatione sacramentorum, sacerdos ex proprio officio, diaconus tanquam minister. Et tertio in vntione quæ solis sacerdotibus fit, qui propria manu corpus domini tangunt: quemadmodum & calix iniungitur: quoniam continet sanguinem, & patena quæ continet corpus. Sed potestatis collatio fit per hoc, quod datur eis aliquid ad proprium eorum pertinens actum. Cum itaque principalis actio sacerdotis sit consecrare corpus Christi & sanguinem: idcirco in datione calicis sub forma verborum determinata sacerdotalis character imprimitur. Potestas autem diaconi media est inter potestatem sacerdotis, & subdiaconi. Nam sacerdos potestatem sortitur directè super corpus Christi. Subdiaconus verò super vasa duntaxat. Sed diaconus super corpus in vase contentum. Eius namque non est tangere corpus Christi, sed illud in patena portare, & sanguinem dispensare cum calice. Propter quod potestas eius ad actum principalem exprimi nequit, nec per dationem vasis seu calicis, sicut fit in subdiacono. Nec per dationem materiæ, sed exprimitur potestas eius quatum ad secundarium actum per hoc, quod datur ei liber euangeliorum: & in hac potestate intelligitur alia quæ est ad principalem actum, & ideo in ipsa libri datione imprimitur eius character. Acolyto quoque imprimitur character in datione vrceoli. Veruntamen nomen acolyti portationem cerei signat, & sic à ministerio, quod habet circa candelabrum, nomen accepit: non quod ille actus sit principalior, sed notior.

¶ De corona & rasura ordinatorum 2. An corona sit sacramentum 3. An per eam resignetur temporalibus. Art. 156.

115

**B**ene præterea competit his qui ad diuinum cultum applicantur, rasura atque tonsura per modum coronæ. Est enim corona signum perfectionis ac regni, cum sit circularis figuræ. Qui autem ad dei cultum applicantur, regiam dignitatem consequuntur, & virtutum perfectionem habere tenentur. Conuenit quoque eis rasura in parte superiori, ne mens eorum à contemplatione diuinorum retardetur: & tonsura in parte inferiori, ne sensus eorum temporalibus inuoluantur. Vnde in veteri testamento Nazaræ comam radebant omnino, in signum contemptus temporalium rerum. Similiter modo conuersi tonduntur, in signum quod temporalia spernunt. Non autem raduntur, quoniam non occupantur diuinis ministeriis, in quibus contemplanando figantur.

2 ¶ Corona autem clericorum sacramentum non est, non enim per eam deputatur homo ad speciale officium, sicut per ordines: sed ad quædam communia, quæ à toto ministrorum collegio fieri possunt, vt dicere laudes diuinas. Et ergo corona est quoddam præambulum ad ordinem.

3 ¶ Porro clerici recipiendo coronam non renunciant patrimonio cæterisque temporalibus rebus: sed immoderata earum sollicitudini, atque inordinato affectui. Non enim temporalis possessio: sed affectus in crimine est, nec temporalia contrariantur cultui dei, ad quem clerici deputantur, sed nimia cura & amor. Episcopus verò tenetur sustentare clericos ad sacros ordines promotos, si egeant, aliàs non tenetur.

¶ An super sacerdotalem ordinem debeat esse episcopalis potestas 2. An episcopatus sit ordo 3. An aliquis sit superior episcopo. Articulus 157.

116

**H**abet autem sacerdos duos actus, Vnum principale super corpus Christi verum, qui est cōficere. Alium secundarium super corpus Christi mysticum, scilicet absoluendo atque ligando, & ad sacramenta populum præparando. Quantum autem ad primum actum, potestas sacerdotis non depēdet nisi à potestate diuina: sed quantum ad actum secundum, qui exigit iurisdictionem sacerdotis

## D. DIONYSII CARTHUSIANI

super populum cui prædictos actus impendere debet. Et quo ad hunc actum requirit sacerdotalis potestas episcopalem potestatem superiorem, per quam aliis præficiatur.

2 ¶ Denique episcopatus non est ordo, prout ordo dicitur sacramentū ad Eucharistiā ordinatū. Nam respectu sacramenti eucharistiæ nõ habet episcopus maiorē potestatem, quàm sacerdos. Alio modo ordo dicitur officium respectu aliquarum actionum sanctarum. Et sic episcopatus est ordo, quia episcopus actionem hierarchicam habet super corpus Christi mysticum, id est, ecclesiam altiore quàm sacerdos. Et hoc modo Dionysius in libro de Ecclesiastica Hierarchia ponit tres ordines, videlicet diaconatum, cuius est purgare & illuminare: & episcopatum, cui competunt purgare illuminare, atque perficere: sub diaconatu verò comprehenduntur ordines inferiores.

3 ¶ At verò in virtutibus & actibus est ordo secundum ordinem finium, ut dicitur primo Ethicorum. Cùm ergo in ecclesia dei sint multa particularia regimina, oportet omnia hæc vni vniuersali regimini subdi, quatenus diuersa in vno communent & concurrant, sicque omnia ad eundem finem perueniant. Vnde super omnes Episcopos esse oportet vnū summum pontificem. Et hic est papa, cuius potestatem negantes merito dicuntur schismatici, id est, vnitatis diuisores ac violatores. Tota enim ecclesia vnum corpus esse non posset, nisi vnum caput haberet. Qui ergo hoc caput negat, vita caret, quæ admodum corpus truncatum.

### ¶ De uestibus sacris ministrorum Ecclesiæ. Articulus 148.

**A**ttendendum est quoque, quod vestes sacræ ministrorum Ecclesiæ designant idoneitates, quæ in ministris esse debent, ad tractandum diuina. Et ideo quædam vestes communes sunt omnibus. Aliquæ verò solis superioribus congruunt. Omnibus itaque competit amictus humeros regens, ad designandum fortitudinem, quæ in ipsis esse debet ad exequenda diuina. Similiter alba, quæ vitæ puritatem significat. Cingulum quoque, quod carnis reprehensionem figurat. Subdiaconus verò ultra hæc habet manipulum, qui est velut quoddam sudarium in sinistra: ad insinuandum detersionem minimarum culparum. Habet & tunicam strictā

SYMMÆ FID. ORTHO. LIB. III 312  
quæ doctrinam Christi designat. Subdiaconi enim primo admittuntur ad doctrinam nouæ legis annunciandam. Sed diaconus habet stolam in humero sinistro, in signum quod applicatur ad ministerium in ipsis sacramentis. Habet quoque dalmaticam, quæ est vestis larga: & ita vocatur quoniã vsus eius in Dalmatia cœpit: ad ostendendum, quod ipse primo sacramentorum ponitur dispensator, nam & sanguinem dispensat, dispensatori verò largitas conuenit.

¶ Porro sacerdoti stola in vtroque humero ponitur: ad demonstrandum, quod ei plena insit potestas dispensandi sacramenta. Habet & casulam, quæ charitatem significat. Nam ipse charitatis conficit sacramentum. Episcopis quoque adduntur nouem ornamenta supra sacerdotes, videlicet caligæ, sandalia, succinctorium, tunica, dalmatica, mitra, chirothecæ, anulus, & baculus, quoniam nouem possunt, quæ sacerdotes non possunt, ut pote clericos ordinare, virgines benedicere, basilicas dedicare, clericos disponere, modos celebrare, chrisma conficere, vestes & vasa consecrare. Vel per caligæ gressuum rectitudo exprimitur. Per sandalia, quæ pedes tangunt, terrenorum contemptus. Per succinctorium quo stola ligatur cum alba, amor honestatis. Per tunicam perseverantia, per dalmaticam largitas in operibus misericordiæ. Per chirothecas cautela in opere. Per mirram, quæ duo cornua habet, vtriusque testamenti cognitio. Per baculum cura pastoralis qua debet colligere vagos, quod curuitas baculi representat: sustentare infirmos, quod stipes baculi monstrat: & pungere lentos, quod stimulus in pede baculi innuit. Per anulum sacramenta fidei designantur, qua Christo disponatur ecclesia. Archiepiscopis verò superadditur pallium, in signum priuilegiatæ potestatis. Pallium namque significat auream torquem, quam solebant legitime certantes accipere. Vtitur autem episcopus vestibus ministrorum potius quàm sacerdos, quoniam actus, vel potestas ministrorum in ipso est, sicut in origine. Erant quoque in veteri testamento quædam ornamenta quibus in noua lege quædam correspondent atque succedunt. Nam loco superhumeralis vtitur sacerdos stola, quæ idem designat. Pallio quoque vtitur loco rationalis. Item pro lamina aurea portat noster pontifex crucem, ut Innocentius dicit. Pro sceminalibus verò habet sandalia. Pro linea albam. Pro balthæo cingulum. Pro podore tunicam. Pro ephor amictum.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sacramenti, sed præcepti, quæ impedit actum non potestatem. Et similis ratio est de omnibus, qui aliis obligantur ut ratiocinans detenti. Ordinatus autem seruus domino suo sciente nec reclamante, ex hoc ipso ingenuus fit. Si verò dominus nesciat, tunc episcopus & illi qui seruum præsentant, tenentur domino in duplo quàm sit præcium serui, si scierat eum esse seruum. Aliàs seruus si habet peculium, tenetur seipsum redimere. Alioquin redigetur in seruitutem domini sui, non obstante quod ordinem exequi nequit.

2 ¶ Amplius oēs ordines ad Eucharistiã referuntur, quæ est sacramentum pacis, per Christi sanguinis effusionem facta. Huic autem paci homicidium maximè contrariatur. Vnde ordinandum non esse homicidam, est de necessitate præcepti non sacramenti: sicut de seruo præhabitu est. Vnde & iudex & oēs qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares. Irregularitas enim incurritur non solùm propter culpam: sed principaliter propter ineptitudinem personæ ad sacramentum. Sanguinis autem effusio non decet tanti sacramenti ministros. Qui tamen per ignorantiam, quæ omnino excusat hominem occidit, non efficitur irregularis. Imo nec homicida censendus est. Nullus enim facit, nisi illud, cuius causa est, quod est voluntarium in homine.

3 ¶ At verò ad ordinatos requiritur de necessitate præcepti claritas quædam morum ac famæ, eo quod in dignitate constituantur aliisque præficiantur. Cum ergo vitiosa origo claritatem hominis obscurer, non sunt illegitime nati sine dispensatione ordinandi. Et quanto fuerit origo vitiosior, tanta dispensatio debet esse difficilior.

4 ¶ Ob eandem quoque causam, notabilis defectus in membris, ut nasi abscisio, suceptionem ordinis impedit de necessitate præcepti. Obscurat enim claritatem personæ.

119 ¶ *Vtrum matrimonium sit naturale 2. An sit in præcepto 3. An actus eius sit semper peccatum 4. An possit esse meritorius, Articulus. 167.*

**D**icitur verò aliquid naturale dupliciter. Vno modo, sicut ex principiis naturæ de necessitate causatum: ut ferri deorsum, naturale est terræ. Et sic nec matrimonium, nec aliquid quod per liberum arbitrium compleretur, naturale consistit. Secundo dicitur naturale, ad quod natura

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 314

inclinat, sed per liberum completur arbitrium. Et sic virtutes naturales dicuntur, & etiam matrimonium, tam propter principalem suum finem, qui est perfectio prolis, in eius informatione & educatione consistens. Tria enim habet proles à parentibus secundum Philosophum, scilicet esse, alimentum, & disciplinam. Non autem posset sic educari ac instrui, nisi parentes ad mutuam coniunctionem obligarentur. Quod fit per matrimonium, tam propter secundarium matrimonij finem, qui est mutuū obsequium in rebus domesticis, quod coniuges mutuo sibi impendunt. Tali enim mutuo adminiculo vita humana naturaliter eget, quoniam quædam congruunt viro, quædam femina. Vnde secundum Philosophum, homo naturaliter est animal coniugale, quàm politicum seu civile. Idcirco associatio viri & feminae per matrimonium dicitur naturalis.

2 ¶ Denique natura inclinatur ad aliquid dupliciter. Primo sicut ad id quod ad vnius seu singulorum pertinet perfectionem, ut est proximo benefacere, & ad talia omnes tenentur. Secundo sicut ad id quod ad multitudinem spectat, & ad talia omnes tenentur, aliàs omnes tenerentur ad agriculturam, vel domificationem. Vnde in talibus naturale est diuersa fieri à diuersis. Vita autem humana indiget quibusdam contemplatiuæ vitæ vacantibus, quæ per matrimonium maximè impeditur. Et ideo matrimonium non est de necessitate præcepti. Quod & philosophi testantur. Nam Theophrastus probat, quod sapienti non expedit nubere.

3 ¶ Denique cum matrimonium ordinetur ad conseruationem corporalis naturæ, sitque naturaliter inditum, hæreticum est, si quis asserat omnem eius actum necessario esse culpabilem. Præsertim cum dicat Apostolus: Virgo non peccat, si nubat. Et denuo: Volo, inquit, iuenculas nubere, filios procreare. Quauis enim actus matrimonialis impediatur vnionem mentis cum deo actualem, non tamen habitualement, quæ est per charitatem & gratiam. Nec oportet esse peccatum omne illud quod actualem vnionem hanc impedit: quandoque enim occupatio licita circa res inferiores animum distrahit. Turpitudine quoque quæ actum matrimonialem consequitur, scilicet inobedientia inferiorum virium, membrorumque corporis, non est turpitudine culpæ, sed pœnæ ex originali peccato secutæ.

4 ¶ Insuper nullus actus ex deliberata voluntate procedens est indifferens. Vnde actus matrimonialis semper est meri-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

torius, vel cupabilis in eo, qui gratiam habet. Est autem meritorius, dum ex iustitia exhibetur, videlicet ut coniunx coniugi debitum reddat, vel virtus religionis ad ipsum inducit, quatenus scilicet proles ad dei cultum procreetur. Si verò mouet libido intra bona matrimonij sistens, ut scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale. Sed si effertur libido extra bona matrimonij, ita quod etiam ad aliam accedere proponeret, est peccatum mortale. Quod autem Chrysostomus dicit super Matthæum, hunc actum non habere mercedem, potest intellegi de premio actuali, quo actus matrimonij caret, quia difficultatem non habet.

*¶ An matrimonium sit sacramentum 2. De institutione eius 3. An conferat gratiam 4. An carnalis coniunctio sit de integritate ipsius. Ari. 162.*

**S**acramentum insuper aliud non est nisi quoddam sanctitatis remedium contra peccatum homini datum sub sensibilibus signis. Hoc autem matrimonio compegit. Verba verò quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti: non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale. Et sicut pœnitentia non habet aliam materiam, nisi actus pœnitentis sensibiles, ita nec matrimonium. Sed perficitur vtrumque; sacramentum per actus eius qui sacramento illo vitur. In sacramento quoque matrimonij res illæ quæ foris apparent, sunt sacramentum tantum. Interior verò obligatio inde nascens vnius ad aliam, est res & sacramentum: sed res tantum est effectus sacramenti.

**2.** Denique; matrimonium prout ad procreationem prolis ordinatur, institutum fuit ante peccatum. Sed prout est remedium contra concupiscentiam, quæ est vulnus peccati institutum est post peccatum tempore legis naturæ. Quantum verò ad determinationem personarum, institutum est in lege Mosis. Secundum autem quod representat coniunctionem Christi atque ecclesiæ, institutionem habuit in noua lege: & sic est sacramentum nouæ legis post Christi aduentum institutum. Sed quo ad alias utilitates ex ipso provenientes, ut sunt amicitia, mutuumque; obsequium coniugum, institutum est in lege civili. Primo modo est officium naturæ. Ultimo autem modo est ciuilitatis officium, sed secundum medias acceptiones est sacra-

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 315

mētū: de ratione enim sacramēti est, quod sit signū atque remediū.  
**3.** ¶ At verò in matrimonio cum sacramentum nouæ legis, datur gratia ad exercenda opera illa, quæ in matrimonio requiruntur. Quando cunq; enim diuinitus datur aliqua potestas ad agendum, datur etiam auxilium bene vtendi illa potestate, sicut de sacramento ordinis tactum est. Et hæc gratia est vltima res contenta in hoc sacramēto, quæ datur in quantum matrimonium in fide Christi contrahitur. Vnio verò Christi ad ecclesiam non est res contenta in isto sacramento, sed significata duntaxat. Quidam autem dixerunt, quod matrimonium non conferat gratiam, maximè ad bene agendum. Sed melius dicitur, sicut prædictum est. Nam actus exteriores & verba consensum exprimentia directè faciunt nexum quendam coniugum, qui est sacramētū matrimonij: & nexus iste ex virtute diuinæ institutionis dispositiue operatur ad gratiam.  
**4.** ¶ Amplius integritas duplex est. Vna quæ attenditur secundum primam rei perfectionem, id est, secundum esse ipsius. Et sic carnalis commixtio non est de integritate matrimonij. Nā & in paradiso matrimoniū fuit, non tamè carnalis commixtio. Alia verò integritas rei attenditur secundum perfectionem eius secundam, id est, secundum operationē. Et sic cum copula carnalis sit vsus matrimonij, pertinet ad eius integritatem.

*¶ Quid sit matrimonium 2. An consensus sit causa eius efficiens 120  
3. An oporteat consensum exprimi uerbis 4. An consensus expressus per uerba de futuro matrimonium faciat  
5. An consensus per uerba faciat matrimonium, dum deest intentio. Ar. 163.*

**M**atrimonium denique; est quadam coniunctio atque relatio, qua maritus & coniunx ita vocantur. Nam per matrimonium ordinantur ad vnam curam rei domesticæ, & generationem educationemque; prolis. Tria autem in matrimonio considerantur, videlicet ipsa essentia matrimonij, quæ est coniunctio: & sic matrimonium vocatur coniugium. Secundo causa eius, quæ est dispensatio: & sic dicitur nuptiæ. Tertio effectus eius, qui est proles: & ita matrimonium dicitur à matre potius, quam à patre. Nam matri potissimè conuenit officium educandæ prolis. Itaque matrimonium est coniunctio inter legitimas personas maritalis ac indissolubilis.

D. DIONYSII CARTHUSIANI

2 ¶ Præterea in omni sacramento est quædam spiritualis operatio per operationem sensibilem significata. Vnde in sacramento matrimonij est quædam spiritualis coniunctio, in quantum est sacramentum: & aliqua materialis, in quantum est naturæ officium, ac vitæ civilis. Hæc autem spiritualis coniunctio fit mediante coniunctione materiali virtute diuina. Itaque sicut coniunctiones materialium contractuum sunt per mutuum consensum: sic & matrimonialis coniunctio. Et ideo causa efficiens matrimonij est consensus, & hic consensus est signum voluntatis Christi, qua ipse consensus vniri ecclesie.

3 ¶ Porro sicut contractuum exteriorum coniunctio exiget vt per verba exprimat: sic consensus prædictus non efficit matrimonium, nisi verbis explicetur, vel aliquo correspondente, scilicet nutu, si muti sunt aut diuersarum linguarum. Imò si puella non contradicit, tunc verba parætis reputantur quasi verba ipsius.

4 ¶ Adhuc autem sacramentum efficit quod significat. Qui autem se dicit aliquid esse facturum, nõ facit iam illud, sed facturus est. Et ergo cum aliquis consensum suum per verba de futuro exprimit, non significat se matrimonium facere, sed promittit se illud facturum. Consensus igitur per verba de futuro non facit matrimonium, sed sponsionem eius, quæ sponsalia appellantur. Vnde secundum Iura, qui promittit, vel dicit se aliquam recepturum, & postea consentit in aliam per verba de presenti, tenetur habere secundam.

5 ¶ Præterea sicut exterior ablutio non sufficit, vt dicatur quis baptizatus, nisi scilicet intèdat recipere, sic exterior verborum expressio sine interiori consensu nõ facit matrimonium, vt Innocentius dicit. Et hic defectus consensus suffragatur conscientie hois, quod nõ astringitur alteri vinculo matrimoniali: non tamè in foro ecclesie, quod iudicat secundum allegata atque probata. Imò si in vno desit consensus interior, ex parte nullius est matrimonium, quoniã matrimonium in mutua coniunctione consistit. Si verò quis ducat aliam uxorem prima relicta, quam sine interiori consensu accepit, compellitur per ecclesiam stare cum prima uxore, quia ecclesia iudicat secundum ea quæ foris apparent. Nec decipitur in iustitia, quanuis decipiatur in facto. Sed ille debet potius excommunicationem sustinere, quam ad primam accedere, vel debet ad terras remotas aufugere.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 316

¶ An alter coniugum religionem ingredi possit altero inuito .2.  
An mulier potest nubere alteri viro, priore ante carnalem copulam religionem ingresso. Articulus 164.

121

P Er copulam autem carnalem matrimonium consummatur, & caro viri mulieris efficitur atque e contra. Nemo verò potest obligationem facere de alieno. Idcirco post carnalem commixtionem non potest alter coniugum sine consensu alterius, religionem intrare. Veruntamen ante carnalem copulam hoc fieri licet, tunc enim non est inter coniuges nisi spirituale vinculum: quod per spirituales mortes, id est, religionis ingressum, quo seculo aliquis moritur, solui potest, sicut & vinculum carnale per mortem corporalem. Nam ante carnalem copulam non transfertur corpus vnus in potestatem alterius simpliciter, propter consensum per verba de presenti expressum, sed sub conditione, videlicet si ad melioris vitæ frugem non euolet: vnde nec statim tenetur reddere debitum, sed datur ei tempus duorum mensium, propter tria. Primo, vt interim de religionis ingressu deliberet. Secundo vt præparet ea, quæ ad nuptiarum solennitatem exiguntur. Tertio, ne vilem habeat maritus datam, quam nõ suspirauit dilatam.

2 ¶ Præterea sicut per mortem, corporalem soluitur matrimonium, ita vt mulier cui voluerit, nubat secundum Apostolum: ita & per mortem spirituales id est, religionis introitum. Vnde viro religionem ingresso ante copulam carnalem potest mulier alteri nubere: non tamen ante professionem viri. Dicit autem Decretalis noua, quod professio ante annum emissam pro nulla reputatur. De tali enim professione sic facta ante tempus à iure determinatum est idem iudicium sicut de voto simplici. Vnde sicut post votum simplex non tenetur mulier reddere debitum viro: ita non tenetur, si ille ante annum profiteatur: nec tamen alteri nubere possit.

¶ Quid sint sponsalia .2. Quis possit ea contrahere .3.  
Vtrum sponsalia dirimi possint. Articulus 165

122

D icuntur verò sponsalia, promissio matrimonij contrahendi per verba de futuro. Hæc autem promissio dupliciter fit, scilicet absolute, & sub conditione. Primum fit quatuor modis, vtz, nuda promissione, datione arræ

R. iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sponsalitiæ vt pecunia, annuli subtractione, & iuramento. **C**onditio quoque, quandoque honesta est, & tunc stante conditione stat promissio, vt si dicatur: Accipiam te, si placet parentibus. Interdum est inhonesta. Et hoc dupliciter, aut enim est contraria bonis matrimonij, vt si dicatur: Accipiam te, si venena sterilitatis procures, & tunc non contrahuntur sponsalia. Aut non est matrimonij bonis contraria, vt si quis dicat Accipiam te, si furtis meis consentias, & tunc stat promissio: sed est tollenda conditio. Cum autem promissio stat, non potest sine mortali peccato negari impletio. Ecclesia quoque cogit ad hoc in foro pœnitentia, non autem in foro contentioso, quoniam matrimonia coacta malos exitus solent habere, nisi fortassis iuramentum interuenerit: tunc enim cogendus est, vt quidam affirmant: quanuis alijs videatur oppositum, propter causam prædictam: præsertim si de vxoricidio timeatur. Si verò conditio de datione pecuniæ per modum pœnæ additur, non contrahuntur sponsalia, quoniam matrimonia non debent esse coacta.

2. ¶ Præterea secundum iura septennium determinatum est tempus ad sponsalia contrahenda, cum enim in sponsalibus fiat quædam promissio requiritur aliquis vsus rationis, qui ante primum septennium nullus bene est, sed circa ipsum incipit esse, nam tunc pueri ad scholas ponuntur. Est quoque secundum philosophum primo Ethicorum triplex status hominis. Primus, cum nec per se, neque per alium veritatem cognoscere potest: quod est ante primum septennium. Secundus, cum non potest intelligere per se, sed informari ab alio: & hoc incipit circa finem primi septennij. Tertius, cum per seipsum cognoscere potest: & hoc incipit in fine secundi septennij in his, quæ pertinent ad se. Sed in fine tertij septennij, quantum ad ea quæ alios concernunt. Ratio quippe hominis proficit paulatim, secundum quod motus fluxibilitasque humorum quietantur in homine. Ad matrimonium verò puella fit apta in duodecimo anno. Puer autem in fine secundi septennij, talibus namque temporibus vtriusque corpus generationi est aptum secundum philosophum in libro de animalibus.

3. ¶ Porro sponsalia dirimi possunt. Na ipso iure dirimuntur, cum aliquis religionem ingreditur, vel cum alia contrahit per verba de presenti. In alijs quoque casibus dirimuntur secundum iudiciū ecclesiæ, vt si alter ad terras longinquas se trāserat, nec

SYMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 317

ad tempus pro matrimonio contrahendo statutum redeat: vel si alter eorum grauem infirmitatem incurrit, quæ sit vel deformans, vt nasi abscissio, vel debilitans sicut hydropisis, vel contra bonum Prolis vt lepra, quæ foetum inficere solet. Et hoc ideo, ne coniuges sibi mutuo displiceant, ipsumque matrimoniū exitum malum acquirat. Item si sponsus consanguineam sponsam cognouerit, dirimuntur sponsalia. Ad quod probandum sufficit sola fama propter scandalum vitandum. Probabile quoque est (& decretalis hoc dicit) quod sponsalia dirimi possunt, si se mutuo absoluant. Item si alter fornicetur, per hoc enim suspectus efficitur, quod postea fidem non conseruaret.

¶ Quomodo bigamia contrahitur. 2. Quod irregularitas sit ei annexa. *Articulus 166.*

123

**E**st autem defectus quidam in sacramento, dum significatio eius integra non est. Sacramentum verò matrimonij vnionem designat Christi atque ecclesiæ, quæ est vnus ad vnam. Et ergo ad perfectam sacramenti significationem exigitur, vt vir non sit nisi vnus sceminae vir, & vxor tantum vnus vxor. Vnde bigamia, quæ hoc tollit irregularitatem inducit. Suntque quatuor modi bigamiæ. Primus, dum vir plures vxores habet de iure, successive. Secundus, cum simul habet plures, vnam de iure, & aliam de facto. Tertius, quando successive habet plures. Vnam de iure, & alteram de facto. Quartus, dum viduam ducit vxorem. Quauis enim in secundo & tertio modo non sit sacramentum, in altero est tamen quædam sacramenti similitudo. Primus verò modus est principalis in causando bigamiam.

2. ¶ Denique in coniunctione Christi ex vtraque parte vnitas inuenitur, & ideo siue ex parte viri, siue ex parte sceminae diuisio carnis fit facta, est defectus sacramenti. Tamen diuersimode, in viro enim non oportet quod sit virgo, sed quod aliam non duxerit in vxorem. Sed ex parte vxoris requiritur, quod sit virgo, cuius rationem assignant Decretistæ dicentes, quod episcopus ecclesiam militantem significat, cuius curam gerit, in qua multæ corruptiones sunt. Sponsa verò significat Christum, qui virgo fuit. Sed istud non consonat verbo Apostoli ad Ephes. 5. dicentis: Viri diligite vxores vestras sicut Christus ecclesiam. Vbi apparet quod vxor signat ecclesiam, & spon-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

sus Christum. Respondendum ergo, quod corruptio extra & ante matrimonium facta defectum non facit in sacramento ex parte eius in quo est corruptio, sed alterius, quoniam actus contrahentis cadit super alium: & ergo ex termino specificatur, qui est quasi materia sacramenti respectu actus illius. Unde si mulier esset ordinis capax, ipsa irregularis fieret, contrahendo cum viro corrupto. Si verò quis virginem defloret, & postea eam ducat uxorem, probabilius est, quod non efficitur irregularis, quia carnem suam non diuidit in plures.

¶ Porro secundum Augustinum, per baptismum non tollitur bigamia vel irregularitas, baptismus enim aufert culpam, non autem coniugia ad quæ irregularitas sequitur. Hieronymus tamen oppositum tenet: sed non tenetur in hoc.

¶ Insuper cum irregularitas non sit, adiuncta bigamiæ de iure naturali, sed positio, nec sit de essentia ordinis, quod a liquis non sit bigamus. Imo si bigamus ad ordinem accedit, characterem recipit. Ideo in tali irregularitate papa dispensare potest totaliter: Episcopus verò quantum ad ordines minores. Quidam quoque affirmant, quod episcopus dispensare potest in hac irregularitate, quo ad ordines maiores cum eis qui volunt Deo in religione seruire, propter vitandum religiosorum discursum.

124

¶ An iuramentum additum consensui per uerba de futuro faciat matrimonium. 2. An copula carnalis addita talibus uerbis matrimonium faciat. 3. An consensus in occulto per uerba de presenti expressus faciat matrimonium. 4. An consensus in matrimonium sit consensus in copulã carnalem. Articulus. 167

Iuramentum denique significationem non mutat, sed dictum confirmat. Et ergo iuramentum uerbis de futuro adiunctum non facit matrimonium, sicut nec consensus per uerba de futuro expressus sine iuramento propter rationem præhabitam. Unde si post iuramentum cum alia contrahat per uerba de presenti, tenetur eam habere uxorem quamuis grauiter peccet priorem promissionem iuramento

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 318

firmam infringens. Quod enim ante contractum cum alia per uerba de presenti licitum fuit, uidelicet promissionem implere cum iuramento, hoc postea illicitum redditur propter contractum prædictum cum alia per quem potestatem sui corporis transfert in posteriorem.

2 ¶ Porro quoniã nulla uerba expressius significare possunt consensum, quã copula ipsa carnalis. Idcirco secundum iudiciũ ecclesiæ, quæ iudicat secundum ea quæ foris apparerent, copula carnalis addita consensui per uerba de futuro facit matrimonium, nisi appareant euidentia signa doli vel fraudis, nõ tamen secundum rei ueritatẽ atq; diuinum iudiciũ, si desit consensus interior. Unde si sponsa sponsum ad copulam carnalem admittit credens eum uelle esse & consummare matrimonium, excusatur à peccato, nisi appareant aperta signa fraudis: ut si sint multũ distantis conditionis, vel in nobilitate, aut in bonis fortunæ. Si etiam quis virginem deflorauit, tenetur eam recipere coniugem, si sint æqualis conditionis, vel ipsa sit melioris conditionis. Sed si aliam duxerit, factus est impotens ad soluendum id ad quod tenebatur: & ideo sufficit, ut ei de nuptijs prouideat. Ad quod etiam secundum alios non tenetur, si sit multo melioris conditionis, aut manifesta signa fraudis appareant: tunc enim probabiliter æstimari potest, quod sponsa decepta non fuit, sed decipi finxit.

3 ¶ Præterea consensus per uerba de presenti, quauis in occulto expressus, uerum matrimonium facit: quanuis peccent sic contrahentes, nisi per legitimam causam excusentur. Sicut enim in alijs sacramentis quædam ad solennitatem pertinent, nec sine culpa omitti possunt, non tamen ad sacramenti essentiam spectant: ita & in matrimonio: prohibetur nãq; clandestina matrimonia propter pericula, quæ inde eueniunt. Sape enim ex altera parte miscetur fraus, & speciem turpitudinis habet.

4 ¶ At uerò cum matrimonium non sit carnalis commixtio, sed associatio uiri ac feminae in ordine ad ea ad quæ matrimonium ordinatur: idcirco consentire in matrimonium non est consentire in carnalem copulam explicitè, sed implicitè.

¶ An consensus coactus tollat matrimonium. 2. An consensus conditionatus facit matrimonium. 3. An per præceptum parentum cogi quis ualeat ad matrimonium. Articulus 168.



D. DIONYSII CARTHYSIANI

**V** Inculum porro matrimonij perpetuum est, quonia igitur metus qui cadit in virum constantem, perpetuitatem contractus aufert: nam constitutio in integrum repeti potest: idcirco coactio talis metus tollit matrimonium & non alia. Constans autem cogitur ad minus malum propter vitandum maius malum. Inconstans econtra. Perinax vero nec propter maius malum vitandum cogi potest, vt minus malum incurrat.

2 **A**mplius conditio addita vel est de presentia: & tunc stante ea stat matrimonium, & non stante non stat matrimonium, siue sit honesta siue non: nisi fuerit matrimonij bonis contraria. Si autem conditio sit de futuro, tunc vel est de necessario, vt solem cras oriri: & tunc stat matrimonium, nam talia in suis causis iam sunt presentia: vel est de contingenti, vt est datio pecuniae: & tunc non facit matrimonium.

3 **A**t vero proles non est in potestate parentum vt seruus, sed libera est, & potestatem sui corporis habet, quanuis a parentibus educationem ac disciplinam in moribus sumere debet. Vnde filius aut filia cogi non potest precepto parentum ad matrimonium, cum in matrimonio sit perpetua seruitus. Papa tamen potest cogere clericum ad suscipiendum episcopatum, quoniam in spiritali matrimonio non est seruitus corporalis. Spirituale nanque matrimonium est, sicut quoddam officium dispensandae rei publicae.

125

**A**n error impediatur matrimonium. 2. An omnis error hoc faciat. Articulus 169.

**C**onsensus denique sine quo matrimonium esse vel fieri nequit, actus est voluntatis. Actus autem voluntatis ex actu intellectus procedit atque dependet. Deficiente vero priori deficere oportet posterius. Et ergo dum error cognitionem conditionis impedit, sequitur defectus in consensu, nec fit matrimonium. Vnde de iure naturali error sortitur, quod matrimonium tollit.

2 **P**orro error ex hoc matrimonium aufert, ex quo inuolutarium causat: & ergo errorem quo matrimonium tollitur, necesse est esse alicuius eorum, quae sunt de essentia matrimonij. Sed matrimonium duo includit, videlicet personas quae coniunguntur: & mutuam potestatem in inuicem, in qua

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 319  
matrimonium consistit. Quorum primum aufertur per errorem personae, secundum per errorem conditionis. Nam seruus dare non potest alteri potestatem sui corporis sine consensu domini sui. Propterea hi duo errores, & non alij, matrimonium tollunt. Veruntamen error aliorum impedimento- rum matrimonij, quantum ad ea quae reddunt personas illegitimas, impedit matrimonium, vt error impotentiae coeundi. Sed de illorum errore non fit mentio, quoniam illa impediunt matrimonium, siue sciantur siue ignorentur: vt si aliquis cum diacono contrahat: conditio autem seruitutis non impedit, si seruitus cognoscatur.

**D**e bonis matrimonii. 2. Et de numero bonorum matrimonii 3. De ordine eorundem. Articulus 170.

126

**A**piens insuper iacturam boni incurrare non vult, nisi propter recompensationem boni aequalis vel amplioris. Actus autem matrimonialis actum rationis impedit. Indiget ergo aliquo bono annexo quo honestetur, talisq; iactura recompensetur. Hoc autem est bonum matrimonij ipsum honestans atque excusans.

2 **T**ria vero sunt matrimonij huiusmodi bona. Matrimonium nanque est & officium naturae, & est sacramentum ecclesiae. In quantum igitur est officium naturae, duobus ordinatur: quorum vnum est finis agentis, scilicet proles. Aliud vero perficit ipsum actum, videlicet fides. Et sumitur hic fides, non prout est virtus theologica, sed prout est pars iustitiae, per quam seruantur promissa. Matrimonium vero in quantum est sacramentum ecclesiae, aliam bonitatem sortitur, & haec explicatur nomine sacramenti. Vnde proles, fides, & sacramentum sunt tria bona matrimonij.

3 **D**enique horum trium bonorum matrimonij sacramentum est dignius, quia concernit matrimonium prout est sacramentum gratiae. Alia duo prout est officium naturae. Fides vero & proles considerantur dupliciter. Primo secundum quod in seipsis sunt, & sic pertinent ad actum matrimonij. Sacramentum vero quo indiuisibilitas designatur, respicit matrimonium secundum seipsum: & sic sacramentum est essentialius matrimonio, quam duo praedicta. Nunquam enim inuenitur matrimonium sine inseparabilitate, reperitur tamen sine

D. DIONYSII CARTHUSIANI

prole & fide: quoniam esse rei non dependet ex actu ipsius, sed e contra. Secundo accipitur proles pro intentione proli, & fides pro debito seruandi fidem, sine quibus matrimonium esse non valet: hæc enim in matrimonio ex pactione coniugali qua sibi inuicem proprii corporis potestatem donant, causantur. Vnde si aliquid his contrarium exprimeretur in consensum qui multum facit, impediretur matrimonium. Et hoc modo proles est essentialissimum matrimonio. 2. fides, 3. sacramentum, quemadmodum homini essentialius est esse naturæ quàm gratiæ, quamuis esse gratiæ dignius sit quàm esse naturæ. Matrimonium quoque non imprimi characterem, quoniam ad actus corporales refertur, sacramenta autem quæ characterem imprimunt, ad spirituales actus ordinantur.

126

¶ An habere plures uxores sit contra legem naturæ.  
2. An aliquando licuit. Articulus 171.

**N**aturalis porro conceptio homini indita, qua ad operandum conuenienter dirigitur, lex naturalis seu ius naturale vocatur. Idcirco quod actionem hominis inconuenientem reddit suo fini, contra legem naturæ esse censetur. Potest autem actio esse inconueniens tã fini principali quàm secundo: vel finem omnino impediendo, sicut comestio nimia corporis sanitatē corrumpit: vel indecētiam seu difficultatē circa finē acquirendū causando, vt inordinata comestio, quantū ad tempus. Cum igitur actio finē principalem directe impedit, tunc per legem naturæ prohibetur primis eius præceptis. Si verò actio incompetēs sit fini principali vel secundo, indecētiam vel difficultatem inducendo: tunc prohibetur secundis præceptis, legis naturalis, quæ deriuatur ex primis: quemadmodum conclusio ex præmissis. Principalis demum finis matrimonij est procreatio ac educatio proli, & hæc actio conuenit homini ex natura sui generis, nam & alijs animalibus est communis. Secundarius verò finis matrimonij est cōmunicatio coniugū in operibus ad domesticam vitam spectantibus, & hæc conuenit homini ratione suæ speciei. Tertius autem finis matrimonij est, significare vniōnem Christi atque ecclesiæ: prout ponitur nouæ legis ac gratiæ sacramentum, & competit homini prout est Christianus. Pluralitas ergo vxorū primū matrimonij finē non tollit

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 320

nec impedit. Vnus em̄ vir plures vxores impregnare earū que proles potest nutrire. Sed secundū finē multū impedit, quāuis non penitus tollat. Nam vnus vir pluribus vxoribus satisfacere nequit, & cōmunicatio plurium in vno officio litem producit. Vnde sicut figuli, ita & vxores vnus cōtendunt. Tertium autem finem, qui est significare vnitatem Christi & ecclesiæ, pluralitas vxorum penitus aufert. Ex quibus elucescit, quod vxorum pluralitas sit quodammodo contra legem naturæ, & quodammodo non. Sed vnā mulierem habere plures maritos est cōtra prima præcepta legis naturæ, ex hoc enim sequitur incertitudo proli quantum ad patrem, vnde hoc nulla lege aut consuetudine est permissum.

¶ Deniq; quoniam pluralitas vxorum non est contra prima præcepta legis naturæ, idcirco per dispensationem atq; licentiam authoris omnis naturæ ac legis aliquando licita fuit, videlicet dum multiplicatio hominum necessaria fuit ad cultū diuinum. Necessè est enim secundaria naturalis legis præcepta variari interdum secundum quod actus hominum exigunt, propter diuersitatem conditionum in personis, & tēporibus ac circūstantijs alijs. Verū quia lex de vnitatem vxoris nō humanitus est instituta, sed à deo, nec vnquā verbo aut literis tradita, sed cordi impressa: idcirco in hoc à solo deo dispensatio fieri potuit, per inspirationem internam in patrib; sanctis quæ eorum exemplo ad posterum deriuata consistit.

¶ Vtrum concubinā habere sit contra legem naturæ. 2. An sit peccatum mortale. 3. An aliquando licuit. Art. 172.

127

**A**ctio ira; cōtra legem naturæ vocatur, quæ est debito fini naturæ incompetēs. Finis autē cōcubitus est proles educanda ac instruenda. Et propter hunc finē natura delectationē cōmixtione adiunxit. Qui ergo cōcubitu propter delectationē requirit, cōtra naturalem legem facit. Similiter qui cū ea concūbit, cū qua nō ordinatur, ita quæ simul prolem educare atq; instruere possint. Res autē à fine nomen sortitur. Vnde quædammodum coniunctio matrimonij à bono proli nomen accepit: sic nomē concubinæ à concubitu propter se intento impositum est. Et si quis ex tali cōcubitu sæpe fructum desiderat, non tamen est conueniens ad bonum proli, idcirco concubinam habere est contra legem naturæ.

2 ¶ Denique talis concubitus est mortale peccatum, aufert nanque debitam ordinationem parentis ad prolem. Illa vero peccata ex suo genere sunt mortalia, per quæ fordis amicitiae inter deum & hominem, vel inter homines adinvicem, violatur. Contingit autem frequenter, quod homo qui non vitat peccatum mortale, vitat peccatum veniale, ad quod tantum incitamentum non habet.

3 ¶ Porro actus peccati mortalis nunquam licet per quantumque dispensationem. Cum ergo iste concubitus seu fornicatio simplex sit peccatum mortale, nunquam fuit. Itaque ubicunque in veteri testamento leguntur habuisse concubinas aliqui, quos à peccato mortali excusare oportet, intelligendum est eas matrimonio fuisse iunctas: & nihilominus concubinas nominari, quoniam perfectam rationem uxoris non attingebant. Erant quippe uxores quantum ad principalem matrimonij finem, qui est procreatio prolis. Non autem quo ad secundarium eius finem, qui est dispensatio familiae & communicatio operum vitae domesticae. Ex quo patet, quod Agar fuit uxor Abraham, quo ad finem matrimonij principalem & ideo quod eiecta erat cum filio, non licuit nisi propter commissionem dispensationis divinae propter mysterium, quod Apostolus ad Galatas quarto edisserit de duobus testamentis.

128

¶ An inseparabilitas uxoris sit de lege naturae. 2. An uxorem dimittere licuit per dispensationem. 3. An in lege Mosi licuit uxorem dimittere. 4. An licuit repudiatæ olim uirum habere. 5. An repudiamini licuit repudiatam recipere. Artic. 73.

**M**atrimonium ergo ad educationem prolis ordinatur, non solum per aliquod tempus sed per totam vitam & ideo de lege naturae est, ut pariter filii thesaurizent filijque parentum heredes sint. Societas igitur viri & coniugis indivisibile esse oportet. Et sic inseparabilitas ad matrimonium pertinet de lege naturae seu naturalis rationis dictamine. Tamen separatio matrimonij non prohibetur, nisi si lege Christi. Nam ipsa duntaxat inter omnes leges ad perfectionem adducit, atque ad naturam integram statum.

2 ¶ At vero dispensatio in praeceptis legis naturae se habet, quemadmodum immutatio cursus rei naturalis, quae dupliciter fieri potest, videlicet per causam aliam naturalem contrariam

& impediendam actum alterius. Et hoc non fit nisi in his, quae non semper eodem modo fiunt vel agunt. Secundo hoc fit per causam supernaturalem, ut in miraculis: quod etiam potest accidere his quae semper eodem modo contingunt, ut statio solis tempore Iosue. Pariformiter dispensatio praeceptorum primorum legis naturae non pertinet nisi ad deum, sed dispensatio secundorum praeceptorum legis naturae ad inferiores causas spectare potest. Si ergo inseparabilitas matrimonij ad prima praecepta legis naturae pertinet, dispensationem non recipit nisi à deo. Si vero ad secundaria praecepta legis naturalis attinet, tunc per causas inferiores dispensationem admittit. Videtur quoque potius pertinere ad secunda legis naturalis praecepta.

3 ¶ Praeterea aliqui asserunt, quod qui in lege Mosi libellum repudij dabant, excusabatur à poena secundum legem infligendam, non autem à culpa. Unde Moses libellum repudij permisit, sicut & alijs gentibus fornicari. Praesertim ad vitandum uxoricidium, ad quod Iudaei proni erant, sicut & ad avaritiam. Alij vero affirmant, quod ex dispensatione divina licitum & absque culpa fuit. Alijs viderentur Iudaei à salute relictos, eo quod nec Moses neque aliquis prophetarum hoc peccatum prohibuit. Et licet hoc probabiliter dicitur, primum tamen communius tenetur.

4 ¶ Insuper secundum primam harum opinionum mulier repudiata peccabat alterum virum ducens, quoniam primum matrimonium non fuit solum, quanto enim tempore vir vivit, mulier alligata est legi viri, secundum Apostolum. Sed alia opinio ait, quod sicut per divinam dispensationem separatio coniugum licita fuit: ita & mulier repudiata alteri viro sine peccato se matrimonio iunxit. Et secundum hos quod Christus Matth. quinto dixit, qui dimissam duxerit, moechatur, ad tempus novae legis refertur.

5 ¶ Amplius duo erant permessa & item duo praecepta in lege circa libellum repudij. Nam uxorem dimittere & dimissam aliam ducere erant permessa. Sed libellum repudij scribere, & repudiantem virum non posse accipere quam semel dimisit, videlicet ne pronus quis esset uxorem dimittere, praecepta fuerunt. Proxima vero causa repudij erat vitatio uxoricidij, sed remota causa fuit invidia, quae uxoricidium facere solet. Causae quoque repudij scribebantur in libello, non in speciali sed in generali. Quia non scribebantur ut ostenderent

D. DIONYSII CARTHUSIANI

repudium esse licitum. Sed ut liceret mulieri alium ducere, secundum Iosephum. Propter quod libellus ei tradebatur. Sed secundum Augustinum, libellus repudij scribebatur, quatenus mora scribendi atque consilio scribarum interuenientibus maritus a proposito repudiandi desisteret. Dicit etiam Iosephus, quod scriptura libelli repudij talis erat: Promitto tibi, quod nunquam tecum conueniam.

¶ De uariis impedimentis matrimonij. Articulus 174.

**E**orum præterea quæ ad solennitatem matrimonij spectant omissiones seu impedimenta impediunt matrimonium contrahendum. Sed non derimunt contractum, ut prohibitio Ecclesiæ, & tempus feriatum, de quo sunt metra: Ecclesiæ vetitum, nec non tempus feriatum impediunt fieri, permittunt iuncta teneri. Impedimenta uero quæ contrariantur pertinentibus ad essentiam matrimonij, derimunt contractum. Non enim est verum matrimonium, quæ his uersibus exprimuntur. Error, conditio, uotum, cognatio, crimé. Cultus, disparitas, uis, ordo, ligamen, honestas. Si sis affinis, si forte coire nequibus. Hæc socianda uetant nubia, facta retractant. Intelligitur autem per uim coactio, per ligamen contractus cum alia. Per cognationem propinquitas duarum personarum respectu tertiæ matrimonio iunctæ. Per honestatem propinquitas duarum personarum respectu tertiæ per sponsalia iunctæ. Per crimen adulteriū prius cum muliere commissum. Frigiditas deniq; quæ perpetuam impotentiam coeundi inducit, ad quam impotentiam experiendam ecclesia triennij tempus instituit, matrimonij soluit, si ante contractum matrimonij ignoretur. Et simile est de sterilitate, propter quam non potest aliquis libere debitum reddere coniugi. Hæc enim si ante ignoratur, soluit matrimonium: si uero sciatur, non soluit. Item impotentia quæ per maleficium infertur, & operationem diaboli si fuerit perpetua, derimit matrimonium: non autem si sit temporalis. Et ad hoc experiendum ordinauit ecclesia tempus trium annorum, in quo tamen falli potest: & ideo statuit, ut si uxor uiri frigidi alterum duxit post diuortium, ut reuertatur ad uirum priorem, si ille inuenitur ad copulam carnalem idoneus. Maleficium uero non facit impotentiam coeundi cum omnibus fœmi-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 322  
nis, sed cum una vel certis potest esse potens, & quantum ad alias impotens. Propter quod datur viro licentia contrahendi cum alia, & etiam fœmina alium ducere potest. Insuper furia quæ matrimonium sequitur, ipsum non dirimit. Si uero præcedit, tunc vel furiosus habet lucida interualla, & illis diuorantibus contrahere potest: quanuis hoc tutum non sit. Vel non habet, & tunc neque contrahere ualeat, imo nec consentire. Rursus si uir cognouerit sororem aut consanguineam uxoris suæ ante matrimonium contractum, etiam post sponsalia, oportet matrimonium separari ratione affinitatis contractæ. Si uero post matrimonium contractum & consummatum hoc faciat, non debet totaliter separari, sed uir amittit ius petendi debitum ab uxore, sed reddere potest petenti: quoniam puniendi non est propter peccatum uiri. Post mortem autem uxoris debet manere sine spe coniugij, nisi cum eo dispensetur: & tamen si sine dispensatione contraxerit, peccat: sed matrimonium stat, nec soluendum est.

¶ An propter fornicationem sit uxor dimittenda. 2. An hoc sit in præcepto. 3. An potest fieri proprio iudicio.  
Articulus 175.

**V**xorem autem dimittere in noua lege conceditur in pœnam eius qui fidem fregit, atque in eius fauorem qui fidem seruauit. Septem ergo sunt casus, in quibus istud non licet. Primus si uterque sit adulter, nullus enim potest alium accusare qui in simili crimine est. Secundus si uir uxorem prostituit. Tertius, si ipsa uirum probabiliter mortuum credens, alteri nupsit. Quartus, si alter ad eam latenter sub specie uiri accessit. Quintus, si uir oppressa est. Sextus, si uir eam sibi reconciliauit per copulam carnalem. Septimus, si matrimonio in perfidia utriusque contracto uir dedit uxori libellum repudij, & uxor alteri nupsit: tunc nanque si ambo conuertantur, tenetur uir eam recipere. Potest quoque propter peccatum contra naturam diuortium fieri.  
2 ¶ Deniq; quoniam uxoris fornicantis dimissio introducta est in pœnam & correctionem peccantis: idcirco si ipsa pœniteat, non tenetur uir eam dimittere. Si uero non pœniteat, tenetur eam relinquere, ne crimini eius uideatur consentire.  
3 ¶ At uero dupliciter potest uir uxorem relinquere. Primo,  
S ij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quantū ad thorum duntaxat: & sic potest eā proprio iudicio emittere, quā cito de fornicatione ipsius certitudinē habet, nec tenetur ei debitum reddere nisi per ecclesiam compellatur. Secundo, quantum ad cohabitationem & thorum: & sic non licet vxorem iudicio suo dimittere, sed iudicio ecclesie. Quod si eam aliter dimiserit, cogendus est ad cohabitationē, nisi queat vxori fornicationem in continentia probare. Hæc autem diuortium dicitur, & ergo diuortium proprio iudicio fieri nequit. Sciendum verò, quod Ioseph volebat virginem matrem relinquere non propter suspicionem fornicationis, sed propter reuerentiam sanctitatis eius, tam sacratissimæ virgini cohabitare se censens indignum.

130

¶ An uir & uxor sint ad paria iudicandi in causa diuortii. 2. An post diuortium uir alteri nubere possit. 3. An post diuortium uir & mulier reconciliari possint. Articulus 176.

**D**enique in casu diuortij uir & mulier iudicantur ad paria, ita quod idem est utriusque licitum atque illicitum. Non tamē hoc fit pari causa. Nam adulterium mulieris magis contrariatur bono prolis quàm adulterium uiri, facit enim incertitudinem prolis: in utroque tamen est causa sufficiens.

2 ¶ At verò nil superueniens matrimonio potest ipsum dissoluere: & ergo propter adulterium non rumpitur vinculum matrimonij, sed matrimonium verum manet. Nam secundum Augustinū: Inter uiuentes manet coniugale vinculum, quod nec separatio, nec cum alio iunctio potest auferre. Et igitur non licet vni alio uiuente ad aliam copulam transire.

3 ¶ Ostensum est autem quod si uxor pœniteat, posse eā viro reconciliari. Sciendū quoq;, quod seruus & ancilla cōtrahere possunt. Et quāuis seruitutē suam ignorent ante contractum, non tamen ob id matrimonium dirimi potest: sicut dirimetur, si alter liber existeret, non potest aliquis maiorem obligationem exigere ex parte alterius, quàm ipse possit facere.

¶ An seruus potest contrahere matrimonium sine consensu domini. 2. An seruitus potest matrimonio superuenire. 3. An filii sequantur conditionem patris.

Articulus

177.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 323

131

**P**æterea ius positiuū à iure naturali progreditur, nec ei præiudicare potest. Cum ergo matrimonium sit ad ius naturale pertinens, quoniam ordinatur ad conseruationem speciei, ut dictum est: patet, quod seruitus matrimonium impedire non valeat, quantū ad dominum: sed domino nesciente & contradicente seruus cōtrahere potest. Seruus enim est res domini sui quātū ad ea quæ superueniūt & superadducuntur naturæ, non autē in naturalibus in quibus omnes pares existunt. Sed in tali casu magis tenetur domino præcipienti parere atq; seruire, quàm mulieri debitū reddere: secus tamen esset, si ex consensu domini contraxisset.

2 ¶ Denique maritus potest se in seruum dare vel vendere inuita vxore, non enim subditur ei nisi in actibus naturæ, in quibus in se mutuam potestatem habent, ad quos seruitus se non extendit. Nec idcirco matrimonium soluitur quoniam nullum impedimentum matrimonio superueniens ipsum dissoluere potest. Sed tunc uir potius obligatur vxori debitum reddere, quàm domino obedire.

3 ¶ Porro secundum leges ciuiles partus sequitur ventrem. Nec irrationabiliter. Pater enim dat complementum formale, sed mater ministrat substantiam corporis partui. Seruitus autem est conditio corporalis. Nam seruus est velut organum domini sui in operando. Vnde in libertate ac seruitute proles sequitur matrem. In his autem quæ dignitatem concernunt, sequitur patrem: ut in honoribus, in municipijs, & hæreditate. Et huic Canones & lex Mosi concorditer consonant. Sed in quibusdam terris, quæ in lege ciuili non reguntur, partus sequitur deteriorem conditionem: ut si pater sit seruus, quāuis mater sit libera, filij serui sint: non tamen si pater post matrimonium contractum se dedit in seruum nolente vxore. Et similiter fit, si sit econuerso. Si autem ambo sint seruilis conditionis atque ad diuersos dominos pertinent, diuidunt domini filios si plures fuerint. Sed si sit vnus duntaxat, tunc vnus dominorum qui eum habuerit, alteri recompensabit de precio.

¶ An defectus ætatis matrimonium tollat. 2. An liceat uiro uxorem in adulterio deprehensam occidere. 3. An talis possit alii nubere. Articulus 178.

132

S iij

D. DIONYSII CARTHUSIANI

Secundum determinationem insuper iuris matrimonia contrahi nequeunt ante illud tempus discretionis, quo potest uterque de matrimonio sufficienter deliberare, & debitum mutuo reddere: & si aliter fiant matrimonia, dirimuntur. Hoc autem tempus ut frequentius in masculis est in anno quartodecimo, in femina vero in duodecimo. Sed quoniam precepta iuris positivi sequuntur id quod est in pluribus: si quis ante predictum tempus usum rationis ac naturae vigorem attigerit, matrimonium stabit. Et ergo si contrahentes ante predictum tempus carnaliter commisceantur matrimonium solui non poterit.

2 ¶ Præterea secundum leges civiles quasi licitum computatur, ut vir mulierem fornicantem in ipso actu deprehentam occidat. Sed ecclesia non reputat hoc fieri sine reatu poenæ æternæ, vel in ecclesiastico iudicio infligendæ. Sed nulla lex permittit, ut vir uxorem occidat extra actum fornicationis, quantumcunque certus sit inde. Patet ergo, quod in foro conscientiae in nullo casu sit licitum uxorem propria auctoritate occidere.

3 ¶ Amplius ex statuto ecclesiae uxoricidium matrimonium impedit, quandoque enim impedit contrahendum: sed non dirimit contractum, quando videlicet propter odium vel adulterium vir uxorem interficit. Sed si timendum videtur de incontinentia eius, dispensari potest cum eo. Interdum vero uxoricidium dirimit matrimonium contractum, ut dum quis propriam uxorem occidit, quatenus aliam cum qua mœchatur accipiat: tunc enim nullo modo recipere potest, sed est illegitima persona quo ad eam, non tamen respectu aliarum. Et ideo si cum alijs contrahit matrimonium stabit, quantumvis sic contrahens peccet. Sciendum quoque, quod in ecclesia occidentali ordo sacer impedit matrimonium contrahendum & dirimit contractum. Dirimit enim contrahendum ex vi ordinis & propter votum annexum. Sed apud Græcos seu in orientali ecclesia sacri ordines impediunt matrimonium contrahendum solum ex vi ordinis, non autem dirimunt contractum. Sed licet mulierem quam ante ordinis susceptionem habebat retinere, atque cognoscere. Sed non possunt Græci in sacris ordinibus existentes de nouo contrahere. Item si vir uxore viuente ac nolente seu reclamante ad ordines suscipiendos accedat, veraciter ordinatur, & characterem recipit. Sed executione ordinis suscepti priuatur, quoadiu hæc viuit. Si vero vir cum consensu uxoris

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 324  
ordines sacros sumit, ipsa tenetur castitatem vouere, & si non tunc vir tenetur ei debitum reddere.

¶ An fidelis potest matrimonium cum infideli contrahere. 2. An inter infideles sit matrimonium. 3. An coniunx ad fidem conuersus possit commanere cum uxore infideli nolente conuerti, cum qua in infidelitate contraxit. 4. De alijs quibusdam. 133  
Articulus 179.

Ordinatur autem matrimonium ad prolem diuino obsequio mancipandam. Hoc vero fieri conuenienter non valet, dum alter coniugum veram fidem non habet. Et ergo talis disparitas cultus impedit matrimonium ne contrahi possit. Sed in veteri lege erat permittitur cum aliquibus infidelibus contrahere, non tamen cum Chananæis & quibusdam vicinis eisdem, propter periculum sequendi deos eorum. Si vero uterque sit baptizatus, quantumvis vnus coniugum esset hæreticus, tamen si contrahant, verum est matrimonium licet peccent sic contrahendo.

2 ¶ Ex istis elicitur, quod inter infideles sit quidem matrimonium, non tamen perfectum, non enim ordinatur ad perfectum ac debitum finem matrimonij, scilicet ad educandum prolem ad cultum diuinum, sed solum ad ipsam prolem seu naturalem perfectionem.

3 ¶ Denique fides non rumpit sed perficit matrimonium. Et ergo si vnus coniugum ad fidem conuertitur, non tenetur uxorem relinquere nisi videret eam omnino in malo obstinatum. Est enim idem iudicium de tali uxore & de muliere adultera, de cuius dimissione ac permissione præhabitu est.

4 ¶ Insuper dum infidelis ad Christum conuertitur, non amplius tenetur uxori infideli debitum reddere, nec cohabitare si illa conuerti non vult. Dum enim quis priori vitæ moritur, non tenetur ad ea ad quæ antè obligabatur. Si autem mulier infidelis cum viro fidei velit habitare sine blasphemia creatoris, & subuersione fidei maris, potest fidelis discredere & non discredere. Sed si discedit, alteri nubere non licet. Si vero mulier sine blasphemia & subuersione prædicta cohabitare non velit, tunc vir tenetur discedere, & potest aliam ducere. matrimonium enim infidelium perfectum ac ratum non est.

134

**A**micitia verò in aliqua communicatione consistit. Amicitia autem est vnio quædam siue ligatio. Et ideo communicatio, quæ est amicitia causa, vinculum appellatur. Vnde secundum quamlibet communicationem dicantur aliqui colligati, sicut dicuntur conciuues qui communicationem politicam habent, & commilitones qui in negotio militari conueniunt: & eodem modo consanguinei nominantur, qui naturali communicatione conueniunt. Propter quod consanguinitas taliter diffinitur. Consanguinitas est vinculum ab eodem stipite descendendum carnali propagatione contractum. Per stipitem autem intelligendus est stipites propinquus, cuius virtus productiua aliquo modo manet in posteris, non stipites remotus. Prædictum quoque vinculum melius dicitur consanguinitas, quàm carnalitas, quoniam proximum quod in semen conuertitur est sanguis, secundum philosophum. Inter alia autem animalia consanguinitas locum non habet, quia eorum coniunctio non est ad amicitia vnitatem, sicut in homine.

2. ¶ At verò secundum philosophum octauo Ethicorū, Prædicta consanguinitatis communicatio triplex est. Vna secundum habitudinem principij ad principiatam, vt patris ad filium. Alia secundum habitudinem principij ad principium, vt filij ad partem. Tertia secundum habitudinem eorum quæ sunt ab vno principio inter se, vt fratrum adinuicem. Et quoniam punctus suo motu lineam causat, ipseque pater per propagationem quodammodo in prolem descendit: idcirco secundum tres has habitudines tres lineæ consanguinitatis sumuntur, videlicet linea descendentiū secundum primam habitudinem: linea ascendentium, iuxta secundam habitudinem: linea transversalium, secundum tertiam. Propagatio autem naturalis non quiescit in vno termino, sed est accipere patrem patris, & filium filij, & secundum talem progressum, diuersi gradus in vna linea reperiuntur. Gradus verò rei est pars eius. Non ergo est gradus propinquitatis, si desit propinquitas. Vnde nimia propinquitatis nimia quoque distantia gradus consanguinitates tollunt. Et ideo nulla persona ad seipsam facit gradum sed per comparisonem ad aliam. Et tamen diuersa est ratio

computandi gradus in diuersis lineis. Gradus namque consanguinitatis in linea ascendentium ac descendendum contrahitur ex hoc, quod vna persona ab alia propagatur, eorum inter quos gradus pensatur. Vnde secundum computationem canonicam atque legale, persona quæ primo ingressu propagationis occurrit vel ascendendo vel descendendo, distat ab aliquo in primo gradu, vt pater & filius: quæ verò vtrinque secundo occurrit distat in secundo gradu, vt auus & nepos: sicque deinceps. Consanguinitas autem existentium in linea transversali inde contrahitur, quod plures propagantur ex vno. Idcirco gradus consanguinitatis in hac linea computantur per comparisonem ad vnum principium. Diuersimode tamen. Nam legalis computatio attendit descensum à communi radice ex vtraque parte, sed canonica solum ex vna, illa videlicet, ex qua maior numerus graduum inuenitur. Et igitur frater & soror seu duo fratres attinent sibi in secundo gradu, secundum computationem legale: quia vterque à communi radice distat per vnum gradum. Et similiter filij duorum fratrum distant à se in quarto membro. Secundum comparisonem autem canonicam duo fratres attinet sibi in secundo gradu, quoniam neuter eorum distat à communi radice, nisi per vnum gradum. Filij verò fratrum in secundo membro attinent sibi. Et ergo secundum computationem legale, quanto aliquis gradu distat ab aliquo superiori, tanto distat à quolibet descendendum, & nunquam minus, nam propter quod vnumquodque tale & illud magis. Sumitur autem nunc linea non prout est simplex dimensio, quæ est prima species quantitatis: sed pro his, quæ linealiter disponuntur: quemadmodum vnitas post vnitatem in numero ordinatur. Et sicut in tali linea quælibet vnitas adiecta gradum facit: ita in linea consanguinitatis, sicque vna linea plures continet gradus.

¶ Consanguinitas demum dici potest maior seu minor dupliciter, scilicet intensiue ex ipsa natura consanguinitatis, & dimensiuè secundum quod quantitas consanguinitatis mensuratur ex personis, inter quas cōsanguinitatis propagatio procedit. Et hoc modo gradus consanguinitatis traduntur. Potest itaque duorum in eodem gradu consanguineorum vnus alicui tertio esse magis consanguineus intensiue quàm alius, quantum ipsi sunt illi tertio æque propinqui quantum ad gradum: vt pater & frater sunt vni in eodem gradu propinquo: & ta-

D. DIONYSII CARTHYSIANI  
men pater est idem magis propinquus intensiue, cum sit fili-  
us eius, quàm frater illius.

135

¶ *An consanguinitas de lege naturali impediat matrimonium .2. An  
gradus consanguinitatis matrimonium impediens sit ab ecclesia,  
usque ad quartum gradum taxandus. Articulus 181*

**C**onsanguinitas insuper quantum ad aliquas perso-  
nas, videlicet inter patrem & filiam, matrem quo-  
que & filiam, impedit matrimonium de iure natura-  
li. Filia enim naturaliter debet esse patri subiecta in  
omnibus. Et ideo innaturale est, vt sit ei socia in educatione  
prolis & regimine domus. Sed filius naturaliter obligatur ma-  
trem reuereri, quantum verò ad aliquas personas impedit  
matrimonium de iure diuino quod per moysen prohibuit cer-  
tas personas propter consanguinitatem à matrimonio: eas  
præfertim, quas oportet vel solitum est simul morari. Nisi e-  
nim inter personas domesticas interdicta esset matrimonij  
copula, magnus daretur concupiscentiæ aditus. Cum ergo sit  
matrimonium in remedium contra concupiscentiam datum  
conuenienter contrahi nequit inter quosdam propinquos.  
Quantum autem ad aliquos cōsanguinitas impedit matrimo-  
niū de iure per homines instituto ad augendū amicitiam, &  
multiplicandum confœderationem ac pacem inter homines  
cum homo ita afficitur propinquis coniugis suæ vt proprijs.  
Itaque secundum diuersa tempora consanguinitas secundū  
diuersos gradus matrimonium impediuit. In principio nam-  
que generis humani propter paucitatem hominum & neces-  
sitate multiplicationis eorum, non nisi pater & mater à ma-  
trimonio repellébatur. Postmodū autem multiplicatis homi-  
nibus tēpore Moysi plures personæ propter consanguinitatem  
prohibitæ sunt illiæ vez quæ cohabitare in vna familia soliti  
sunt, vt Rabbi Moyses dicit, ne daretur incentiuū libidini. Sed  
aliæ personæ propinquæ non erant prohibitæ, sed tempore  
nouę legis, quæ est lex amoris & spiritus, consanguinitas  
matrimonium impediuit vsque ad septimum gradum, &  
non vltra, quoniam post tantam distantiam non facile re-  
manſit memoria communis radicis: & etiam propter con-  
gruentiam septiformis gratiæ spiritus sancti, & hoc vt auge-  
retur inter homines dilectio mutua per multas personas ra-

SVMMAE FID. ORTHO. LIB. IIII 326

tionem consanguinitatis & affinitatis.

¶ *Nunc verò circa hæc vltima tempora restrictum est iu-  
diciū ecclesiæ vsq; ad quartum gradum, quoniam refrigescē-  
te charitate multorum propinqui post quartum gradum non  
plus diliguntur quàm personæ extraneæ. Et ergo per matri-  
monium est renouanda dilectio.*

¶ *Aduertendum autem, quod mundo assignantur ætates nō  
quo ad substantiam, sed quantum ad statum: ad similitudinem  
ætatis vnius hominis, cuius ætates variantur secundum nota-  
biles varietates in statu ipsius. Prima quippe ætas vocatur in-  
fantia, vsq; septennium durans. Secunda pueritia vsq; ad quar-  
tumdecimum annum. Tertia adolescentia vsq; ad annum vi-  
cesimum quintum. Et hæ ætates interdum computantur pro  
vna. Quarta est iuuentus ad quinquages. annū durans. Quin-  
ta senectus vsq; ad 59. Sexta dicitur senii, & durat vsq; ad vi-  
cesimum finem. Similiter in hoc mundo dicitur prima ætas ab Adam  
vsq; ad Noe, in qua fuit humani generis institutio & etiam la-  
psus. Secunda à Noe vsq; ad Abraham in qua fuit humani ge-  
neris destructio per diluuium & renouatio eius. Tertia ab A-  
braham vsque ad David, in qua lex & circumcisio datæ sunt.  
Quarta à David vsq; ad transmigrationem Babylonis, in qua  
lex floruit sub regibus & prophetis. Quinta à transmigratio-  
ne Babylonis vsq; ad Christum, in qua fuit populi captiuatio  
& liberatio. Sexta à Christo vsq; ad finem mundi, in qua fuit  
humani generis facta redēptio. Non itaque oportet, vt ætates  
prædictæ æqualem numerum annorum sortiantur: sicut nec  
ætates vnius hominis. Vltima enim ætas quandoque tantum  
durat vt aliæ omnes.*

136

¶ *An ex matrimonio consanguinei affinitas causetur 2. An maneat  
post mortem uiri inter relictam & consanguineos uiri 3. An  
ex illicito concubitu causetur affinitas 4. An ex spon-  
salibus causetur affinitas 5. An affinitas sit cau-  
sa affinitatis. Articulus 182.*

**A**micitia ergo, vt dictum est, in quadam cōmunicatio-  
ne fundatur. Naturalis autē communicatio duplici-  
ter fit, scilicet per carnis propagationem, & per con-  
iunctionem carnalem ad propagationem ordina-  
tam. Sicut itaque persona alteri per carnis propagationem,



coniuncta, quoddam naturalis amicitiae vinculum facit: ita si coniungatur per copulam carnalem, non tamen fit particeps eiusdem radicis & sanguinis, sed quasi ab extrinseco aduenit. Propter quod efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas appellatur. Sed persona per carnis propagationem coniuncta manet in eo de genere vinculi seu attinentiae, non tamen in eodem gradu, de quo versus habetur: Mutat nupta genus, sed generata gradum.

2 ¶ Denique causa affinitatis est coniunctio viri atque uxoris. Ipsa autem coniunctio transit, & ratione praeteritionis habet quandam necessitatem, sicut praeterita. Unde sicut paternitas & filiatio non destruuntur propter subtractionem causae, cum illa praeterita sit, videlicet esse genitum: sed propter corruptionem subiecti in altero extremorum: sic affinitas manet manente uxore ad consanguineos viri, quavis mortuus sit vir, quoad illi manent cum quibus affinitas est contracta. Matrimonium enim & consanguinitas atque affinitas aliud non sunt, nisi quaedam relationes quae in actione, vel passione seu motu fundantur.

3 ¶ Praeterea quoniam affinitas ex carnali coniunctione causatur, idcirco fornicarius quoque concubitus affinitatem inducit, in quantum aliquid habet de naturali coniunctione: non autem concubitus contra naturam, quia non habet seminum commixtionem, quae possit prolem producere.

4 ¶ Sciendum verò, quod sicut sponsalia non habent perfectam rationem matrimonij, sed sunt praeparatio ad ipsum: ita non causant affinitatem, sed aliquid simile, quod dicitur publicae honestatis iustitia: quae impedit matrimonium sicut affinitas & consanguinitas, & secundum eisdem gradus ex institutione ecclesiae.

¶ Denique dictum est, quod attinentia quae est per carnis propagationem, manet in eadem specie, non autem quae per copulam carnalem contrahitur: sed fit aliud genus vinculi seu attinentiae. Unde iste modus contrahendi propinquitatem cum alio est quasi æquiuocus, & in aliam speciem cadens à sua causa: non autem primus. Et ergo affinitas non causat affinitatem, sicut consanguinitas consanguinitatem: nisi dicatur omnino aliud genus, vel secundum, aut tertium genus affinitatis. Secundum & tertium genus affinitatis olim erant prohibita ab ecclesia, propter publicae honestatis iustitiam, potius quam propter affinitatem, quia deficiunt à ratione verae affinitatis. Sed

SUMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 327  
modo prohibitio illa cessauit, & primum genus affinitatis prohibitum manet.

¶ An affinitas impediatur matrimonium 2. An habeat gradus 3. An gradus illi extendatur, sicut gradus consanguinitatis. Artic. 183.

**P**orro affinitas quae matrimonium praecedat, impedit contrahendum dirimitque contractum, eadem ratione quae consanguinitas. Quemadmodum enim consanguineos, sic & affines cohabitare necesse est. Si vero affinitas matrimonio superueniat, non valet ipsum dissolvere.

1 ¶ Amplius graduum distinctio directe & immediate competit consanguinitati, quoniam per carnis propagationem contrahitur. Sed affinitas à carnis propagatione mediante consanguinitate procedit, quae est causa affinitatis. Unde ad inueniendum gradum affinitatis est regula generalis, quod quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi uxor.

2 ¶ Quia igitur gradus affinitatis sumitur secundum gradum consanguinitatis, tot sunt gradus affinitatis quot consanguinitatis. Facilius tamen & olim & nunc dispensatur in remotis gradibus affinitatis, quam consanguinitatis. Vinculum enim affinitatis minus est vinculo consanguinitatis.

¶ De filiis illegitimis 2. De poena eorum 3. An etiam ualeant legitimari. Articulus 184.

**Q**uadruplex dæmum est status filiorum, quidam enim sunt naturales & legitimi, ut ex matrimonio nati: quidam naturales & illegitimi, ut ex simplici fornicatione producti: quidam legitimi & non naturales, ut adoptiui: quidam nec legitimi, nec naturales, ut spurij, de stupro aut adulterio nati, tales namque nascuntur contra legem positiuam, legemque naturae.

1 ¶ Porro filij illegitimi duplex damnum incurrunt. Primo quia non admittuntur ad actus legitimos, scilicet ad officia vel dignitates, quae honestatem requirunt in agente. Secundo quia non succedunt in hereditate. Naturales verò filij succedere possunt in sexta parte tantum. Spurij autem in nulla. Parentes tamen de iure naturali tenentur eis prouidere, ad quod per episcopum sunt cogendi. Praedicta ergo damnantur illegitimi

D. DIONYSII CARTHUSIANI

filij pati dicuntur, non quod eis quicquam subtrahitur quod eis debitum fuit, sed quoniam eis non est debitum, quod alijs eis debitum esse potuisset, videlicet si illegitimi non essent.

3 ¶ Deniq; filij legitimi legitimantur ex hoc, quod per auctoritatem ecclesie predictis damnis non subiiciuntur. Suntq; sex modi legitimandi, duo secundum Canones: vt cum quis ducit in uxorem illam, ex qua filium illegitimum generauit, si non fuit adulterium. Secundus est per speciale indulgentiam & dispensationem domini Papae. Alij quatuor modi sunt civiles. Primus, dum pater filium naturalem curiae imperatoris offert. Secundus, cum pater in testimonio nominat eum legitimum heredem, & filius postmodum imperatori testimonium offert. Tertius, si nullus est filius legitimus, & ipsemet principi offerat se. Quartus est, quando in publico instrumento, vel cum trium testium subscriptione eum vocat legitimum, nec adiicit naturalem. Agnoscendum quoque, quod ignorantia excusat illicitum coitum, si non sit affectata. Et ergo qui bona fide conueniunt in facie ecclesie, licet sit impedimentum si ipsum ignorant, non peccant, nec filij illegitimi erunt. Si vero sciant, quamuis ecclesia quae impedimentum ignorat, sustinet eos: non excusantur a culpa, nec filij ab illegitimitate. Si autem non sciunt, & in occulto contrahunt non excusantur, eo quod talis ignorantia appareat affectata.

139

¶ Vtrum spiritualis cognatio impedit matrimonium 2. An talis propinquitas per solum baptismum contrahatur. Articulus 185.

Sicut praeterea per carnis propagationem accepit homo esse naturae, sic per sacramenta ecclesie suscipit esse spirituale gratiae: quod est ei quodammodo naturale in quantum est membrum ecclesie. Idcirco sicut carnalis, sic & spiritualis cognatio matrimonium impedit ex statuto ecclesie. Si enim praecessit matrimonium, impedit contrahendum, dirimitq; contractum. Sed si sequeretur, tunc non dirimit matrimonij vinculum. De actu tamen matrimonij est distinguendum. Vel enim spiritualis cognatio causa necessitatis inducitur, vt dum pater pueri infantem baptizat propter periculum mortis: & tunc ex nulla parte impedit matrimonij actum. Aut inducitur sine necessitate, sed ex ignorantia: & tunc

legitimus

si ille ex cuius actu inducitur, debitam diligentiam adhibuit, est idem iudicium sicut praedictum est. Si vero inducitur ex industria & praeter necessitatem: tunc ille ex cuius actu inducitur, perdit ius petendi debitum, quanuis reddere obligetur.

¶ Causa autem cur spiritualis cognatio matrimonium impedit est: quia multiplicationem amicitiae tollit, ipsa enim per se ad amicitiam est sufficiens.

2 ¶ Praeterea secundum probabiliorem & communiorem opinionem spiritualis cognatio non contrahitur nisi per duo sacramenta, videlicet per baptismum & confirmationem. Caechismus vero impedit matrimonium contrahendum, non autem dirimit contractum.

¶ Inter quos contrahatur spiritualis cognatio 2. An transeat a viro in foeminam 3. An a patre in filios. Artic. 186.

140

Denuque sicut in generatione carnali quis nascitur ex patre & filio: sic in spiritali regeneratione nascitur homo filius dei sicut patris, atque ecclesie sicut matris. Quenadmodum autem sacramentum conferens gerit personam dei: sic qui baptizatum de fonte sacro leuat, vel confirmandum tenet, habet personam ecclesie: ideo ad vtrumque spiritualis cognatio contrahitur.

2 ¶ Insuper aliquis potest fieri compater alicuius dupliciter Vno modo per actum alterius, scilicet baptizantis, vel suscipientis in baptismo filium eius: sicque spiritualis cognatio non transit a viro in coniugem, nisi ille sit filius uxoris, tunc enim vxor directe contrahit cognationem spiritualem, sicut & vir. Alio modo per proprium actum, vt dum filium alterius de fonte baptismatis leuat: & sic cognatio spiritualis transit ad mulierem carnaliter cognitam, quanuis non sit matrimonialiter iuncta, tunc enim sunt vna caro. Non autem si non sit mulier carnaliter cognita, sed inter patrem spiritualem, matremque spiritualem eiusdem non oritur spiritualis cognatio, quoniam alter per se sufficeret. Et ergo simul contrahere possunt. Cum infideli quoque non potest spiritualis cognatio contrahi, quia non pertinet ad mysticum corpus Christi.

141

3 ¶ Praeterea cum filius sit aliquid patris, & non econtra: idcirco spiritualis cognatio transit a patre in filios, & non vice versa. Tres igitur sunt spirituales cognationes, quarum vna paternitas nominatur, quae inter patrem spiritualem & filium

D. DIONYSII CARTHUSIANI

eius consistit. Alia compaternitas dicitur, quæ est inter patrem spiritualem & filium eius carnalem. Tertia verò vocatur spiritualis fraternitas, quæ est inter filium spiritualem filiosque carnales eiusdem patris. Et qualibet harum impedit matrimonium contrahendum dirimitque; contrafactum. Spiritualis tamen cognatio non habet gradum. Nam in eodem gradu attinet filius spiritualis filio naturali sui spiritualis patris, in quo attinet ei pater eius, mediante quo spiritualis cognatio transit.

141

De diffinitione adoptionis per quam est legalis cognatio 2. An ex adoptione impediatur matrimonium 3. Inter quos talis cognatio contrahatur. Art. 188.

54

**A**rs autem imitatur naturam, & supplet eius defectum. Et ergo per ius positivum, quod est ars æqui & boni, potest homo personam extraneam sibi in filium assumere, ad similitudinem filij naturalis, propter supplementum amissorum filiorum defectum. Ad quod adoptio instituta ceteris, & ideo taliter diffinitur: Adoptio est extraneæ personæ in filium aut nepotem, vel deinceps, legitima assumptio. Est verò adoptio duplex, videlicet perfecta quæ arrogatio dicitur, & naturalem filiationem perfecte imitatur. Per hanc enim adoptatus transit in potestatem adoptantis, & succedit ei ex intestato. Et hæc adoptio fieri nequit, nisi auctoritate principis, nec taliter adoptari valet qui sui iuris non est. Alia verò species adoptionis est imperfecta, quæ naturalem filiationem imperfectè sectatur. Non enim per eam transit adoptatus in potestatem adoptantis, nec succedit ei in bonis, neque tenetur ei adoptans aliquid in testamento relinquere. Hæc quoque adoptio fieri potest sine auctoritate principis, ex auctoritate magistratus: sicque adoptari potest, qui sui iuris non est. Sed primo modo adoptatus sine culpa sua priuari non potest quarta parte hæreditatis. Item qui sui iuris non est, vel qui nondum viginti quinque annos sortitus est, & mulier, adoptare non possunt: nisi ex concessione principis. Qui etiã perpetuum habet impedimentum generandi adoptare non potest, nam ratione suæ sterilitatis hæreditas ei ad propinquos ei pertinet.

2. At verò legalis cognatio, quæ per adoptionem inducitur, matrimonium impedit, secundum leges civiles & approbationem ecclesiæ: tales enim personas cohabitare oportet,

& ergo coniungi non debent, nec personæ consanguineæ.

2. Sciendum quoque, quod cognatio legalis est triplex. Prima quasi descendens, quæ contrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum, & filium filij adoptivi & nepotem, & ita deinceps. Secunda, quæ est inter filium adoptivum & filium naturalem. Tertia est per modum affinitatis cuiusdam, quæ est inter patrem adoptantem atque uxorem filij adoptati, vel e contra. Et item inter filium adoptatum & uxorem patris adoptantis. Prima ergo & tertia perpetuo matrimonium impediunt. Secunda verò quoadiu manet in potestate patris adoptantis. Unde mortuo patre, vel filio emancipato, potest inter eos matrimonium esse, quando cohabitatio terminatur: tunc enim filius adoptivus & filia naturalis eiusdem patris contrahere possunt.

14

An secundæ nuptiæ sint licitæ 2. An sacramentales Articulus 189.

142

**M**ulier insuper, teste Apostolo, alligata est viro, quoadiu vivit vir eius. Unde mortuo viro vinculum matrimoniale cessat ac desinit, propter quod alteri nubit. Et ideo non solum secundæ nuptiæ, sed tertiæ quoque & quartæ, atque deinceps sunt licitæ.

2. Denique ea quæ ad sacramenti huius essentiam requiruntur, videlicet debitam materiam, cum sit inter personas legitimas: & debitam formam, ut pote expressus consensus interioris per verba de presenti. Nihilominus tale matrimonium aliquid imperfectionis sortitur respectu matrimonij primi. Non enim servatur in eo plena significatio matrimonij quæ est unio Christi & ecclesiæ, in qua unione non est divisio in plura. Et ideo benedictio subtrahitur, quando secundæ nuptiæ sunt secundæ ex parte viri ac coniugis, vel ex parte uxoris duntaxat. Nam si virgo contrahat cum eo qui aliam mulierem habuit, nuptiæ benedicuntur, salvatur enim quodammodo significatio etiam in ordine ad primas nuptias. Quavis enim Christus unam ecclesiam habeat sponsam, habet tamen plures personas desponsatas in ecclesia. Animã autem non potest esse spõsa alicuius quã Christi, cum dæmone nãque fornicatur, neque est ibi spirituale matrimonium. Idcirco dum mulier secundo nubit nuptiæ non benedicuntur, propter defectum sacramenti, quod unionem designat cum Christo.

T

D. DIONYSII CARTHUSIANI

¶ An uterq; coniugum teneatur semper exaequo ad reddendum debitum etiam quandoq; non petenti propter verecundiam 2. An uir & mulier possint uotum emittere contra debitum matrimonij sine mutuo consensu 3. An temporibus sacris debitum petere sit mortale peccatum. Articulus 189.

143

**O**rdo naturæ & charitatis hoc habet, ut unumquodque prius in seipso perficiatur, & postmodum alteri de sua perfectione communicet. Et ergo licet uxor in viro potestatem habeat quantum ad virtutem generatiuam exigendi ab eo debitum, non tamen tenetur reddere cum detrimento incolumitatis proprii corporis. Extra quem casum tenetur uir semper uxori debitum reddere, etiam non petenti propter verecundiam: modo expressa signa in ea appareant voluntatis reddendi debitum, etiam festiuo tempore, saltem seruata debita honestate, quæ in talibus exigitur. Hoc enim est propter lubricum carnis diuinitus ordinatum, ut semper petenti debitum reddatur, ne aliqua occasio detur peccati. Et eadem ratione tenetur uxor viro petenti semper debitum reddere. Quia quantum ad hoc uir & mulier sunt æquales. Unde 1. Cor. 7. Mulier potestatem sui corporis non habet, sed uir: similiter autem & uir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.

2. ¶ Cum itaq; coniuges sibi inuicem teneantur in redditione debiti, non potest unus absq; consensu alterius continentiam uouere. Votum enim est de illis duntaxat bonis, quæ nostræ subiacent voluntati: qualia non sunt ea, in quibus unus tenetur alteri. Peccat proinde qui sic uouet & non debet seruare votum, sed agere poenitentiam de voto malefacto, etiam si tantum uouerit se redditurum quiddam debitum petenti, sed nunquam petiturum. Per hoc enim redderetur matrimonium alteri onerosum, dum oporteret semper unum onus petendi debitum subire. Et ob hoc 1. Cor. 7. dicitur. Ne fraudetis vos inuicem, nisi ex communi consensu ad tempus, ut uacatis orationi. Si uero ante contractum matrimonium emisisset uotum simplex castitatis, tenetur quiddam petenti debitum reddere: ipse autem exigere debitum sine petitione non potest.

3. ¶ Quauis uero semper oporteat petenti debitum reddere, saluis conditionibus supra memoratis, petere tamen in die festo peccatum est ad minus ueniale: grauius quidem si sola delectationis causa petatur. Reddit quippe carnalis delectatio, rationem deprimens, hominem ineptum ad spiritualia, qui-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 330  
 bus precipue intendendum est die festo. Non est autem peccatum mortale, quia petere debitum in die festo est circumspectum, non trahens in aliam peccati speciem, quare nec potest in infirmitate aggrauare. Si qua igitur carnis tetatio insurgat die festo oratione, ieiunio, vigiliisq; aut praeuenienda est aut retundenda.

¶ An animabus post mortem receptacula assignentur 2. An statim post mortem ad ipsa animæ deducantur 3. An de ipsis locis egredi ualeant 4. An limbus inferni sit idem quod sinus Abrae 5. An limbus sit idem quod infernus damnatorum 6. An limbus patrum sit idem quod limbus puerorum 7. An tot receptacula debeant distingui. Ar. 190.

144

**C**um scriptura sacra attribuat deo (qui est substantia spiritualis omnium prima) locum corporeum (supra mundum, coelum uidelicet Psalm. attestante: Coelum mihi sedes est, omnino credendum est animas quæ sunt in participatione perfectæ deitatis, in celo esse. Quæ autem à participatione huiusmodi impediuntur, loco contrario deputari. Quod licet à nobis pro statu huius uisus plene cognosci non possit, tamen quia secundum Aug. 3. de trinitate, & Grego. 4. dialogo, corporalia gubernantur à deo mediantibus spiritualibus, & secundum philosophos, ordo mobilium pensatur secundum ordinem substantiarum separatarum: consequens profecto est, ut dignioribus substantiis digniora corpora adaptentur. Conuenit enim anima separata cum corpore cui deputatur, & si non secundum similitudinem alicuius sensibilis qualitaris, conuenit tamen secundum quiddam per quandam proportionabilitatem. Animæ spiritualiter illuminatæ conueniunt cum corporibus luminosis, offuscatae uero per culpam cum locis tenebrosis. Quibus dum se agnoscunt animæ deputari: vel gaudio afficiuntur, vel dolore.

¶ Quemadmodum uero grauius & leuia sublato impedimento, protinus in suum quæque locum feruntur: ita & animæ vinculo carnis abrupto, illico uel in infernum demerguntur, uel in coelum euolant, nisi obstat peccatum aliquod ueniale purgandum. Testatur hoc Paulus 2. Cor. 5. Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra huius habitatio dissoluatur, quæ ædificatio ne ex deo habemus, domum non manufactam, sed æternam in caelis. Qui & Philipensibus scribens: Cupio, inquit, dissolui, &

D. DIONYSII CARTHUSIANI

esse cum Christo. Hoc autem frustra peteret, si existimaret animam à corpore solutam non confestim in cœlum migraturam. Sed & diues epulo Lucæ 16. defunctus in inferno, animam Lazari in sinu Abrahæ vidisse perhibetur. Nam cum sint animæ singulæ à deo creatæ, nunc quidem sola singulari retributione in abditis illis receptaculis, cœlo videlicet, vel inferno continentur, licet aliter nunc quàm post diem nouissimū: quia nunc sine corpore, tunc verò simul cum corpore, vel beatitudine perfruentur, vel affligentur miseria. Quæ quidem corpora propter mutuam continuationem adinuicem (nam secundum ea verum est dicere, quod dicitur Act. 17. q̄ deus ex vno fecit omnium hominum genus) congruum est simul omnia glorificari, vt & in ipsa carne gaudeant secundum B. Gregorium quarto dialogo, in qua dolores pro domino cruciatuq; pertulerunt. Et eodem modo dicendum est de dānatis.

3 ¶ Et quia secundum B. Augustinum in libro de cura pro mortuis agenda, alij sunt humanarum limites rerum, alia diuinarum signa virtutum, alia quæ naturaliter, & alia quæ inuisibiliter fiunt. Quauis animæ suis deputatæ locis, inde simpliciter, vel secundum consuetum naturæ cursum non exeant, tamen secundum ordinem diuinæ providentiæ, quandoq; ad tēpus egredi possunt, dum vel ad eruditiōem hominū, vel terrorem permittuntur viuētibus apparere, aut etiam suffragia expectant, quantum ad illos qui purgatorio detinentur, vt probat per multa exēpla B. Greg. quarto dialogo. Et B. Aug. li. de cura pro mortuis agenda de Felici martyre, qui ciuibus Nolanis visibiliter apparuit cum à barbaris oppugnarentur. Quòd autem sancti (qui etiam cum hic viuerent miraculorum gratia claruerunt, & ob id verisimile est viuētibus posse apparere cum velint) non semper apparent viuīs, iis etiam quos hic habuerunt charissimos: fieri putandum est propter conformitatem voluntatis eorum ad dispositionem diuinam, quæ nouit quatenus huiusmodi apparitiones viuētibus, vel obsint, vel expediant: vel quia in purgatorio pœnis oppressi de sua magis miseria doleant, quàm vt curent aliis apparere, nam etiam cum viuētibus apparent, nec gaudij diminutionē patiuntur beati, nec dānati vllam pœnarum suarū sentiunt reuelationē eo q̄ se agnoscāt sic semper latis aut tristibus locis addictos, vt nisi ad momentum nutu creatoris inde nequeant exire.

4 ¶ Cæterum iustorū animæ post mortem non semper ean-

SYMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 331

dē requiem habuerunt. Quia post Christi aduentū habent plenam requiē diuina visione fruētes, sed ante aduentum Christi habebant tantū immunitatem pœnæ absq; quiete desiderij per consecutionē finis. Erat proinde idem locus saltem per accidens, quo ante aduentū Christi delatæ sunt animæ iustorū & quo nunc deferuntur, videlicet limbus inferni & sinus Abrahæ. Qui propter requiē ad quā Abrahæ fides transmittēbat: accedentē enim ad deū oportet credere, Heb. 2. sinus Abrahæ diceretur, & limbus inferni propter carentiā beatificæ visionis. Hæc tamen identitas post Christi aduentū est cassata. Non autē vnitati accidentali repugnat, q̄ nusq̄ in sacris literis sinus Abrahæ in malū accipitur propter requiē, & limb⁹ inferni siue infernus nūquam in bonum propter defectum. Nā cum ante aduentum Christi, requies sanctorū haberet defectum quietis adiunctum, dictus est infernus & limbus, tantū enim ibi nō videbatur deus. Nunc verò cōpletā post Christi aduentum sanctorum requie, citra omnis defectus admixtionem eadē quies non infernus dicitur, sed sinus Abrahæ. Ad quē etiam ecclesia fideles suos orat perducī. Est enim nunc requies beatorū pauperū, quorum est regnū cœlorum, vt dicit quēdā glossa Luc. 16 super illud. Factū est vt moreretur diues. 5. Quauis verò probabile sit eundē esse locum, vel continuū secundum sitū, limbū inferni & infernū damnatorum, ita tamen q̄ quædā superior inferni pars limbus patrū dicatur, decebat enim sanctos patres qui minimum quid habebāt de ratione culpæ supremū & minus tenebrosū locū habere præ iis, qui illic puniebātur, nequaquā tamen dubitandū est limbum patrum & infernum damnatorum secundū qualitatem locorū, porro fuisse distinctas. Quia in inferno est pœna & sensibilis & æterna: quarum neutra erat in limbo, vbi tēporaliter tantū detinebantur absq; omni sensibili dolore. Vnde euoluto decreto à deo tempore, Christus infernū mordens non absorbens, expoliauit limbū, patres antiquos secum inde in cœlū tranduxit. Inter quos & Job fuisse credendū est, non obstante q̄ de se dixerit 17. cap. In profundissimum infernū descendit anima mea: hoc quippe, vel de limbo patrum dixisse putandus est, qui & profundissimus est in comparatione ad alia loca nō pœnalia, in quantum sub eodē includitur omnis locus pœnarū. Vel secundū Aug. 12. super Gen. ad literā, dicendum quod iustus homo timuerit ne tristitia nimia sic perturbaretur, vt non ad requiem bono-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

rum, sed ad inferos iret peccatorum. Quare huiusmodi verba sicubi de iustis hominibus dicta legantur, credendum est timendum potius affectum significare, quam aliquid pro vero assertum.

¶ Sed & patrum & puerorum in solo originale decendenti eundem fuisse locum secundum situm, non videtur improbabile. Fuerunt tamen absque dubio distincti secundum qualitatem poenae, vel praemij. Nam patribus aderat spes vitae beatae ut pote in quibus & fides & gratiae lumen resplendebat, quorum nullum erat in pueris. In patribus enim originalis culpa expiata erat, secundum quod erat infectiva personae remanente impedimento ex parte naturae, pro qua nondum satisfactum erat. In pueris vero obstaculum erat, & ex parte personae, & ex parte naturae. Unde quantum ad dilationem gloriae mitior erat poena patrum quam puerorum. Nam quod Augustinus dicit in Eucherii, mitissimam esse poenam puerorum, intelligendum est per comparationem ad poenas, quae pro peccatis personalibus infliguntur.

¶ Licet vero omnibus animalibus, quando in carne sunt, debeatur (sub infinitis etiam gradibus meritorum & culparum) unus locus merendi & demerendi: propter unitatem status: est enim eiusdem posse mereri & demereri, tamen eorum qui recipiunt pro meritis, vel poenam, vel praemium, sicut sunt status diversi: ita sunt & receptacula diversa. Nam anima, vel est in statu recipiendi finale praemium, vel est in statu quo impeditur ab illo. Si primum hoc est dupliciter. Vel quantum ad bonum, & sic, quia secundum Dionysium 4. cap. de Divinis nominibus, & Philosophum 2. Ethico, bonum contingit tantum uno modo, malum autem multipharie, est tantum unum receptaculum, videlicet paradysus coelestis. Terrestris enim, quo deducti sunt Enoch & Helias, magis spectat ad statum viatoris, quam ad statum recipientis pro meritis. Si enim quantum ad malum, sic ratione actualis culpa est infernus, proprius quidem daemonum ac damnatorum locus, ubi pro meritis recipiant retributionem. Quamvis etiam daemones aere hunc caliginosum inhabitare beatus Petrus asserat pro hominum exercitio usque ad diem iudicij, sicut & animae separatae quandoque in loco habitationis nostrae puniuntur propter nostram instructionem ut eorum poenas videtes a culpis retrahamur. Ratione vero originalis culpa (in qua cum solo veniali peccato nemo discedit) est limbus puerorum, qui neque quoad personam, neque quoad naturam a peccato originali purgantur. Si vero est in statu quo impeditur a consecutione finalis retributionis, hoc est, vel

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 332

propter defectum personae, & sic est purgatorium in quo detinentur animae, ne statim praemia consequantur, propter peccata quae commiserunt. Nam licet in inferno (ubi non est purum malum citra omnis boni admixtionem) damnatorum quoque quaedam bona opera per mitiorem poenam quoddammodo praemia ad beatitudinem tamen (cuius est impermixtum ac syncerum bonum) nemo nisi omnino purgatus, potest admitti. Vel est propter defectum naturae, & sic est limbus patrum, in quo propter reatum naturae humanae (quae nondum poterat expiari) a consecutione gloriae patres antiqui in anima detinebantur. Carentia enim gloriae animae statum diversificat non carentia gloriae corporis, quia in gloria animae consistit praemium essentialis, a qua originaliter redundat in corpus.

¶ An anima separata remaneant potentiae sensitiuae. 2. An remaneant in ea actus dictarum potentialium. 5. An anima separata possit pati ab igne corporeo. Articulus 191.

145

Operatione hominis duplex est genus. Quaedam enim sunt quarum principia sunt potentiae animae: & tamen non proprie sunt animae ut subiecti, sicut color est corporis (ut quidam falso sunt opinati) sed coniuncti id est corporis & animae simul, quia explentur per corpus, ut est videre, audire, & huiusmodi. Et quia secundum Philosophum de somno & vigilia, eius est actio cuius est potentia: oportet quod istae potentiae sint coniuncti sicut subiecti, animae vero sicut principij influentis, eo modo quo omnis forma est principij proprietatum compositi. Nam non comparantur ad animam ut naturales passiones ad suum obiectum, sed sicut ad originem in qua radicanter. Qua ratione a beato Augustino dictum est, animam secum trahere sensum & imaginationem, concupiscibilitatem & irascibilitatem, quae tamen ad sensitiuam potentiam spectant, nisi forte de interioribus sensibus, qui ad intellectiuam partem pertinent, videatur locutus, eo modo loquendi, quo secundum Basilium super Proverbia, & Philosophum sexto Ethicorum sensus quandoque per intellectum accipitur. Alterum vero genus operationum est, quae immediate exercetur ab anima sine organo corporali, ut intelligere, considerare, & velle. Et haec sunt animae propriae. Nam potentiae quae sunt harum principia, non solum sunt animae ut principij, sed etiam ut subiecti. Has ergo potentias, quae in suis actionibus non utuntur

operantur

D. DIONYSII CARTHUSIANI

tur organo corporali, necesse est remanere in anima separata. Sicut enim remanente subiecto, manere oportet & proprias passionis: ira & destructo subiecto, oportet eandem quoque destrui, principio nihilominus integro & illaeso perseverante, id est, anima, à qua huiusmodi potentia sensitiva in corpore manabant, sicut nec potentia regis manet dimidiata, mortuo praeposito, qui eius potentiam participabat. Et haec confirmari possunt per Augustinum libro de Ecclesiasticis dogmatibus sic dicentem: Duabus substantiis homo constat, anima tantum & carne, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis. Potentia itaque sensitiva ad carnem pertinent, ergo corrupta carne non manent itaque in anima.

2 ¶ Actus potentiarum sensitivarum communes corpori & animae, neque exerceri valeant nisi per organum aliquod corporale, nullo modo manent in anima separata, nisi forte sicut in radice: & hoc Philosophus 1. de anima dicit, quod corrupto corpore anima non reminiscitur neque amat. Quod enim dictum est diviti epuloni Lucae 16. Recordare fili, quia recepisti bona in vita tua, non est referendum ad memoriam, quae est partis sensitivae, secundum quod concernit tempus praeteritum: sed ad memoriam prout est pars imaginis ad intellectivam partem pertinens, & secundum Augustinum, abstrahit ab omni differentia temporis, cum non sit tantum praeteritorum, sed etiam praesentium & futurorum. Similiter gaudium, amor, tristitia, & huiusmodi erunt in anima separata, prout sunt actus voluntatis quae est in intellectiva parte, non secundum quod sunt passionis appetitus sensitivi, quia sic non expleantur sine determinato motu cordis.

3 ¶ Christo in evangelio prohibente Matthaei 25. Maledictos in ignem aeternum ituros, qui praeparatus sit diabolo & angelis eius, haud dubium est animas separatas non minus quam daemones, (qui & ipsi spirituales sunt creaturae) ab igne corporeo affligi. Quo autem pacto hoc possit fieri, diversimode conati sunt ostendere. Omnium tamen modos in unum colligendo, dicendum est, quod ignis ex natura quidem sua habet, quod spiritus incorporeus ei coniungere possit, ut locus locatum, eo tamen modo quo spiritualia possunt esse in loco, videlicet per diffinitionem loci: sed in quantum est instrumentum divinae iustitiae, habet ut etiam ipsum quodammodo inuitum retineat alligatum. In quo ignis ille est veraciter

SUMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 333

spiritui nocivus, ut sic anima ignem ut sibi nocivum per violentiam detentionem videns, realiter ab igne patiatur. Sicut Gregorius quarto dialogo per ordinem ad longum tangit, & beatus Augustinus vigesimo primo de Civitate dei: Sicut (inquit) anima in hominis conditione iungitur corpori, ut dans ei vitam, quantum illud sit spirituale & hoc corporale: & ex illa coniunctione vehementer concipit amorem ad corpus: sic ligatur igni, ut accipiens ab eo poenam, & ex illa coniunctione concipiat horrorem. Unde apparet ignem illum animam agere non per mutam transmutationem, aut per modum fluentis, aut per corporale contactum: quae corporum duntaxat sunt, & eorum quae communicant in materia, sed per modum detinentis, & per contactum spirituale, sicut & motor caeli cum sit spiritualis spirituali tactu tangit caelum, ipsum movens, per modum quo dicitur contactus tangere, sicut dicitur primo de generatione. Qui tactus continuatus daemones & damnatis, etiam cum per dispersionem infernum aliquandiu exeunt, sicut dicit glossa super illud Iacobi 3. Inflamat rotam natiuitatis nostrae, Diab. ubi cumque sit, si ne sub terra, siue in aere, secum trahit tormenta suarum flammarum.

¶ De suffragiis mortuorum, an suffragia per unum facta aliis prodesse possint. 2. An mortui possint iuari operibus vivorum. 3. An suffragia per peccatores facta mortuis proficiant. 4. An quae à vivis pro mortuis fiunt facientibus proficiant. Ar. 192.

ET si opus unius hominis non possit valere alteri per viam meriti (quod iustitiae innititur) ad acquirendam salutem beatitudinis, ad quam unusquisque ex suo actu disponitur, non ex alieno. Quae enim seminaverit homo, haec & metet Galatas sexto. Potest tamen & per viam meriti & per viam orationis, quae misericordiae innititur, opus unius valere alteri, vel ad praemium aliquod accidentale, vel dimissionem poenae peccatis debitae, tum propter communicantiam in radice operis, quae charitas est, in operibus meritoriiis, secundum quod dicitur in psalmo: Particeps ego sum omnium timentium te, tum etiam ex speciali intentione facientis opus: ad hoc, ut aliis prodesse possit, hoc enim etiam secundum iustitiam humanam contingit, ut satisfactio unius pro alio accipiat. ¶ Quum verò charitas (quae est vinculum, membra ecclesiae uniens) praesenti vita non finiatur, possunt & vivorum suffra-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

gia mortuis in purgatorio existentibus applicari, & propter unionem charitatis, qua uiuis mortui sociantur & propter specialem uiuentium intentionem, non minus quam uiuorum inter se sibi mutuo suffragia subueniunt, vel quantum ad diminutionem poenae vel aliquid huiusmodi, quod tamen statum mortui non transmutet de miseria damnationis ad gloriam beatitudinis. Vnde 2. Machabæorum duodecimo dicitur: Sancta & salubris est cogitatio, p̄ defunctis exorare ut à peccatis soluantur.

3 ¶ Quauis autem suffragia per peccatores facta non tantum profint mortuis, quantum si per sanctos ac iustos fierent prodesse tamen credenda sunt, tum quantum ad opus operatum (ut est sacrificium altaris quod sicut & reliqua ecclesiae sacramenta ex seipso efficaciam habent) tum quantum ad opus operans ipsius ecclesiae, cuius personam gerit sacerdos iniquus suffragia faciens, tum etiam propter charitatem principalis agentis, qui suffragia fieri disponit.

4 ¶ Opus itaque suffragij facienti quidem prodest ad meritum vitae aeternae, si procedat ex radice charitatis: sicut in psalmo. Oratio mea in sinu meo conuertetur. In quantum uero est expiatuum poenae per modum cuiusdam recompensationis, quae in satisfactione attenditur, ita absoluit eum pro quo fit ab obligatione poenae debitae, ut tamen non absoluat facientem à debito poenae propriae. Cuius causa est quia oportet opus satisfactorium adaequari reatu, sed reatus duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirit, quam reatus unius, Nam secundum mensuram delicti erit & plagarum modus, Deuteronomij vigesimo quinto.

¶ An suffragia profint etiam existentibus in inferno, in limbo puerorum & sanctis existentibus in patria. 2. An orationibus ecclesiae, & sacrificio altaris & elemosynis animae defunctorum iuuentur. Articulus 193.

**N**illus in inferno damnatorum vel limbo puerorum existens iuari potest, secundum legem communem ullis uiuorum suffragiis, neque quo ad diminutionem poenae, neque quo ad interruptionem, nec quo ad confortationem patientis, tum quia charitate carent secundum quam opera uiuorum continuantur defunctis, tum quia totaliter ad vitam terminum peruenerunt, recipientes ultimam pro meritis retributionem,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 334

sicut & sanctis qui inebriati ab uertate domus dei immunes sunt ab omni indigentia, iuari non competit per uiuorum suffragia. Quia ut Augusti. inquit, Iniuria est in ecclesia pro martyre orare, cuius nos debemus precibus commendari. Et B. Dionysii. 7. cap. Eccle. hierarchiae de damnatis inquit: Summus sacerdos, pro immundis non orat, quia in hoc auerteretur à diuino ordine.

2 ¶ Quauis uero quaecunque bona ex charitate facta pro defunctis, eis ualere credenda sint, tamen orationes ecclesiae, & sacrificium altaris, & elemosinae sunt praecipua mortuorum subsidia. Profunt enim defunctis uiuorum suffragia secundum quod ununtur inuicem charitate, & secundum quod intentio uiuentis fertur in mortuos. Ad charitatem autem praecipue pertinet sacramentum eucharistiae, cum sit sacramentum ecclesiae unitatis Christum continens, in quo tota ecclesia unitur & consolidatur. Eleemosyna quoque inter effectus charitatis est opus praecipuum. Sed ex parte intentionis directe in mortuos praecipue ualet oratio, quae secundum suam rationem directius respicit ad id pro quo oratur.

¶ Unde nec ieiunium prodesse potest defunctis, nisi ratione charitatis, & intentionis in defunctos directe. Similiter nec candelae, nec oleum, nisi in quantum sunt elemosinae, datae ad cultum dei vel in usum ecclesiae. Sed & bap̄tismus cum sit quaedam spiritalis regeneratio, illis duntaxat est utilis ex opere operato qui regenerantur, id est, uiuentibus. Quos apostolus 1. Co. 5 baptizari dicit pro mortuis, id est, peccatis mortalibus.

¶ An indulgentiae quas facit ecclesia, etiam mortuis profint. 2. An cultus exequiarum defuncto profint. 3. An suffragia quae fiunt pro defunctis tantum ualeant aliis, quantum illis pro quibus fiunt. Ar. 194.

**C**um praelatus ecclesiae ex causa conuenienti indulgentias facit sub hac forma: Quicumque fecerit hoc vel illud, ipse & pater eius vel quicumque alius ei adiunctus in purgatorio detentus, tantum de indulgentia habebit. Talis indulgentia non solum uiuo, sed etiam mortuo prodest. Non est enim aliqua ratio quare ecclesia transferre possit communia sanctorum merita (quibus innituntur indulgentiae) in uiuos & non mortuos. 2 ¶ Sepultura humani corporis uiuis quidem prodest, dum



## D. DIONYSII CARTHUSIANI

per hanc nec cadauerum putredine eorum oculi offenduntur, nec foetoribus corpora inficiuntur. Insuper & in fide resurrectionis confirmantur, videntes corpora defunctorum non viliter abijci, sed pie & religiose humari. Eadem verò defunctorum prodest, non quasi mortuis corporibus aliquis sensus insit, sed quia inspicientes monumenta, memoriam retinent defunctorum, & pro ipsis orant. Quæ si fiat in loco sacro magis prodest propter preces sancti cuius se patrocinio commisit, & etiã eorum qui loco sacro deseruiunt. Est etiam non inutile cultum aliquem, moderatum tamen ipsis exequijs adhibere, tum propter viuorum solatia, tum ut aspicientes ad compassionem, & per consequens ad orandum pro defuncto excitentur. Maxime verò curandum, ut ex his sumptibus vel pauperes fructum referant, vel ecclesiæ ornatus promoueat, sic enim sepultura inter cæteras elemosynas computabitur.

3 ¶ Sicut in iustitia humana aliquis pro aliquo debitum soluens, eum tantum absoluit, non quemlibet alium: ira & in iustitia diuina (quæ est exemplar iustitiæ humanæ) suffragia quæ per intentionem viuentium alicui defuncto destinantur aut applicantur, ei solum, valent pro quo fiant quantum ad remissionem poenæ, ad quam satisfactio (quæ per suffragia intenditur) proprie ordinatur: quanuis secundum quandam interiorum consolationem, etiam eis valere possint, qui fuerint magis charitate pleni: licet pro eis specialiter non fiant, quia charitas facit omnia bona communia.

¶ De oratione respectu sanctorum qui sunt in patria.

¶ An sancti orationes nostras agnoscant. 2. An debeamus sanctos orare ad interpellandum pro nobis. 3. An orationes sanctorum ad deum pro nobis fusæ semper exaudiantur. Articulus 195.

**A**D perfectionem beatitudinis pertinet, ut homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinate velit. Ergo sancti cognoscunt intuitu diuinæ essentiæ (quæ est sufficiens medium ad cognoscendum omnia) vota & deuotiones & orationes hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt: hoc enim ad eorum gloriam pertinet, quia per hoc auxilium præstare possunt indigentibus ad salutem, cooperatores dei effecti, quo nihil est diuinius, secundum b. Diony. 3.

## SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 335

cap. cælestis hierar. Et idcirco dicit b. Grego. 12. lib. Mora. super illud Iob. 14. Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles, non intelliget: Hoc de animabus sanctis sentiendum non est, quia quæ omnipotentis dei virtutem & claritatem vident, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid quod ignorat.

2 ¶ Pertinet etiam hoc ad complementum ordinis vniuersi, ut secundum beatum Dionysium, Vltima in deum reducatur per media. Vnde sicut mediantibus sanctorum suffragijs, dei in nos beneficia deueniunt: ita oportet nos beneficia eius sumentes, mediantibus sanctis, iterato in deum reduci. Quare non immerito eos intercessores pro nobis ad deum constituimus, & quasi mediatores dum ab eis petimus ut pro vobis orent. Sicut & beatus Paulus Romanorum decimoquinro, & plerisque alijs locis, etiam viuorum preces ac intercessionem (quas tamen constat beatorum orationibus efficaciores non esse) legitur postulasse.

3 ¶ Sancti itaque orando pro nobis oratione expressa, secundum quod votis suis aliquid nobis à deo postulât, semper exaudiuntur: eò quod sic nihil volunt diuinæ voluntati contrarium. Cum verò orant oratione interpretatiua, scilicet per eorum merita, quæ admodum & sanguis Christi dicitur pro nobis veniam petere: non semper quod sic petunt impetrât, propter indignitatem nostram, qui meritis sanctorum sumus indigni.

¶ De signis quæ iudicium præcedent.

¶ An aduentum domini ad iudicium præcedant aliqua signa. 2. An circa iudicium secundum rei veritatem sol & luna obscurentur. 3. An virtutes coelorum domino ueniente moueantur. Articulus 196.

**A**Duentum Christi ad iudicium venientis multa signa præcedent, ut corda hominum ad subiectionem & reuerentiam venturi iudicis adducantur. Hoc enim pertinet ad dignitatem iudiciariæ potestatis, quam dominus in forma gloriosa exercebit. Quia verò secundum Apostolum, prima Tessalonis. 5. dies illa domini sicut fur ita in nocte veniet. Quæ sint illa signa, determinate sciri non poterit, ut Augustinus dicit ad Esaiam. Nam signa quæ in euangelijs leguntur, frequenter à principio mundi facta sciuntur, nisi forte credamus tunc crebriora & maiora futura, quam vnquam antea

D. DIONYSII CARTHUSIANI

fuertint. Signa verò quæ beatus Hieronymus recitat, ex annalibus sunt Hebræorum, parum veritatis habentia.

2 ¶ Credibile nō est, quod in ipso momento aduentus Christi sol & luna obscurētur sui luminis priuatione, tum quia tūc totus mundus innouabitur, tum quia secundū Esaiam capite tricesimo, lux lunæ erit tunc sicut lux solis: & lux solis erit septēpliciter sicut lux septē dierum. Poterit autem esse quod secundū tēpus propinquū ante iudicium, obscurētur per diuinā virtutem, vel simul vel diuersis temporibus ad hoīm terrōrē.

3 ¶ Virtutum cœlestium nomine si intelligantur omnes angeli, tunc virtutes cœlorum moueri dicuntur in aduentu domini propter admirationem nouitatis, quæ tunc in mūdo existens, stupore quodam percellet omnes angelos. Potest & per virtutes cœlorū designari propriū nomen ordinis, cui beatus Gregorius quidē attribuit miracula facere: quæ quidē tūc frequentiora erunt ab affectu, virtutes cœlorū moueri dicuntur. Si verò secundū beatū Dionysium, virtutum officium sit mouere cœlestia corpora, tunc virtutes cœlorū moueri dicuntur, quādo cessante corporum cœlestium motu vltierus corpora non mouebunt. Vnde Iob decimo sexto: Columnæ cœli (per quas non nisi virtutes cœlorum possunt intelligi) dicuntur stupere aduentū eius. Et Marthæi vigesimoquarto dicitur: Stellæ cadent de cœlo, & virtutes cœlorum mouebuntur.

¶ An aliqua mundi purgatio sit futura. 2. An hæc purgatio sit futura per ignem eiusdem speciei cum igne elementari. 3. An ignis ille purgabit etiā cœlos superiores. 4. An ignis ille elementa consumet. Art. 297.

**Q** Vanis pure corporalia, vt sunt elemēta & ea pars mundi quæ in vsum nostrum cedit, subiectum culpæ esse non possint, tamen ex culpa in eis commissa ineptitudinem quādam ad gloriæ susceptionem recipiunt, sicut & loca sacra propter crimina in eis perpetrata, prophana & minus idonea fiunt ad cultum dei ibi peragendum. Quæ, quia propter hominē facta sunt necesse est vt homine ab omni corruptione & culpæ infectione per corpus glorificato, ipsa quoq; in meliorem statum proportionabiliter mutantur & innouentur, secundum quod beatus Ioannes in Apocalypsi vidisse se perhibet cœlum nouū & terrā nouā,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. IIII 336

priori cœlo & terra abeuntibus. Sic enim erit glorificati hominis, & locus conuenientior, & aspectus nobilior.

2 ¶ Hæc autē purgatio, teste beato Augustino, vigesimo de Ciuitate dei, mundanorum, id est elementarium ignium conflagratione futura est, sicut & diluuium mundanarum aquarū inundatione, tum quia lux connaturalis igni maxime conuenit cum proprietatibus gloriæ, ad quam purgatio ista disponit, tum quia ignis propter actiuitatem est cæteris elementis impermixtior, tum denique quod à nostra habitatione remotior, & ob id non tam communis nostris vsibus, minus inficitur. Vnde secunda Petri vltimo dicitur, quod cœli ardentis soluentur, & elementa ignis ardore tabescent.

3 ¶ Quia verò cœli superiores non sunt peregrinæ impressionis capaces, nec in eis aliquid reperitur, repugnans vltimæ perfectioni vniuersi, nisi tantum motus localis, qui est via ad perfectionem: ideo nec per ignem, neq; per alicuius creaturæ actionem purgabuntur, sed tantū oportet motum eorum sola diuina virtute quietari, quod eis loco purgationis erit.

4 ¶ Elementa aliqua mutari ad formam cœli virtute ignis conflagrationis, secundum philosophiam quidem absurdum est, cum nec materiam communem, nec contrarietatem adinuicem habeant: secundum Theologiam verò, quia sublati aliquibus elementis non saluabitur perfectio vniuersi cū integritate suarum partium. Qualitates ergo actiue & passiue, elementorum propriæ passionis & effectus formarum substantialium ab elementis auferri non possunt. Purgabuntur tamen ab infectione quam ex peccato hominum contraxerunt, & ab impuritate quæ per actionem & passionem mutuā in eis accidit, quia iam cessante motu primi mobilis, in elementis inferioribus mutua actio & passio non erit.

¶ An omnia elementa per ignē purgabuntur. 2. An ignis vltimæ conflagrationis iudicium sequatur. 3. An ignis ille habeat talem effectum in hominibus qualis designatur. 4. An ignis ille reprobos inuoluet. Articulus 298.

**C** Vm tota sphæra ignis neque per fumum idololatriæ, neque per quoscunq; vapores peccati infectione vitriata sit, neq; per impuritates aliorum elementorum (quorum permixtio vltra mediū aëris interstiriū non

D. DIONYSII CARTHUSIANI

extenditur) contaminata consequens est elementum ignis per vicinam conflagrationem non purgari, sicut & beatus Petrus, secunda Petri tertio, illos tantum celos repositos igni dicit, qui per aquam diluuij purgati fuerunt, quæ ultra quindecim cubitos supra altitudinem montium non eleuabatur.

2 ¶ Quia verò simul erit resurrectio communis, & sanctorum corporum glorificatio, secundum quod dicitur prima Corinthiorum duodecimo, Seminatur in ignobilitate, surget in gloria: manifeste colligi potest, quod illa conflagratio, quo ad purgationem mundi, iudicium præcedet, vt sic tota creatura suo modo simul renouetur, quando corpora sanctorum glorificabuntur, sicut ad Rom. 8. dicitur, quod ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum dei. Licet quo ad inuolutionem malorum, sententiam iudicis sit sequutura, qñ dicitur: Ite maledicti in igne æternũ.

3 ¶ Ignis quoq; finalis conflagrationis, quantum ad virtutem suæ naturæ pertinet, similiter aget in bonos & malos (qui tñc viui reperientur) vtrorumq; corpora in cinerẽ resoluendo. Solus enim Christus (secundũ scripturas) ab hac incineratiõne est præseruatus, de quo dicitur in psal. Non dabis sanctũ tuũ videre corruptionem. In quantum verò agit vt instrumentũ diuinæ iustitiæ, sic mali per actionem ignis cruciabuntur. Boni verò in quibus nihil purgandũ inuenietur, omnino nullum dolorem ex igne sentient, sicut nec pueri in camino ignis, Danielis tertio: Boni verò in quibus aliquid purgandum reperietur, sentient cruciatam doloris ex illo igne: subitanẽ tamen, tum quia pauca in eis purganda inuenientur, propter terrores & persecuciones quas patienter pertulerunt: tum quia breuitas temporis, intensiõne caloris pensabitur: quæ tamen pro meritorum diuersitate, non omnibus æqualis erit.

4 ¶ Sicut igitur post diem iudicij purgatio quædã erit, qua mali separentur à bonis, secundum quod de Christo dicitur Lucæ 3. Cuius ventilabrum in manu eius, & purgabit aream suã, & congregabit triticum suũ, id est, electos in horreum: paleas autẽ, id est, reprobos comburet igne inextinguibili: ita & tunc purgatio quædam totius mundi futura est, vt quicquid fuerit turpe & fœdum, in infernum cum reprobis ad augmentum miseriæ remittatur eos inuoluendo, quicquid verò pulchrum & nobile, conseruetur in superioribus ad cumulũ gloriæ electorũ. Sicut dicit Basilius super illud psal. Vox domini

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 337  
intercedetis flammam ignis. Et in psalmo de illo igne dicitur, quod inflammabit in circuitu inimicos eius. Idem verò ignis prout purgabit bonos, & cruciabit malos duo ignes dicitur quodammodo: & quãtũ ad officium, & etiam aliquo modo ad substantiam. Quia quo ad calidum vsituum, & quantum ad id quod in igne grossum reperietur, descendet ad inferos ad pœnam damnatorum. Quod verò est ibi sensibile & lucidum, remanebit superius ad gloriam electorum.

¶ An corporum resurrectio sit futura. 2. An resurrectio erit omnium generaliter. 3. An resurrectio sit naturalis. Arti. 199.

Vltimus finis quem naturaliter omnes homines desiderant est beatitudo. Quam quidem in hac vita haberi non posse, ostendit beatus Augustinus in fine de ciuitate dei, ex fortunæ varietate, humani corporis infirmitate, scientiæ & virtutis imperfectione & instabilitate. Similiter nec in anima sola post hanc vitam consistere potest absoluta hominis beatitudo: tũ quia operatio, pro qua datur merces beatitudinis, nõ solius est animæ, sed hominis ex anima & corpore compositi: tũ quia animæ status extra corpus & imperfectus est, & desiderium eius naturale nõ impletum. Non enim vnitur aĩa corpori vt instrumento, aut sicut nauta navi, vel sicut malum bono, sed sicut forma materiæ, vt ostendit Philosophus in libro de anima. Si itaque homo neque in hac vita, neque in anima sola potest esse beatus, necesse est ponere resurrectionem. Et hoc B. Iob fideliter profitetur: Scio inquam, quod redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursus circumdabor pelle mea, &c.

2 ¶ Necesse est sicut vnum, ita & omnes homines resurgere. Anima enim in perfectione vltima speciei humanæ esse nõ potest à corpore separata, nec quoad præmium vel pœnam, nec quoad desiderium omnibus hominibus secundum speciem naturale. Et ob id dictum est Ioan. 5. Omnes qui in monumentis sunt audient vocem filij dei, & qui audierint viuẽt. Et 1. Corin. 15. Omnes quidem resurgemus, &c.

3 ¶ Omnis operatio cuius natura nec principium est, nec terminus, est vel miraculosa, sicut glorificatio corporis: vel violenta, sicut impulsio lapidis sursum. Cuius verò operationis natura & principium est & terminus, ea dicitur proprie naturalis, vt

D. DIONYSII CARTHUSIANI

est proiectio lapidis deorsum. Operatio autē, cuius terminus est natura, sed principium est vel supra naturā sicut illuminatio cæci, vel aliquid aliud sicut in acceleratione florū & fructuū per artificium facta, non potest simpliciter dici naturalis, sed vel miraculosa, vel artificialis, vel violēta. Quāuis itaq; resurrectio terminetur ad vitam naturā, tamē quia natura eius principium esse non potest, neque passivum, hoc enim ad generationem naturalem pertinet, semper habens aliquam potentiā actiuam respondentē sibi in natura, vt habetur 11. Meta, neq; etiam principium actiuum, cum illius sit determinato modo per viam generationis ex semine ad productionem hominis agere: consequens est resurrectionē simpliciter loquendo miraculosam esse, & non naturalem, nisi secundum quid.

¶ An Christi resurrectio sit causa nostræ resurrectionis. 2. An vox tubæ sit causa nostræ resurrectionis. 3. An ad resurrectionem nostram angeli aliquo modo operentur. Art. 200.

**C**hristus, in quantum deus & homo resurgens, est causa proxima, & quasi vniuoca nostræ resurrectionis. Quia eodem principio mediante, quo Christus seipsum ad vitam resuscitauit, id est, diuina sua virtute nostram quoq; faciet resurrectionē, sicut dicitur Rom. 8. Qui suscitauit Iesum Christum a mortuis, viuificabit & mortalia corpora nostra. Et quia ad rationē causæ vniuocæ requiritur, vt producat effectum in similitudine suæ formæ, habebit etiā resurrectio omnium hominum aliquid similitudinis de resurrectione Christi, pro quāto in vita naturæ, in qua oēs erūt Christo conformes, in vitam immortalē oēs hoīes resurgēt. Cui cōformitati superaddetur in sanctis, qui fuerūt Christo cōformes per gratiā, cōformitas quoq; quāto ad ea quæ sunt gloriæ. Quare & cōueniēter dicitur 1. Corin. decimoquinto: Christus primitiæ dormientiū. Et Apocalypsis 1. Primogenitus mortuorum.

2. ¶ Christus resurgens est causa vniuoca nostræ resurrectionis, idcirco oportet quod in resurrectione corporū cōmuni aliquo signo dato Christus resurgēs operetur. Oportet enim causam & effectū aliquo modo cōiungi, vt patet. Quod quidē signū erit vel vox Christi resurrectionē imperātis, sicut imperauit mari, & cessauit tēpestas, Mat. 8. Vel ipsa representatio eundē filij dei in mūdo. Quæ etiā vox dicitur, quia Christo appa-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 338

renti tota natura obediet ad reparationē corporū humanorū sicut imperanti, vnde & in iussu venire dicitur. 1. Thessalo. 4. Dicitur & clamor quasi præconis ad iudiciū citātis. Et sonus tubæ, quia resurgentes congregabuntur ad cōcilium, ad prælium, ad festum, qui fuit vsus tubæ in veteri testamento.

3. ¶ Quantum ad collectionem cinerum & eorum præparationē ad humani corporis reparationē spectat, deus vtetur in resurrectione ministerio angelorum. Nam secundum beatum Gregoriū 4. dialogorū, in omnibus quæ a deo fiunt corporaliter, vtetur deus ministerio angelorū. Et secundū beatū Augustinū sicut corpora inferiora per potētiora ordine quodam reguntur, ita omnino corpora reguntur a deo per spiritū animæ rationalē. Et ad hoc valet quod 1. Thessal. 4 dicitur, quod dominus in voce archangeli descēdet de cælo, & mortui qui in Christo sunt resurgent, &c. Vnionem verò animæ ad corpus & gloriā corporis ipse deus faciet sine ministerio angelorum, qui solus animam immediate creat & glorificat.

¶ An tempus resurrectionis differri oporteat usque ad finem mundi. 2. An tempus illud sit occultum. 3. An resurrectio erit noctis tempore. 4. An resurrectio subito fiat, an successiue. Articulus 201.

**E**t si probabile videatur secundū B. Hiero. ad restitutiōnem Christi resurrectionē, quorundā sanctorū corpora cū Christo verē resurrexisse ad immortalē vitam: tñ quia esset cōtra ordinē, quē diuina puidētia statuit reb<sup>9</sup>, si citra priuilegiū gratiæ speciale materia inferiorū corporū ad statū in corruptionis pduceretur, manēte motu corporū superiorū. Ideo humanorū corporū resurrectio differri credēda est vsq; ad finē mūdi, cū motu cæli qescēte, electi oēs (quos Apoc. martyrum noīe expressit) mille annis. i. infinito tpe cū Christo simul sunt regnaturi. Et ppter ea Iob 9. dicitur: Hō cū dormierit nō resurget, donec atteratur cælū, nec euigilabit vt cōsurgat a somno suo. Et loquitur de somno mortis. Et ad Heb. 12. dicitur, hoīes dei testimonio fidei pbatos nō accepisse repositionē. i. plenā corporis & aiæ beatitudinē: deo aliquid melius p nobis puidēte, ne sine nobis cōsummarētur. i. pferēt.

2. ¶ Cū igitur simul erit resurrectio & finis mot<sup>9</sup> cæli, tēpus quod erit vsq; ad resurrectionē enumerari non poterit naturali

D. DIONYSII CARTHUSIANI

ratione Ex motu enim accipitur numerus omnium quæ determinato tempore per naturalem rationem futura prævidentur. Ex motu autem cæli non potest cognosci finis eius: quia ex eo quod circularis est, habet secundum naturam suam quod in perpetuum possit durare. Similiter nec per reuelationem haberi potest, tum ut omnes solliciti sint & parati ad Christo occurrendum, tum quia nec angeli (quibus mediatis reuelationes fiunt hominibus secundum B. Diony. 3. ca. Eccle. hierarchia) determinate sciunt tempus prædictum, Matth. 24. De die illa & hora nemo scit, neque angeli in cælis. Sed nec apostoli primitias spiritus habentes, ut patet Act. 1.

3 ¶ Satis tamen probabiliter à quibusdam dicitur resurrectio fore in crepusculo, sole existente in oriente & luna in occidente: tum propter occultationem, quantum ad determinationem temporis, tum quia in tali dispositione sol & luna creduntur esse creata, ut sic eorum circularis cõpleatur penitus per reditum ad idem punctum, unde & de christo dicitur, quod tali hora resurrexit.

4 ¶ Quæ in resurrectione fiet ministerio angelorum, & si non fiet in indiuisibili temporis: fiet tamen tempore imperceptibili propter facultatem operandi, quæ cõpetit angelis. Quod autem fiet mediante virtute diuina, quæ infinita est, in instanti fiet & subito. Et hoc Paulus testatur 1. Corin. 15. Omnes iniqui resurgemus in momento & in ictu oculi.

¶ An mors sit terminus à quo resurrectionis. 2. An omnium resurrectio erit à cineribus. 3. An pulueres illi ex quibus corpus humanum reparabitur, aliquam inclinationem naturalem habeant ad animam quæ eis coniungetur. Articulus 202.

**V**erior opinio est, quod omnes homines moriantur, & à morte resurgant. Primo quia iustitia diuina omnes morte dånauit, qui ex Adâ gignuntur naturaliter. Secundo, quia scriptura sacra omnium futuram resurrectionem prædixit: quæ propria non est nisi eius quod per mortem cecidit, secundum Damasce. Tertio, quia secundum ordinem naturæ quod corruptum & vitiatum est (cuiusmodi est natura humana), in nouitate non reducitur, nisi corruptione mediante. Et quia vita quæ hic viuimus, gubernatur ex influentia motus cæli, ideo oportet ex hac vita discedere eos, qui motu cæli quiescere sunt vituri, quemadmodum 1. Cor. 15. dicitur: Quod seminas non uiuificatur, nisi prius moriatur. Et loquitur sub similitudine semi-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 339

nis de resurrectione corporum. Item ibidem clarius: Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes uiuificabuntur.

2 ¶ Quauis non omnium hominum corpora comburatur, tamen in comuni resurrectione omnes resurgent à cineribus, nisi ex speciali priuilegio gratiæ al quibus indultum sit contrarium, sicut & resurrectionis acceleratio. Cineres enim intelliguntur omnes reliquæ, quæ remanent humano corpore resoluta, tum propter antiquos, qui mortuorum corpora comburebant, & cineres reseruabat, tum propter causam resolutionis, quæ est incendium fomitis, ad cuius purgationem oportet corpus humanum usque ad prima componentia resolui. Quod autem per incendium resoluitur, dicitur in cineres resolui. Ad quod ulterius astruendum valent rationes, quibus iam probatum est omnes à morte resurrecturos.

3 ¶ In illis autem cineribus nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionem, quia sunt vel carnes animalium, vel partes elementorum, aut cuiuslibet alterius corporis homogenij, quorum non est naturalis inclinatio magis ad hanc quam ad illam animam. Est ergo solum ex ordine diuinæ prouidentia, quod hi cineres, & iste elementorum partes magis huic animæ coniunguntur quam illi. Possent autem humanum corpus in elementa resolui, patet: quia cõposita ex contrarijs possibile est resolui in ea ex quibus cõponuntur.

¶ An anima idem corpus numero resumat in resurrectione. 2. An oporteat pulueres humani corporis ad eandem partem corporis, quæ cum eis dissoluta est, per resurrectionem redire. Articulus 203.

**N**isi anima ad idem corpus numero redeat quod per mortem deposuit, non erit vera resurrectio. Est enim secundum Damasce. resurrectio eius quod cecidit, secunda resurrectio. Sed hoc corpus quod nunc gerimus per mortem cecidit, ergo idem numero corpus resurget. Et per consequens idem numero homo. Hæresis proinde est, animas iterato coniungi corporibus cælestibus, vel corporibus in modum venti subtilibus. Neque secundum philosophiam sustineri potest opinio, ponentium animas separatas per viam generationis naturalis migrare vel in corpora brutorum animalium, puta, canum, leonum, aut quorumlibet aliorum, quorum se moribus conformasset homo in hac vita, vel etiam in alterius hominis corpus, ut

D. DIONYSII CARTHYSIANI

patet per Philosophum in lib. de anima.

2. ¶ In humano corpore possunt accipi diuersæ partes dupliciter, Vno modo diuersæ partes toti<sup>9</sup> homogenei. Alio modo diuersæ partes totius heterogenei. Licet itaq; magis probabile sit secundū congruētiā, quod etiā idem situs partium humani corporis seruetur in resurrectione, tamē quia partium situ variato nullū præiudiciū generatur idēitati totius, posset materia vnus partis totius homogenei redire ad aliā partē eiusdem speciei, salua idēitate totius hominis. Materia verò tota vnus partis essentialis, & quæ erat de veritate humanæ naturæ, non posset redire in aliam partem totius heterogenei. i. alterius speciei, quia sic non tantum situs sed etiam idētitas partium tolleretur, quæ ablata, aufertur & idētitas totius.

¶ An omnia membra humani corporis resurgant. 2. An capilli & ungues resurgant. 3. An homines resurgant. 4. An totum quod fuit in humano corpore de veritate humanæ naturæ, resurgat in ipso. Articulus 204.

¶ Oportet hominem perfectum resurgere, utpote à deo (cuius perfecta sunt opera) suscitandū, & qui ad cōsequendam vltimam perfectionē ordinatū. Sed homo perfectus esse non potest, nisi totū quod in anima continetur implicite, exterius in corpore explicetur. Cōtinet autem anima totum corpus, & omnia membra etiam vt causa efficiens, 2. de anima, & 3. de animalibus. Ergo necesse est omnia membra, quæ nunc sunt in humano corpore in resurrectione reparari. Si enim aliquod membrorum corpori defuerit, non respōdebit corpus animæ ad plenum proportionaliter: quod tamen oportet non minus, quàm ad perfectionem artificiatū requiritur, vt suæ arti respondeat.

2. ¶ In partibus coporis animati quædā ordinantur ad operationes animæ exequēdas, vt sunt cor, epar, manus & pes: quædam autē & ad ornatū & ad custodiā aliarū partium, sicut sunt capilli & ungues. Cū ergo homo resurget in omni perfectione suæ nature, oportet & pilos & ungues in ipso resurgere. Vnde Christus Lucæ 21. Capillus (inquit) de capite vestro nō peribit.

3. ¶ Humiditas illa quæ habet aliquam formam determinatam contentam inter partes corporis humani, sicut sanguis & alij tres humores, quos natura ordinat ad mēbra quæ ex eis

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 340

generantur, sed tamen habent aliquas formas determinatas simul resurgent cum alijs partibus corporis. Pertinent enim ad perfectionem huius indiuidui resurgentis non minus quàm reliqua membra. Similiter humiditas illa quæ iam peruenit ad vltimam perfectionem, quam natura intendit in corpore indiuidui, quæ iam est dealbata & incorporata membris & vocatur gluten, cum sit de substantia membrorum, resurget sicut & alia membra. Reliqui verò humores, qui secundum se ad perfectionem indiuidui non spectant, non resurgēt cuiusmodi sunt, vrina, sudor, sanguis, semē, lac, & quicunq; humores sunt in via transeundi de forma humoris in formam membri vt sunt illi quos Phisici vocant ros & cambiū. Quod ergo Apost. dicit 1. Cor. 4. Caro & sanguis regnum dei non possidebunt, de corruptione carnis & sanguinis dictum est secundum B. Augustinum in epistola ad Consentium.

4. ¶ Sicut autem in humano corpore natura, forma, & species singularium partium eius manent continuæ per totam vitā, sed materia partium, & resoluitur per actionē caloris naturalis, & de nouo ad generatur per alimentum: non est tamē alius hō numero secundū diuersas partes & ætates, quāuis nō quicquid est materialiter in hoīe secundū vnū statū, sit in eo secundū aliū statū: ita ad hoc q̄ resurgat hō idē numero, non requirit q̄ quicquid fuit in eo materialiter secundū totū tēpus vite suæ resumatur, sed tantū ex eo quantū sufficit ad complementū debitæ quantitatis. Et præcipue illud resumendū videtur, q̄ perfectius fuit sub forma & specie humanitatis existēs.

¶ An omnes resurgent in eadem ætate, scilicet iuuenili. 2. An omnes resurgēt eiusdem stature. 3. An oēs resurgēt in sexu uirili. 4. An omnes resurgent in uita animali Articulus 105.

¶ S Tatus vltimæ perfectionis humanæ naturæ est ætas iuuenilis quia ad hāc terminat motus augmenti, & incipit motus decrementi. Cū ergo hō in maxima perfectione resurgat, oēs in illa ætate resurgēt, tā pueri in quibus natura humana ad vltimam perfectionem nondum peruenit, quā senes in quibus iā ab vltima perfectione recessit. Quod restatur Paul<sup>9</sup> Ephe. 4. Donec occurramus omnes in virū perfectū, in mēsurā ætatis plenitudinis Christi, Christ<sup>9</sup> autē in ætate iuuenili surrexit, quia secundū B. Aug. incipit circa annū 30

D. DIONYSII CARTHUSIANI

qua ætate Christus passus est & resurrexit.

2 ¶ In resurrectione, qua tota humana natura reparabitur, non solum attendendum quod competit naturæ speciei, sed etiam quod cõpetit naturæ indiuidui. Competit autem naturæ indiuidui, vt aliquæ gradum quantitatis assequatur secundum proportionabilitatē coloris extendentis & humidi extēnsibilis. Quæ quia nõ sunt eiisdē virtutis in oĩbus, ideo non oēs resurgēt in eadē quantitate, sed quilibet resurget in illa quantitate ad quam fuisset perductus in termino augmenti per virtutem naturæ suæ propriæ, si ea nõ errasset aut defecisset. Nam licet natura speciei humanæ quãtitatē habeat, quã nec excedat nec ab ea deficiat, ea tamen non est accipienda secundum vnã mensuram determinatã, sed habet aliquos gradus latitudinis.

3 ¶ Cum per resurrectionem sint reparandi defectus naturæ idcirco nihil eorũ quæ ad perfectionē naturæ pertinent, à corporibus resurgentiũ auferetur. Sicut autē alia mēbra ad integritatē humani corporis pertinet, ita & ea quæ generationi deseruiunt, tã in maribus quã in feminis. Resurgēt ergo ea membra in vtrisque. Deerit autē confusio mutæ visiois, quia aberit libido incitãs ad turpes actus ex quibus cõfusio causat.

4 ¶ Vita animalis ordinatur per generationē ad subueniēdũ defectui, qui per mortem accidit ad multiplicationē humani generis, & per comestionem ad restaurationē deperditi, & ad augmentum quantitatis. Sed in statu resurrectionis totum genus humanum habebit totam multitudinem indiuiduorũ à deo præstitam, quia vsq; ad resurrectio differtur. Similiter etiam quilibet homo resurget in debita quantitate, nec erit vltra mors aut aliqua deperditio fiet à parte hominis. Nõ erit ergo ibi actus generatiuæ & nutritiuæ virtutis. Et ob id Matth. 22. dicitur q̃ in resurrectione neq; nubent neq; nubētur.

¶ *An sanctorum corpora post resurrectionem futura sint impassibilia. 2. An impassibilitas erit æqualis omnibus. 4. An impassibilitas sensum in actu à corporibus gloriosis excludat. 4. An sint ibi omnes sensus in actu. Art. 205.*

**P**ropriè accipiēdo passionē put est secundũ Damasc. motus præter naturam, non erit in corporibus sanctorũ potēcialitas ad passionē, sed erunt penitus impassibilia. Cuius ista est rō: Omnis passio fit per victoriam

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 341

agentis super patiens, nã aliàs agens non assimilaret sibi patiens. Corpus autem humanum & quicquid in eo est elementariũ qualitatum, erit perfecte subiectum animæ rōnali. Cum ergo impossibile sit q̃ aliquid dñetur super patiens, nisi inquantũ debilitatur dominium formæ propriæ supra materiã patientis, non enim materia subiicitur vni contrariorũ sine hoc, quod tollatur dominium alterius super ipsam vel saltem diminuatur. Propterea non poterit in corporibus sanctorum post resurrectionē vlla actio vel passio prouenire à qualitatibus elemētaribus, qua sic contra dispositionem animæ, qua intendit corpus cõseruare. Et ergo recte à B. Pau. de corpore glorioso dictũ est, 1. Cor. 14. Seminatur in infirmitate, surget in virtute. Nõ est itaque opinandum qualitates actiuas & passiuas quæ sunt elementorum propriæ passiones, aut earundem actiones auferri à corpore glorioso: harum enim actio ad mixtionem requiritur, & secundum prædominium vnus vel alterius efficiuntur diuersæ complexiones, quas oportet ponere in corpore resurgenti, quia ibi erunt carnes & ossa & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio.

2 ¶ Impassibilitas si consideretur secundum suam causam, qui est dominium animæ, super corpus causatum ex hoc quod anima fruitur deo immobiliter, sic erit in vno maior quã in alio. Est enim in illo qui perfectius fruitur, maior impassibilitatis causa. Si verò consideretur secundum se, quia sic solam negationem vel priuationem importat, sic nõ suscipit magis & minus, sed erit omnibus æqualis.

3 ¶ Sensum aliquem esse in corporibus sanctorum omnes ponunt, aliàs enim corporalis vita somno magis compararetur quã vigiliæ, quod non competit illi perfectioni eo quod in somno corpus sensibile non est in vltimo vitæ actu: propter quod somnus vitæ dimidium dicitur primo Ethicorum. Sed quia in resurrectione natura speciei manebit eadem in homine & omnibus partibus eius, sancti tunc sentient non tamen extramittendo, sed per receptionē alicuius speciei sensibilis administratæ à rebus quæ sunt extra animam. Est enim natura sensus vt sit potentia passiuæ, vt in 2. de anima probat Philo. De cuius ratione est recipere proprium actiuũ, quæ sit res existens extra animam. Si enim organum sentiendi non moueatur à rebus, sed vel ab imaginatione, vel alijs viribus

D. DIONYSII CARTHUSIANI

superioribus, aut ipse sensus extramittatur, non erit verū sentire sed apparens, sicut patet in phreticis & mēte captis. Hoc tamen verum est quod corpus gloriosum non recipit qualitatem rei sensibilis per immutationem naturalem organi, sicut manus fit calida ex contactu rei calidæ, quia huiusmodi receptio non parit sensum per se, ut patet in inanimatis, & immutat naturam patientis, quod corpori glorioso & impassibili non conuenit. Sed recipitur qualitas sensibilis in organis sensuum beatorum immutatione spūali: sicut pupilla recipit speciem albedinis, & tamē illa non efficitur alba, secundū quod Philosophus dicit 2. de anima, quod sensus est susceptivus specierum sine materia. Erit ergo sensus beatorum in actu, sicut etiam in Apocalipsi dicitur: Videbit eum omnis oculus.

4 ¶ Excepto gustu (qui nutritiæ deseruit, cuius actus, in beatitudine non erit, nisi forte per immutationem linguæ ab aliqua humiditate) erūt omnes sensus beatorū in actu. Olfactus quidem, quia ecclesia canit quod odor suavissimus erunt corpora sanctorū, nam licet euaporatio (quæ in quadā resolutione consistit) requiratur ad hoc, quod odor in corporibus humiditate aspersus percipiatur, tamē quia in corporibus gloriosis erit odor in sua vltima perfectione nulla humiditate aspersus, iccirco pertingit ad instrumentum sentiendi spirituali immutatione absque aliqua euaporatione pertingente ad organum sensus. Similiter erit ibi auditus, non quidem propter disciplinam, qua scientiam acquirant, sed propter perfectionem sensus & delectationem. Vnde super illud Psal. Exultationes dei in gutture eorum, dicit Augustinus quod corda & linguæ non deficient laudare deum. De sensu tactus dubiū non est cū sit fundamentum omniū sensuum, sicut nec de visu cuius tūc actus acutissimus erit, tū propter perspicuitatem mediij, id est, aeris, tum propter excellentiam diaphoneitatis in pupilla.

¶ An subtilitas sit proprietas corporis gloriosi. 2. An quæcūque duo corpora, siue gloriosa, siue non gloriosa possint esse simul in eodem loco nisi per solā virtutem diuinā & miraculū. 3. An ex sua subtilitate remoueat a corpore glorioso necessitas existendi in æquā loco. 4. An corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis sit impalpabile. Art. 207.

**N**omen subtilitatis secundum Philo. 2. de generatione à virtute penetrandi est dictum. Inter corpora verò illis præcipue accommodatur quæ habent paruum

SVMMÆ FID. ORTHOD. LIB. III. 342

quantitatem & paruum materiam. A quibus translatum est ad illa corpora, quæ perfectissimo modo suis formis substant. Quæ admodum dicimus subtilitatem esse in sole, luna, auro & huiusmodi quæ perfectissimè complentur in esse & virtute suæ speciei. Deinde transfertur etiam ad res incorporeas quantitate & materia carentes sicut ad intellectū, quæ subtilem dicimus, dū pertingit ad inspicienda intrinseca principia rerū & proprietates naturales latentis. Item ad sensum, visus enim subtilis dicitur, qui ad aliquod minimum videndum possit pertingere. Quod itaq; Apo. dicit corpus surrecturū spirituale, non sic intelligendum est (ut quidam hæretici putauerunt) quod per resurrectionem vertendum sit omnino in spiritū: sic enim non resurgeret idem homo, qui ex anima & corpore constat naturaliter. Neq; etiā sic est intelligendū quod corpus quidē manebit sed habebit subtilitatem secundū modum rarefactionis, ita quod erit aereum ac vento simile. Quæ B. Grego. 23. Moraliū narrat quorundā fuisse hæresim. Hoc enim esse non potest, quia corpus resurgens erit palpabile, sicut & corpus Christi post resurrectionē, ut pote cōstans ex carnibus & ossibus, Lu. vlt. Et Iob 19. dicitur. In carne mea videbo deum. Corpus verò aereū nō esset palpabile. Quod autē quidā asserunt corpora fore subtilia propter admixtionē quinti corporis, id est, cœlestis, apparētia non habet, quia corpus cœlestis nō admisceretur elementis, ex quibus constat corpus humanū, quia nō communicant in materia. Illa ergo cōplexio ex qua corpora gloriosa spiritualia futura sunt, id est, subtilia, erit ex dominio animæ glorificatæ super ipsum corpus, ut sic corpus gloriosum spirituale dicatur, quasi omnino subiectū spiritui. Vnde Grego. 14. Mora. Corpus gloriosum dicitur subtile per effectū spūalis potētiae.

2 ¶ Impossibile est quæcūque duo corpora esse simul in eodem loco nisi per solam diuinam virtutem & miraculum. Pro cuius euidētia primum excludere oportet opinionem dicentium, sublata per dotem subtilitatis corpulentia, corpus gloriosum nec locum implere, & per consequens nec impedire coexistentiam sui cum quouis alio corpore in eodem loco. Hoc enim stare non potest. Primo quia cum secundum Philosophum quarto Physicorum vacuum sit locus non repletus corpore sensibili. Corpus autē gloriosum fit corp⁹ sensibile, ut puta palpabile (ut patet Lucę vl.) & in nullo diminutum, quod ad integritatē corporis pertinet, vel ex parte materiæ



D. DIONYSII CARTHUSIANI

vel ex parte formæ, vel ex parte naturalium accidentium: in-  
 fania videtur dicere, quod locus ubi esset corpus gloriosum, esset  
 vacuus, id est, non repletus corpore. Corpulentiam verò qua  
 dos subtilitatis aufertur cum sit inordinatio quædam materiæ  
 non perfecte substantis suæ formæ, & ob id ad defectum na-  
 turæ pertinens: sicut adhærens corpori nihil facit ad hoc quod  
 est replere locum: ita ipsa sublata nihilominus est corpus glo-  
 riosum replentium loci, hoc habet per illud quod est de integrita-  
 te suæ naturæ, & non ex aliquo defectu naturæ. Secundo con-  
 cesso quod corpus gloriosum non repleat locum, ex hoc tamen  
 male infertur quod propterea non impedit coexistentiæ sui cum  
 alio corpore in eodem loco. Cum secundum Philosophum,  
 quarto Physicorum, & tertio Metaph. si ponantur dimensio-  
 nes separatæ sine materia, illæ quidem non replebunt locum;  
 sed tamen non poterunt esse simul cum alio corpore in eodẽ  
 loco. Sicut corpus mathematicum (quod nihil aliud est quàm  
 dimensiones separatæ) non potest simul esse cum alio corpo-  
 re naturali sensibili. Quo errore excluso, dicendum est, quod quæ  
 ratione corpus nostrum nunc prohibetur esse simul cum a-  
 lio corpore in eodem loco, eadem ratione, nec duo corpora  
 gloriosa nec vnum corpus gloriosum & aliud non gloriosum  
 posse esse simul in eodem loco. Hæc autem ratio est sola quan-  
 titas dimensua, secundum suam definitionem situm requirēs  
 per quam & materia & forma, & quicquid est sensibilem qua-  
 litatum, situm habet. Nihil enim potest prohibere corpus ali-  
 quod, ne sit simul situatum cum alio corpore in eodem loco,  
 nisi hoc quid in eo requirit diuersum situm. Nam nihil est, im-  
 peditium identitatis, nisi quod est causa diuersitatis. Quanti-  
 tas autem dimensua remoueri non poterit à corpore glorio-  
 so per dotem subtilitatis. Manente itaque causa manet & effe-  
 ctus, &c. Et hinc est quod dicit Boethius libro de trinitate: quod  
 duobus corporibus vnum locum fingere non possumus, vt  
 hanc saltem accidentium varietatem, distinctio indiuiduorũ  
 requirat. Quia verò causa prima potest conseruare rem in esse,  
 cessantibus causis secundis, vt patet per primam propo-  
 sitionem libri de causis, ideo diuina virtute & ea sola fieri po-  
 test, quod corpori remaneat esse distinctum ab alio corpore, quã-  
 uis eius materia nõ sit distincta in sinu à materia alterius cor-  
 poris. Et sic miraculose fieri potest, quod duo corpora sint in  
 eodem loco. Vnde & beata virgo peperit filium miraculose

SVMMAE FID. ORTHO. LIB. III 343

corpore pueri exeunte. claustro pudoris integro remanente:  
 sicut & Christus clausis ianuis ad discipulos intrauit, Ioan. 20.  
 Credendum tamen est duo gloriosa corpora nunquam simul  
 fore in eodem loco, tum quia seruabitur in eis debitus ordo  
 qui distinctionem requirit, tum quia vnum corpus gloriosum  
 nunquam opponet se alteri.

3 ¶ Sed ne per miraculum quidem fieri potest, vt corpus glo-  
 riosum sit in minori loco quàm sit sua quantitas. Hoc enim fie-  
 ret, vel per variationem quantitatis circa eandem materiam,  
 vt scilicet materia quæ nunc subest magnæ quantitati postea  
 sub sit parua, aut quod quantitas corporis gloriosi efficiatur mi-  
 nor seipsa per variationem situs, ita scilicet quod partes gloriosi  
 corporis subintrent seinuicẽ, & sic redeat ad quancumque par-  
 uam quantitatem. Porro primum repugnat incorruptibilitati,  
 cum nullus motus qui sit secundum aliquid intrinsecum rei,  
 fieri possit sine passione abiiciente à substantia. Sequeretur  
 etiam corpus gloriosum quandoque esse rarius, quandoque den-  
 sius, quod superius est improbarum. Secundum verò esse non  
 potest, quia repugnat rectæ dispositioni humani corporis, quæ  
 requirit determinatum situm & distantiam partium.

4 ¶ Palpabile dicitur aliquod corpus ex duobus, scilicet ex  
 qualitibus tangibilibus, & ex hoc quod resistit tangenti, vt non  
 transeat. Corpus ergo gloriosum à natura quidem sua ha-  
 bet qualitates quæ sunt naturæ immutare tactum, tamen sicut ta-  
 le corpus est omnino subiectum spiritui, habens in sua pote-  
 state, vt secundum eas immutet tactum, vel non immutet, ita  
 & miraculose diuina virtute contingere potest ad nutum ip-  
 sius quod sit cum alio corpore in eodem loco, & sic non resi-  
 stet ei transeunti. Vnde secundum naturam suam palpabile est  
 corpus gloriosum, sed ex virtute supernaturali ei competit, vt  
 cum non vult, non palperur à corpore nõ glorioso. Patet hoc  
 in corpore Christi glorioso post resurrectionem, quod cum  
 voluit, palpandum præbuit: cum rursus veller, cessit & euauit.

¶ An corpora gloriosa sint futura agilia 2. An sancti agilitate sua un-  
 quam utantur ut moueantur 3. An moueantur in instanti. Ar. 208.

**P**ost resurrectionem anima beata perfecte damnabi-  
 tur corpori, tum propter perfectionem virtutis, tum  
 propter habilitationem corporis gloriosi ex redun-  
 dantia gloriæ ab anima in ipsum instanti, vt non so-

D. DIONYSII GARTHVSIANI

lum in ipso nihil sit quod resistat voluntati spiritus, quia hoc etiam fuit in corpore Adæ: sed & etiã sub eadẽ figura & quã-  
titate expeditum sit & habile ad obediendũ spiritui sine villo  
labore in oĩbus motibus & actionibus animæ, etiã in his q̄ ad  
sensum pertinet. Qua ratione à B. Paulo dictũ videtur, 1. Cor.  
15. de corpore glorioso: Seminatur in infirmitate, surget in vir-  
tute, glo. i. mobile & viuũ. Et hæc quidem perfectio dos glori-  
ficati corporis dicitur, non quasi in corpore sit propter domi-  
nium quintæ essentiæ (quã constat humano corpori non pos-  
se admisceri) sed aĩe tribuitur, à qua sicut & gloria in corpus  
emanat. Siquidem corpus per dotem subtilitatis subiicitur ani-  
mæ totaliter, inquantũ est forma corporis, dans ei esse specifi-  
cum, & per dotẽ agilitatis subiicitur ei, inquantum est motor.  
Ad cuius indigentiam aut imperfectionem non spectat, quod  
post resurrectionem corpora gloriosa deferantur in nubibus  
obuiã Christo in aëra ab angelis, vt dicit glossa, 1. Theſſ. 4. sed  
reuerentiam designat, quam corporibus gloriosis & angeli  
& omnes creaturæ tunc exhibebunt.

2 ¶ Corpora sanctorum aliquando moueri necessarium est  
ponere, propter corpus Christi, quod motũ est in ascensione  
& sanctorũ corpora q̄ de terra resurgent, & ad cœlum empy-  
reũ ascendent. Sed etiã postquã cœlos cõscenderint, verisimi-  
le est quod quandoq; moueantur pro suæ libito voluntatis, vt  
illud quod habent in virtute actu exercentes diuinã sapientiã  
cõmendabilẽ ostendant, & vt visus eorũ reficiatur pulchritu-  
dine creaturarũ diuersarũ, in quibus dei sapientia eminenter  
relecebit. Vnde Isaiã 40. dicitur: Current, & non laborabunt  
volabunt, & nõ deficient. Et Sapien. 3. Tanquam scintillæ in  
arundineto discurrẽt. Per quem motum nihil decedet eorum  
beatitudini, quæ consistit in visione dei quem vbique præsen-  
tem habebunt: sicut & de angelis dicit Gregorius, quod intra  
deum currant quocunq; mittantur.

3 ¶ Velocissimũ quidẽ ac imperceptibilẽ esse motũ corporis  
gloriosi omnino verisimile est, eo quod virtus animæ glorifi-  
catae excedat inæstimabiliter virtutẽ animæ non glorificatae,  
sicut & Aug. dicit in quæstionibus de resurrectione, quod cor-  
pus gloriosum vtraq; intervalla pari celeritate attingit, vt ra-  
dius solis. Porro cum impossibile sit, vt pote contradictionem  
implicans, quod aliqua mutatio habens duos contrarios ter-  
minos, quorũ vterq; est aliquid positue sit instantanea, necess

§ VMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 344

sariũ est dicere, motũ corporis gloriosi esse in tẽpore. Omnis  
enim motus qui est de extremo in extremũ per mediũ, neces-  
sario est in tẽpore, quia ratio medij est, quod prius attingatur  
à mobili quã extremũ, vt patet 5. phisicorum: prius autẽ & po-  
sterius non sunt nisi in tẽpore. Omnis autem motus corporis  
gloriosi est de extremo in extremũ per mediũ, hoc siquidem  
habet naturæ cursus, quẽ nulla virtus creata potest immutare,  
cuiusmodi est vis aĩæ motiua corporis gloriosi. Est ergo om-  
nis motus gloriosi corporis in tẽpore. Et quia tẽpus quantũcũ  
q; parũ accipiatur, est in infinitũ diuisibile, potest vnũ corp<sup>9</sup>  
gloriosum in minori tẽpore idẽ spaciũ pertrãfire quã aliud.

¶ An claritas inerit corporibus gloriosis 2. An claritas illa uide-  
ri poterit ab oculo non glorioso 3. An corpus gloriosum ne-  
cessario uideatur à corpore non glorioso. Artic. 209.

Corpora sanctorum fore lucida post resurrectionem  
Christus ostendit apud Matthæum 13. Tunc fulgebũt  
inquiens, iusti sicut sol in regno patris eorum. Et Sapi-  
entiæ tertio. Fulgebunt iusti & rãquam scintillæ in a-  
rundineto discurrent. Item 1. Corin. 15. Seminatur in ignobili-  
tate, surget in gloria. Quod ad claritatem pertinet, vt patet ex  
sequentibus, vbi gloriam corporum resurgentium comparat  
claritati stellarum. Quæ quidem claritas non aliunde causabi-  
tur, quã ex redundantia gloriæ animæ in corpus: sicut in vi-  
tro resplendet color corporis contenti in eo. Et ideo secun-  
dum quod anima fuerit maioris claritatis secundum maius me-  
ritum: ita erit & differentia claritatis in corpore, sicut patet  
primo Corinthi. 15.

2 ¶ Poterit autem ea gloriosi corporis claritas videri ab o-  
culo non glorioso. Nam lux seu claritas secundum id quod  
est nata mouere visum & visus secundum id quod est, na-  
rus est lucem percipere. Si ergo esset visus aliquis qui non  
posset aliquam lucem percipere omnino, vel ille visus diceretur  
æquiuoce, vel lux illa: quod non potest dici in proposi-  
to. Est enim claritas gloriæ, & claritas naturæ eiuidem gene-  
ris quantum ad speciem, licet non quantum ad causam. Vn-  
de sicut claritas naturæ ratione suæ speciei est proportiona-  
ta visui: ita & claritas gloriosa. Et hoc experimento probatum  
est in transfiguratione Christi, quando claritatem corporis ei-  
us, oculi discipulorũ nõdum glorificati viderũt. Impij quoq;

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quorū nō erunt glorificati oculi, videbunt in iudicio iustorum gloriam, in augmentum sui supplicij, vt habetur Sap. 5. Sed nō plene viderēt eorū gloriā, nisi & claritatē ipsorū inspicerent.

3 ¶ Quia verò claritas corporis gloriosi prouenit ex merito voluntatis, ideo voluntati eius plene subditur, vt secundum eius imperium videatur, vel non videatur: adeo vt in potestate hominis gloriosi futurum sit, vt claritatē suā ostendere possit, vel occultare quum veliāt, citra mutationem alicuius proprietatis, quæ sit de perfectione corporis gloriosi. Nam agere vel non agere in aliquod extrinsecum, cuiusmodi est actio visibilis, secundum quod agit in visum, non facit aliquam mutationem in ipso agente, & corpus gloriosum est instrumentum summæ ebediens principali agenti. Et hinc est, quod de corpore Christi post resurrectionem legimus Lucæ ultimo quod cum voluit videbatur à discipulis, & cū nollet videri disparuit

¶ An corpora damnatorū cum suis deformitatibus resurgent 2. An eorum corpora erunt incorruptibilia 3. An erunt impassibilia, Ar. 102.

**Q**uicquid defectus vel turpitudinis ex mutilatione, vel corruptione, vel debilitate naturæ, seu principiorum naturalium in corpore fuit, totum in resurrectione renouabitur, sicut lippitudo, febris, & similia. Quorū omnium hæc est ratio, quod author qui naturā cōdidit, in resurrectione naturā corporum integre reparabit. In hac enim reparatione magis attendi naturæ perfectionem, quā conditionē, quæ prius fuit etiam hinc euidenter conuincitur, quia illi qui infra perfectā ætatem decedunt, in statura iuuenilis ætatis resurgent. Et prima Corinthi. decimoquinto dicitur vniuersaliter de omnibus resurgentibus, quod mortui resurgent incorrupti. Quod ergo aliqui asserunt defectus & deformitates in corporibus dānatorum oportere remanere propter dānationē, qua ad summam miseriam deputantur, cui nihil possit incommoditatis subtrahi, non est conueniens. Vltima namque dānatorum miseria non excludit omne bonum, quia malū si sit integrum, corrumpit seipsum, vt dicit Philosophus quarto Ethicorum. Vnde oportet quod miseræ damnatorum substernatur bonum naturæ in ipsis. Soli proinde defectus, qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter consequuntur, sicut pōderositas, passibilitas, & similia, in cor-

poribus damnatorum erunt. Hos siquidem defectus ab electorum corporibus gloria resurrectionis excludet.

2 ¶ Corpora quoque damnatorum post resurrectionem cessante motu cœli corrumpi non poterunt, tum quia hoc diuinæ iustitiæ deseruit, vt perpetuo viuentes, perpetuo puniantur, secundū quod dicitur Matthæi vigesimoquinto: Ibunt hi in supplicium æternum, tum quia corruptio est terminus alterationis, sicut & generatio. Quum autem primum cœlum sit alterans per motum suum localem, & alia omnia agentia secunda in virtute ipsius agant, & quasi ab ipso mota, oportet, quod cœli motu cessante, nihil sit agēs, nullaque qualitas, quæ possit corpus humanum per alterationem aliquam transmutare à naturali sua proprietate. Remoto enim principio motus, necesse est & ipsum motum remouere.

3 ¶ Quia igitur post resurrectionem motu cœli cessante nō poterit aliquod corpus alterari à sua naturali qualitate, vt dictum est, nullum corpus pati poterit passione naturæ, quæ est per receptionē consimilis formæ secundū esse naturale materiali ab agente: sicut recipitur calor ab igne in aëre aut ligno. Vnde quantū ad hunc modū erunt corpora dānatorum impassibilia, sicut & incorruptibilia. Sed cessante motu cœli adhuc remanebit passio, quæ est per modū animæ, quomodo recipitur aliquid ab alio spiritualiter per modū cuiusdā intentionis, sicut similitudo coloris recipitur in aere, vel in pupilla, quia tunc & aer à sole illuminabitur, & cœlorū deferret differentias ad visum. Vnde secundū hunc modū non erunt corpora dānatorū impassibilia, quia sensibile non solū natū est delectare, vel affligere sensum, secundū quod agit actione naturæ confortando, vel corrūpendo organū: sed etiā secundū quod agit actione spirituali: Quia quādo sensibile est in debita proportionē ad sentiendū, delectat: econuerso autē quā se habet in superabundātia & defectu. Vnde & colores mediij, & voces cōsonantes sunt delectabiles, incōsonantes autē offendūt auditū.

¶ An cognoscat quilibet homo in iudicio omnia peccata sua 2. An possit quilibet oīa merita et demerita sua et aliena uno intuitu uidere. Ar. 211

**I**n illo extremo ac communi omnium hominum iudicio, oportet quod omnium operum suorum quisque notitiam habeat. Necesse quippe est, vt testis, accusator, & defensor in quolibet iudicio notitiam habeat eorū quæ in iudicio ver-

fantur. Porro secundū Apost. 2. Cor. 4. iudicandum ibi erit de omnibus operib<sup>9</sup> bonis & malis, & vnusquisq; erit sui ipsius testis, accusator ac defensor, prout dicitur Roma. 1. q<sup>o</sup> in die cū iudicabit dñs testimonium reddet vniciq; sua cōscientia, & cogitationes erunt accusantes & defendentes. Hoc autē teste B. August. 20. de Ciuitate dei, fiet quadā diuina virtute, vt cuncta quæ fecerit homo reuocentur ei ad memoriā. Tali quidē æquissima conditione, vt & boni de peccatis, quæ eis per misericordiam relaxata sunt, gaudeant, dānatos verò etiā bonorum recordatio (si qua fecerunt) magis torqueat, eo q<sup>o</sup> eorum remunerationē ac fructū sua ingratitude ac negligētia perdidērunt. Est etenim dolor maximus multa bona opera perdidisse.

¶ Sicut verò tunc quilibet sua merita, vel demerita reducet ad memoriā, ita etiā & alienā suā subiacebunt cognitioni, vt diuina iustitia (quæ nunc pleriq; latet) omnibus euidenter appareat. Nam sicut oportet iudicē & assessorem iudicis merita causæ cognoscere ad hoc q<sup>o</sup> sententiā iustā proferat: ita oportet ad hoc q<sup>o</sup> iusta sententia appareat, q<sup>o</sup> omnibus sententiā cognoscentibus merita innotescāt. Cognoscentur itaq; ab impiis quoq; peccata iustorū, vt Dauidis, Petri, Matthæi, Magdalenæ, ac reliquorū, quæ in eis per pœnitentiā deleta sunt: ex hoc enim cognoscentur eorū pœnitentiā, per quā peruenerunt ad gloriā, omnis erubescentiæ ac verecundiæ nesciā. Est autē credibile de sanctis, qui oīa in vno ac simplicissimo deo vidēt q<sup>o</sup> omnia merita & demerita, & sua & aliena, simul in instanti videant. Dānati verò, quorum non est eleuatus intellectus vt possint deū videre, & in eo oīa, singula considerabunt, non tamen in instāti, sed in tēpore breuissimo diuina virtute ad hoc adiuuāte. Sicut Aug. dicit 20. de Ciuitate dei, q<sup>o</sup> omnia metiēs ituitu ac celeritate enumerabūtur. Qd̄ tñ impossibile nō erit quia in quolibet paruo tēpore sunt infinita instantani potētia.

¶ *An generale iudicium sit futurum 2. An quantū ad disceptationē fiet per uocalem locutionē 3. An fiet tēpore & loco incognitis. Art. 212.*

**Q**uemadmodum est duplex dei operatio. Vna quidē quā res primitus in esse produxit instruens naturā, & distinguens ea quæ ad completionem eius pertinent, à quo quidē opere de<sup>9</sup> dicitur quieuisse Gen. 1. Alia verò qua operatur in gubernatione creaturarū, de qua Ioan. 5. Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor: ita o-

porter esse duplex iudiciū, vnū quidē particulare respondens operationi gubernationis, per quod vnusquisque singulariter pro suis operibus iudicatur, non solum secundū q<sup>o</sup> sibi cōpetit, sed secundū q<sup>o</sup> cōpetit gubernationi vniuersi, vt patet Heb. 11. Aliud verò iudiciū vniuersale, respondens primæ rerū productioni inesse, vt videlicet sicut tunc omnia processerunt immediate à deo, ita tūc vltima cōpletio mūdo detur: vnoquoq; accipiēte finaliter q<sup>o</sup> ei debetur secundū seipsum. Vnde Matt. 12. dicitur: Viri Niniuitæ resurgent in iudicio cū generatione ista, & cōdēnabunt eā. Et Ioan. 5. Procedent qui bona fecerūt in resurrectionem vitæ, qui verò mala in resurrectionē iudicij.

¶ Quāuis autē Christus in forma humana iudicabit, in qua ab omnibus corporaliter possit videri: probabilius tamen æstimatur, q<sup>o</sup> totū illud iudiciū, & quo ad discussionē & accusationē malorū, & cōmendationem bonorum, & quoad sententiam de vtrisque mentaliter perficitur. Nam Christi apparitio subito fieri poterit, sed si vocaliter singulorum facta narrarentur, inæstimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur, sicut Aug. dicit 20. de Ciuitate dei. Et proinde q<sup>o</sup> Mar. 25. dicuntur, nō vocaliter, sed mentaliter intelligēda sunt esse perficiēda.

¶ Quantū itaq; ad tēpus ac locū illius iudicij attinet, probabile quidē videtur, non autē certum aut euidēs, q<sup>o</sup> circa locū montis oliueti Christus iudicaturus descēdet, sicut & inde in cœlū ascēdit, sicut Iohelis 3. dicitur: Congregabo omnes gentes, & educam eas in vallē Iosophar, & disceptabo ibi cum eis. Cognitio verò finis mundi ac tempus extremi iudicij soli deo referuatur, secundum quod dicitur Act. 1. Nō est vestrum nosce tempora, vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate. Sicut enim deus operatur quædam in quibus ei nulla creatura cooperatur: ita & cognoscit quædam quæ à nulla pura creatura cognoscuntur, cuiusmodi sunt illa quæ soli diuinæ subiacēt potestati, vt est creatio mundi & eius terminus. Vnde Mar. 13. De die illa nemo scit, nec angeli in cœlo, nec fili<sup>9</sup> scit, nisi pater. Et 1. Thessa. 5. Dies dñi sicut fur ita in nocte veniet.

¶ *An aliqui angeli & homines cum Christo iudicabunt 2. An iudicialia potestas correspondeat uoluntariæ pauperpati 3. An post diem iudicij demones exæquantur sententiā iudicis in damnatos 4. An omnes homines tam boni quàm mali compareant in iudicio ut iudicentur 5. An angeli in futuro iudicentur. Articulus 213.*

D. DIONYSII GARTHYSIANI

**L**icet verò tota trinitas iudicet per auctoritatem, filio tamen peculiariter attribuitur iudicium: quia secundum humanam naturam omnibus apparebit tam bonis quam malis. Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudiciũ facere, quia filius hominis est. Cũ aut̃ assessores iudicis debeant iudici esse proportionales, vel conformes, angelis non cõpetit iudicare cũ Christo, eo quod illi secũdũ humanam naturã, in qua omnibus tam bonis quã malis videri possent, nõ sint conformes sed sunt, vel ministri iudicis, Mat. 13. Mittet filius hominis angelos, & colligent de regno eius omnia scandala. Vel testes humanorum actuum, sub quorũ custodia homines bene vel male egerunt. Vnde Mat. 15. dicitur: cũ venerit filius hominis in maiestate sua, & omnes angeli cum eo. Soli itaque homines sancti ac viri perfecti cũ Christo iudicabunt, in quãrum in eis continentur decreta diuinã iustitiã, ex quibus homines iudicabũtur, & in quorum cognitionẽ alios ducent, vt scient quid iuste pro meritis eis debeatur. Et sic ipsa reuelatio iustitiã dicitur iudicium, sicut si liber in quo continetur, lex iudicare dicitur. Vnde Apoca. 20. dicitur: Iudicium sedit & libri aperti sunt. Et Richardus de sancto Vict. Iudices inquit coram iudicandis decretorum suorum libros aperire, est ad cordium suorũ inspectionem, inferiorũ quorũlibet visum admittere, sensumq; suũ in his q̃ ad iudiciũ pertinet reuelare.

2 ¶ Iudicare multipliciter dicitur. Vno modo quasi causaliter, vt dicatur illud iudicare, vnde apparet aliquis iudicandus sicut Matthæi 12. dicitur, quod viri Niniuitã surgent in iudicio, &c. ex comparatione enim eorum aliqui iudicandi offendũtur: & sic iudicare in iudicio, communiter est bonorum & malorum. Alio modo dicitur iudicare quasi interpretatiue, quomodo illi iudicare dicuntur, qui consentiunt iudici, eius sententiam approbando. Interpretamur enim aliquem facere qui facienti consentit: & sic iudicare est omnium electorum, etiam angelorum. Vnde Sapientiã tertio dicitur: iudicabunt sancti nationes. Cãterum iudicare eo modo, quem articulo præcedenti posuimus, etsi solis sanctis hominibus conueniat, non tamen concedendum est omnibus conuenire: sed illis dũtaxat, qui hic in voluntaria paupertate Christum sunt imitati. Et hoc propter tria. Primo ratione congruitatis, quia in his, qui omnibus quæ mundi sunt contemptis, soli Christo inhxerent, non est aliquid quod eorum iudiciũ à veritate deflectat.

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 347

Vnde idonei ad iudicandum redduntur, quasi veritatem iustitiã præ omnibus diligentes. Secundo ratione meriti, quia humilitati respondet exultatio pro merito, inter omnia autẽ quæ hominẽ in hoc mundo despectum faciunt, præcipue est paupertas. Vnde & pauperibus excellentia iudiciariã potestatis promittitur, vt sic qui propter Christũ se humiliat, exaltetur. Tertio quia paupertas disponit ad prædictum modum iudicandi. Est enim prima dispositio in progressu ad perfectionem, in qua habebit homo cor edoctũ omni diuina veritate, secundũ quam aliquis sanctorum iudicare dicitur. Et sic Iob tricesimo sexto dicitur: Non saluat impios, & iudicium pauperibus tribuet. Et super illud Matthæi decimonono. Vos, qui reliquistis omnia, dicit Glossa. Qui reliquerũt omnia, & securi sunt deũ. hi iudices erunt: qui licita habẽtes rectẽ vsi sunt, iudicabũtur.

3 ¶ Verius existimandum est post diem iudicij dæmones fore exequutores sententiã iudicis in damnatos. Sicut enim ordo seruabitur in saluatis, quod quidam à quibusdam illuminabuntur & perficientur, eò quod ordines cœlestis hierarchiã perpetui erunt, ita seruabitur ordo in pœnis, vt homines per dæmones puniantur, ne totaliter diuinus ordo, qui angelos medios inter naturam humanam & diuinam constituit.

4 ¶ Congruum quidem est, vt sicut christus in passionis suæ humilitate sanguinem suum fudit pro omnibus, quantum ad sufficientiam, licet non quantum ad efficaciam: ita omnes in iudicio congregentur ad videndam eius exultationem in humana natura, secundum quam constitutus est iudex viuorum & mortuorum, vt habetur Actuum quarto. Hac etenim excellentia debetur in præmiũ illi summæ humilitati, quam in passione Christus pro omnibus exhibuit. Vnde Apocalypsis primo dicitur: Ecce venit in nubibus, & videbit eum omnis oculus. Sed quum ad iudicium duo pertineant, videlicet discussio meritorum: & retributio præmiorũ; omnes quidẽ homines iudicabuntur, quantum ad receptionẽ præmiorum, prout Paulus dicit 1. Corinthiorum decimoquinto: Omnes astabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum. Sed quantum ad discussionẽ meritorum, illi tantum iudicabuntur, in quibus est meritorum bonorum cum malis permixtio: cuiusmodi sunt soli fideles. Nam ad minus actum fidei laudabilem habent, per quã ciues fuerunt saltẽ numero ciuitatis dei, quare & iudica-

buntur sicut ciues, in quos sine discussione meritorū sententia mortis nō fertur. Si verò super fidei fundamentū ædificāt lignum, scēnū, stipulā, amantes adhuc secularia, & terrenis negotiis impediti, ita tamē quòd nihil Christo præponāt, sed studeant peccata eleemosynis expiare. Tales quātum ad hoc & iudicabuntur & saluabuntur. Discussio ergo meritorū neq; in infidelibus locū habet, eo quod sublato fidei fundamento, nō est in eis aliqua permixtio honorū operū, vel meritorū ad mala quæ discussionē requirat, sed condēnabuntur sicut hostes, qui consueverunt apud homines absq; meritorū audientia ex terminari. Neque similiter locum habet in quibusdā fidelibus qui ædificantes super fidei fundamentum aurum, argentum, & lapides præciosos, diuinis seruitiis totaliter insistent, nullā admixtionem notabilem alicuius mali meriti habentes.

5 ¶ Directè loquendo, nulli angeli in illo iudicio iudicabuntur. Quia neque pro propriis meritis tunc mercedem accipient, quā in principio receperunt, quibusdam ad beatitudinem sublimatis, aliis verò demersis ad miseriam. Nec iudiciū discussionis in eis locum habebit, eò quòd in bonis nihil mali inuenietur, nec in malis angelis quicquam boni ad iudicium illud spectans. Sed indirectè iudiciū illud quodāmodo angelos respiciet, inquantū actibus humanis fuerūt cōmixti, vel inducēdū ad bonū, vel incitando ad malū. Quæ rōne tūc angeli boni magis gaudebūt, mali verò tūc ampli⁹ torq̄būtur. Quod ad retributionē alicui⁹ p̄mij saltē accidētalis videtur p̄tinere.

¶ An christ⁹ in forma serui sit iudicatur⁹ 2. An apparebit in forma humanitatis gloriosa 3. An eius diuinitas possit sine gaudio uideri. Ar. 214

**C**onueniens est, ut ipse Christus secundū humanā naturā in finali iudicio appareat, tū quia secundū hanc dominium habet super homines ratione redemptionis. Sicut dicitur. Ro. 14. In hoc Christus mortuus est & resurrexit, ut uiuorum & mortuorū dominetur. Tum quia finale iudicium ad hoc ordinatur, ut aliqui admittantur ad regnū & aliqui à regno excludantur. Ad regnū autē nemo admittitur per sola bona creationis nisi redemptionis beneficiū adderetur, p̄pter impedimentū, quod naturæ creatæ superuenit ex peccato primi parentis. Et ergo bene dicitur Actūū 10. quod Christus constitutus sit à deo, iudex uiuorum & mortuorum.

2 ¶ Christus in primo quidem aduentu in forma nostræ in-

firmitatis apparuit. Ad hoc nepe tunc venit, ut p̄ nobis apud patrē satisfaceret. In secundo verò aduentu in forma gloriosa apparebit, quia cū ad hoc veniet ut iustitiā patris in homines exequatur demonstrare gloriā suam debeat, quæ inest ei ex cōmunionē ad patrē. Vnde Lucæ 21. dicitur, Tūc videbunt filiū hominis venientē in nube cū potestate magna & maiestate.

3 ¶ Cū verò deus essentialiter sit ipsa bonitas, nō poterit diuinitas ab aliquo intellectu sine gaudio uideri. Res siquidē quæ sunt delectabiles p̄ participationē bonitatis (quæ est ratio appetibilitatis & delectabilitatis) possūt apprehēsa nō delectare sed id per quod essentiam suam est bonitas, impossibile est q̄ ei⁹ essentia apprehēsa nō delectet. Nihil etenī admixtū habet vel habere p̄t, p̄pter quod nō sit delectabilis & appetibilis.

¶ An mundi innouatio sit futura. 2. An motus corporum cælestiū in illa innouatione cessabit. 3. An corporibus cælestibus ac elementis claritas augeatur in illa innouatione. 4. An animalia & plantæ tunc remaneant. Articulus 215.

**A**D perfectionem futuræ beatitudinis requiritur, ut homo diuinam essentiam videat, non tantum immediate per cognitionē intellectuā, sed & per potētiā sensitiuā, oculo videlicet carnis, eandē in suis effectibus corporalibus mediate inspiciat, in quibus manifesta iudicia diuinæ maiestatis apparebūt, & præcipue in carne Christi. Et post hoc in corporibus beatorū, & deinceps in oibus alijs corporibus. Et ideo ne quid solatijs desit cognitioni hominis, etiā sensitiuæ, oportebit alia quoq; corpora quæ ministerio hominis sunt subiecta, maiore influentiam diuinæ bonitatis suscipere, non quidem speciem variantem, sed addentem cuiusdā gloriæ perfectionem. Et hæc erit mundi innouatio. Vnde homine glorificato, simul mundus innouabitur. Propter quod dicitur Esaiæ 66. Ecce ego creo novos cælos, & nouam terrā & non erunt in memoria priora. Et Apocalipsi 21. Vide cælū nouū & terram nouā: primū enim cælū & prima terra abiit.

2 ¶ Quia verò corpus cæleste seruit homini inquantū p̄ motū suū multiplicat ḡns humanū, & ḡnantur plantæ & animalia quæ in vsum hoīm sunt necessaria, & etiā temperies in aere efficitur, conseruans hominis sanitatē: iccirco, in illa mundi innouatione, quando completo illa prefinito numero electorū, nec generatio deinceps erit, nec homo alimentis cor-

D. DIONYSII CARTHUSIANI

poralibus indigebit, nec ab aliqua aeris dispositione sanitas eius dependebit, motus quoque cœli diuina voluntate cessabit. Vnde tunc neq; sol occidet, nec luna minuetur, sicut dicitur Isaiæ 60. Quare nec vlla dierū ac noctiū erit vicissitudo.

3 ¶ Innouatio mundi ordinatur ad hoc quoque vt homo etiam sensu in corporibus quodāmodo per manifesta indicia diuinitatem videat. Creatura verò præcipue in dei cognitione ducit sua specie & decore, sicut dicitur Sapiētiae 13. A magnitudine speciei cognoscibiliter poterat videri creator eorū. Et ideo corpora cœlestia, quorū pulchritudo potissimum in luce consistit, quantum ad charitatem innouabuntur. Vnde Isaiæ 30. dicitur: Erit lux lunæ sicut lux solis, & lux solis septupliciter sicut lux septem dierum. Cum autē corpora inferiora communicent cum cœlestibus in natura lucis & diaphani, vt dicitur 2 de anima, oportet & ea in hac innouatione maxime perfici secundū claritatē. Vñ omnia elemēta claritate quadā vestiētur. Dicit enī, q̄ terra erit ī superficie exteriori puia sicut vitrū, aq̄ sicut cristall⁹, aer vt cœlū, & ignis vt luminaria cœli.

4 ¶ Homine itaq; ad statū incorruptionis ac perpetuæ quietis resurgēte, omnia illa ac sola perire oportet, quæ ad corruptionē ac quietē nullū omnino ordinē hnt: cuiusmodi sunt animalia bruta, plātæ, mineralia, & omnia corpora mixta: quæ corrūpuntur & secundū totū, & secundū partē. Ex parte materiæ quidē, quæ formā amittit: ex parte formę verò, quia actu non manet. Mundi siquidem innouatio propter hominem fiet, & ideo oportet hominis innouationi omnia conformari.

¶ An intellectus humanus possit peruenire ad uidendū deū per essentiam. 2. An sancti post resurrectionem deum corporalibus oculis sint uisuri. 3. An sancti uidentes deum per essentiā oīa uideant quæ deus in seipso uidet. Articulus 216.

**Q**uemadmodum visus non cognoscit albedinem, nisi in eo recipiatur similitudo albedinis, secundū rationē suæ speciei: ita intellectus nullam quidditatē potest intelligere, nisi in eo fiat similitudo eiusdem rationis secundū speciem. Porro intellectus humanus cognoscit quidditatem diuinæ essentiæ, in hoc quippe sita est hominis vltima perfectio & beatitudo, sicut patet Iohānis 17. Hæc est autē vita æterna, vt cognoscant te solū verum deū, & quē

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 349

misisti Iesum Christum. Deus ergo ac diuina essentia cum sit ens per se subsistens, non hns in se aliquid preter id quod est intelligibile in ipsa, nec sit perfecte representabilis per vllam speciem cuiusuis creaturæ, debet esse forma non solū quæ, sed etiam per quam intellectus ipsummet deum intelligat. Et per consequens intellectus humanus intelligit deum ac diuinam essentiam immediate. Et hoc est quod Paulus dicit 1. Corinthiorū 13. Videmus nunc per speculū in ænigmate, tunc autē facie ad faciem. Et 1. Iohannis 3. Cum apparuerit (inquit) similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

2 ¶ Deus autem nullo modo videri potest corporali, aut aliquo alio sensu, sicut sensibile p se, nec hic nec in patria, sensu existente vtrobiq; eiusdem rationis. Per se enim sentitur, q̄ p se passionē ingerit sensui corporali, vel sicut sensibile cōmune: vt sunt magnitudo, numerus, motus, &c. Vel sicut sensibile propriū vt ē color respectu visus. Cum autē sensus in quantum huiusmodi, vtrā organo corporali, nō potest in eo aliquid recipi nisi corporaliter. Omne enim q̄ recipitur, ad modū recipientis recipitur. Igitur diuina essentia quæ omnino est incorporea, nequaquā videri poterit aut percipi vllō sensu corporali per se, sed p accidēs tantū. Quia etsi per se non inferat passionē sensui, neq; secundū rōnem cōmunis sensibilis, neq; secundū rōnem sensibilis pprii, coniungit tamen ei q̄ per se ppter sensui inferre passionē, vt pote corpore Christi. Deniq; visus corporalis tantam gloriā dei inspiciet in corporibus & præcipue gloriosus ex vna parte, & ex altera parte tam clare deū videbit, q̄ in rebus visis deus percipiet, sicut in locutiōe percipitur vita. Vnde Augu. in fine de ciui. dei valde credibile est, inquit nos visuros mundana corpora, tunc cœli noui & terræ nouæ, vt deum vbique præsentem & vniuersa corpora gubernantē clarissima perspicuitate videamus. Nō sicut nūc inuisibilia dei p ea quæ facta sunt, intellecta cōspiciuntur, sed sicut hoīes mox vt aspiciunt viuere nō credimus, sed videm⁹.

3 ¶ Notitia dei est duplex, vcz noticia visionis qua videndo suam essentiam cognoscit oīa quæ sunt, erunt, vel fuerunt, quasi pntia. Et notitia simplicis intelligentiæ, qua videndo suam essentiam cognoscit oīa ea quæ possunt fieri, quanuis nūquā futura sint. Cū ergo quantitas diuinæ potentiæ attendatur secundum ea in quæ potest si aliquis intellectus videret in diuina essentia omnia quæ deus potest facere, tanta esset quā

D. DIONYSII CARTHUSIANI

titas in intelligendo, quanta est quātitas diuinæ potentia in producendo effectus, & ita cōprehenderet diuinā essentiam, quod est impossibile omni intellectui creato. Et per consequens est impossibile, q̄ intellectus aliquis creatus videndo diuinā essentiam cognoscat omnia quæ deus potest. Illa autē omnia quæ deus scit notitia visionis aliquis intellectus creatus cognoscit in verbo, scilicet anima Christi. Sed de aliis videntibus diuinam essentiam probabile est, quod ante diem iudicij nō omnia videant quæ deus videt, eo quod diuinā essentiam non cōprehendant. Porro post diem iudicij, quādo gloria hominum & angelorum erit penitus consummata, omnes beati scient omnia quæ deus scientia visionis nouit, ita tamē, quod non omnes omnia videant in diuina essentia, sed anima Christi ibi plene videbit omnia, sicut & nunc videt. Alij autem videbunt ibi plura vel pauciora, secundum gradum, quod deum cognoscent. Et sic anima Christi de his quæ præ alijs videt in verbo, oēs alias illuminabit. Vñ dicitur Apo. 21. q̄ claritas dei illuminat ciuitatē beatorū, & lucerna eius est agnus.

¶ *An beatitudo sanctorum sit maior futura post diem iudicij, quā ante resurrectionem fuerit. 2. An beatitudinis gradus mansiones dicā debeat secundum diuersos charitatis gradus distinctæ Ar. 217*

**B**eatitudinem sanctorum post resurrectionem augeri quidem extensiuè manifestum est, quia beatitudo tūc erit non solū in anima, sed etiam in corpore. Ob quā causam etiam animæ beatitudo augebitur, extensiuè, inquam, tamen anima non tantum gaudebit de proprio bono, sed etiam de bono corporis. Præterea cū anima perfecti<sup>9</sup> esse habeat in corpore quā extra corpus (vnde est & naturaliter appetit illi vniri) quāto anima erit post resurrectionē in natura perfectior, tanto & perfectius habebit suā operationē in qua consistit felicitas. Et per cōsequens quanto fuerit cōueniens animæ operatio perfectior, tanto erit & delectatio maior, vt dicitur 4. Ethicorū. Et hoc est quod super illud Apo. 6. Vidi sub altari animas interfectorum, dicit glo. Modo animæ sanctorū sunt sub, id est, in minore dignitate quā sint futuræ. 2. ¶ *Diuersi modi cōsequēdi finē vltimū, diuersæ mansiones dicuntur. In quolibet nanq; motu, Ipsam quietē in fine motus, dicimus collocationē seu mātionē. Actus autē appetitus & volūtatis mot<sup>9</sup> quidā est. Ipsa igitur assecutio finis appetitiui mo-*

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 350

eus dicitur mansio aut collocatio in fine. Et ergo licet vnus sit locus spiritualis, ac vnū obiectū beatificum omniū beatorum, sicut & omniū leuium vnus est locus corporalis sursum: tamē quia ex parte beatorū diuersi sunt gradus appropinquandi ad locū illū siue obiectum, ideo habēt diuersas mātionē secundū differentiā spiritualis leuitatis, quæ est per charitatem. Ipsa siquidē est principium distinctiuum mansionum seu graduum beatitudinis, propinquum & remotum. Propinquum quidem per modum dispositionis in patria, vbi quanto quisque fuerit in charitate perfectior, tanto erit diuinæ claritatis capacior. Remotum verò per modū meriti in viatoribus, Vis enim merendi in omnibus virtutibus nō est ex ipsa substātia actus meritorij, sed ex charitate quæ habet ipsum deum pro obiecto.

¶ *An beati qui sunt in patria, miserias dānatorū sine cōpassione uideant. 2. An beati de dānatorū pœnis lætentur. Arti. 218.*

**M**isericordia vel compassio hoc modo ex electionē rationis nascitur, prout aliquis vult malū alterius repelli. Peccatores autē quādiu sunt in hoc mūdo, possunt sine præiudicio diuinæ iustitiæ in beatitudinē transferri à statu peccati & miserix, & ideo beatorū cōpassio ad eos locum habet. Quia verò vnumquodq; ex comparatione contrarij magis cognoscitur, ideo vt beatitudo sanctorum eis magis cōplaceat, & de ea vberiores deo gratias agant, datur eis quidem vt miseriam dānatorum videant, secundum quod dicitur Esa. vlti. Egredientur & videbunt cadauera virorum qui præuaricati sunt in me, attamen quia secundum diuinam voluntatem, cui & sanctorum voluntas est cōformis, transferri non possunt ab hac miseria ad beatitudinem. Ideo beati, qui sunt in gloria, secundum rectam electionem nullam compassionem habebunt ad damnatos.

2. ¶ *Sancti ergo etsi videant pœnas dānatorū sine vlla cōpassione, non tamen de eis lætabuntur per se & in quantum huiusmodi. Hoc quippe spectat ad odiū. Porro quia & in illis dānatorum miserijs considerabunt diuinæ iustitiæ rectitudinem, & suam liberationē, lætabuntur de eis saltem per accidens. Vnde in psal. dicitur. Letabitur iustus, cum viderit vindictā. Et Esa. vlti. Erunt vsq; ad satietatem visionis omni carni. Nam & deus tali modo de dānatorū pœnis lætatur, in quā-*



D. DIONYSII CARTHUSIANI

tum scilicet per suam iusticiam sunt ordinatae, sicut Prouerbio-  
rum primo dicitur: Ego quoque in interitu vestro ridebo, &c.

¶ An ponendae sint aliquae dotes. 2. An ratio dotis distincta reali-  
ter à beatitudine Christo conueniat. 3. An conueniat an-  
gelis. 4. An conueniēter ponantur tres esse animae do-  
tes, scilicet uisio, dilectio, & fructio. Articuli. 219.

**D**OS secundum primam nominis institutionem ad carnale  
matrimonium pertinet, est donatio ex parte mulieris,  
facta his qui sunt ex parte viri pro onere matrimo-  
nij quod vir sustinet: quomodo 4. Re. 9. accipitur ubi di-  
citur, quod Pharaon rex Aegypti, cepit Gazer & dedit eam in dotem  
filiae suae uxori Salomonis. Transfertur autem idem nomen ad signifi-  
candum aliqua dona, quae diuinitus datur beatis ad eorum orna-  
tum quoniam ad gloriam transferuntur. Quocumque uero aliquod nomen est  
positum ad significandum aliquid principaliter, non consuevit trans-  
ferri ad alia, nisi secundum aliquam similitudinem. Donum ergo illud  
dos uocatur, quod in spirituali matrimonio (quod est inter Christum  
& ecclesiam in membris suis, prout apostolus dicit ad Ephe. 6. Sacramen-  
tum hoc magnum est, dico autem in Christo & ecclesia) datur sponsae,  
id est, anime beatae, quoniam in domum sponsi traducitur, ut praesen-  
tialiter sponsum habeat, siue a patre sponsi. i. Christi, quae est so-  
la persona patris, siue a patre sponsae, quae est tota trinitas. Et  
dos hoc modo accepta sic diffinitur, quod est perpetua anima &  
corporis ornatus, uitae sufficiens, in aeterna beatitudine iugiter  
perseuerans. Quauis ergo in hoc spirituali matrimonio non sint  
aliqua onera, est tamen ibi summa iocunditas, ad quam perficiendam  
dotes sponsae per se conferuntur, ut scilicet per eas delectabili-  
ter sponso coniungatur. Et ergo sunt hic maximae dotes assignan-  
dae. Nam & per eas sponsa ornatur, & ad gloriam & honorem cedunt  
sponsi, Christi uidelicet. Unde Esa. 61. dicitur, Induit me vesti-  
mentis salutis, & tanquam sponsam ornatam monilibus suis. Dos  
enim datur sponsae quantum ad proprietatem & dominium, spon-  
so autem ad usum, sicut patet in matrimonio corporali, ubi so-  
luto matrimonio remanet dos sponsae secundum iura.

2 ¶ Christo itaque, uel omnino non conuenit ratio dotis, uel non  
ita perfecte sicut alijs sanctis, quanuis ea quae dotes dicuntur,  
excellētissime ei conueniant. Dotes quippe assignantur sponsae  
(ut iam dictum est) Christus autem etiam ecclesiae sponsus dicitur &

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 351

fit, nullius tamen sponsa potest appellari, nisi forte secundum regulam  
Ticonij, in quantum assumit personam sponsae suae. i. ecclesiae. Per  
quod modum dici posset habere dotes, non quod ipse habeat, sed  
quia ecclesia habet. Nam dotes extra matrimonium uel corpora-  
le uel spirituale non reperiri, iam probatum est. Ad matrimonium  
autem tria requiruntur, uidelicet sponsae ad sponsum subiectio,  
conformitas naturae, & distinctio personarum. In coniunctio-  
ne ergo qua Christus coniungitur deo per unionem amoris (quam  
consentaneam quidam uocant) nullum est matrimonium pro-  
pter defectum subiectionis. Similiter nec in coniunctione  
humanae naturae ad diuinam in Christo, quia illa est in unitate  
personae & distinctione naturae. Praeterea dos datur spon-  
sae quando de nouo in domum sponsi traducitur (quod sepa-  
rationem praesupponit) humanitas autem semel a uerbo assum-  
pta, nunquam fuit separata. Licet ergo beatitudinis ratio per-  
fectissime Christo conueniat, non tamen ratio dotis, quia dos a  
beatitudine realiter distinguitur. Beatitudo enim in operatio-  
ne consistit, qua anima beata perfecte deo coniungitur. Do-  
tes uero dicuntur habitus uel dispositiones, uel quaecumque  
aliae qualitates, quae ordinantur magis ad beatitudinem, quam  
sit ipsa beatitudo, uel partes essentiae ipsius.

3 ¶ Cum uero nec angelis ita proprie conueniat ratio spon-  
sae, sicut hominibus: exigitur enim inter sponsam & sponsum  
conformitas naturae, cuiusmodi non est inter angelos & Chri-  
stum: ideo ratio dotis non ita proprie eis conuenit sicut ho-  
minibus: quanuis dubium non sit ea quae ad dotes pertinent,  
ita conuenire angelis, ut hominibus.

4 ¶ Dos (sicut nunc dictum est) est qualitas animae inherens,  
per quam ordinatur ad perfectissimam operationem in qua  
beatitudo consistit. Oportet ergo, quod uisio, quae est huius-  
modi operationis substantia, sit delectabilis & ex parte obie-  
cti, id est, uisibilis, & ex parte uisionis. Ad hoc autem quod ui-  
sio sit delectabilis ex parte uisionis, oportet quod sit facta con-  
naturalis per aliquem habitum, qui uisionem eliciat, & sic est  
una dos quae ab omnibus uisio uocatur. Sed ad hoc, quod sit  
delectabilis ex parte uisibilis, requiruntur duo. scilicet quod  
ipsum uisibile sit conueniens, quod sit per affectum. Et quan-  
tum ad hoc, ponitur a quibusdam dilectio & a quibusdam frui-  
tio, secundum quod fructio ad affectum pertinet. Illud enim quod  
summè diligimus, conuenientissimum aestimamus. Requiritur

D. DIONYSII CARTHUSIANI

etiam ex parte visibilis coniunctio. Et sic ponitur à quibusdā compræhensio, quæ nihil aliud est quàm in præsentia deum habere, & eum in seipso tenere: sed secūndum alios fruitio, prout fruitio non est spei, sed iam rei. Sic ergo sunt tres animæ doctes, scilicet visio, dilectio, & compræhensio vel fruitio: respōdētes tribus virtutibus theologis, scilicet visio fidei, spei cōpræhensio vel fruitio, charitati verò, dilectio vel etiam fruitio.

¶ *An aureola sit aliquod aliud præmiū à præmio essentiali quod aurea uocatur. 2. An aureola differat à fructu. 3. An fructus debeat soli uirtuti continentie. 4. An conuenienter tres fructus, tribus continentie partibus assignentur. Articulus 220.*

**P**ræmiū illud essentialē beatitudinis quod ratione charitatis, commune est omnibus beatis hominibus, id est perfectā cōiunctio animæ cum deo, corona uocatur vel aurea, tū ex parte meriti, quod cū quadā pugna agitur. Militia enim est vita hominis super terrā ut dicitur Iob 7. tum ex parte præmij per quod homo efficitur diuinitatis particeps, & per cōsequēs regie potestatis, secūndū quod dicitur Apoca. 5. Fecisti nos deo nostro regnum, &c. Corona autē est propriū signū regie potestatis. Significat etiā corona perfectionē quadā ratione circularis figuræ, ut ex hoc etiā perfectioni cōpetat beatorū. Cum verò præmiū debeat respōdere merito, oportet quod etiā excellentiæ meriti, quæ est ex modo agendi respondeat aliqua excellentia in præmio. Et ergo illi operi quod præter cōmunē rationē bonitatis, quæ est ex radice charitatis, etiam ex ipso genere actus quadā laudabilitate & specialis cerraminis rationē habet, ex debitis circumstantijs, ex habitu eliciente, & ex proximo fine, debeat quoddā accidētale præmiū, id est, gaudiū quoddā ratione uictoriæ excellentis. Sed quia nihil potest superaddi, quin sit eo min⁹, ideo præmiū istud seu gaudiū quod superadditur illi gaudio seu p̄mio essentiali, quod est de cōiuncto aīæ ad deū, nō aurea, sed aureola uocatur. Vnde Exo. 25. facies alterā coronā aureolā, dicit glo. Ad coronā pertinet canticū nouū, quod uirgines tantū corā spōso cātant. Ex quo uidetur, quod aureola sit quadā corona non omnibus, sed quibusdā specialiter reddita. Aurea autē oībus beatis redditur, ergo aureola est aliud quàm aurea.

2 ¶ *Fructus proprie in rebus corporalibus de terræ nascēti-*

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 352

bus dicitur, & diuersos respectus ac cōditiones habet. Secūndū enim quod dulcedinē habet, reficit & in vsum hominis uenit, est etiam ultimū ad quod naturæ operatio peruenit. Item omne illud quod ex agricultura expectatur per seminationē ac quoscunque alios modos. Porro cum ea quæ metaphoricè dicuntur, possunt varie accipi secūndum adaptationes ad diuersas proprietates eius unde fit assumptio: ideo secūndum diuersas conditiones fructus corporalis, diuersimode fructus spiritualis accipitur. Quandoque igitur accipitur fructus spiritualis pro eo quod reficit quasi finis ultimus, secūndum quē modum dicimur frui deo in patria. Virtutes quoque, quæ secūndum B. Ambro. mētem reficiunt quadam dulcedine, fructus uocantur. Ad Galat. 5. Fructus autem spiritus gaudium, &c. Denique omne præmiū quod in futuro pro nostris laboribus recipimus, fructus potest appellari secūndum illud ad Roma. 6. Habetis fructum uestrum in sanctificatione, finem verò vitam æternam. Cæterum accipiendo fructum quodam speciali modo, secūndum quod procedit ex semine, qualiter de eo Christus loquitur Matth. 13. diuidens inter fructum trigessimum, sexagesimum & centesimum: sic fructus distinguitur ab aurea & aureola. Quia aurea consistit in gaudio essentiali, quod est de deo, aureola verò in gaudio quod est de perfectione operis, sed fructus consistit in gaudio quod habet homini quantum per quadam spiritualitatem à carne recedens magis excultus, paratus atque dispositus fuit ut in eo semē spirituale quod est uerbum dei, fructū ueriorē faceret.

3 ¶ *Cum itaq; in homine carnis dominio præualente minus sit efficax uirtus sementiua, spiritualis seminis uerbi dei, illi præcipuæ uirtutis, fructus ascribendus est, quæ ab hoc dominio hominem magis liberat. Hoc autem continentia facit. Nam delectationes ueneriæ quæ per continentiam cohibentur ac reprimuntur sunt præ ceteris magis uehementes, & per eas homo magis carni subijcitur: secūndum quod Hieronymus dicit quod in actu carnali deus prophetarum corda non tangit, & secūndum Philosophum. 7. Ethicor. impossibile est in illa delectatione aliquid intelligere. Et ideo cōtinentiæ magis respondet fructus, quàm alij uirtuti.*

4 *Quia uero est quadam spiritualitas necessaria, ea uidelicet quæ carnis delectationibus non utitur, nisi secūndum rectum ordinem rationis, cuiusmodi est continentia coniugatorū: &*

D. DIONYSII CARTHUSIANI

quædam superabundans per quam homo ab huiusmodi carnis delectationibus spiritum suffocantibus omnino se abstrahit, vel secundum omne tempus, videlicet præteritum, præsens & futurum ut est spiritualitas virginum, vel secundum aliquod tempus ut est spiritualitas viduarum. ideo seruantibus continetiam conjugalem, datur fructus trigessimus, vidualem sexagemus & virginalem centesimus. Decet enim, ut secundum diuersum modum spiritualitatis (quæ continetia facit) diuersi fructus distinguantur & assignentur. Cuius & alia ratio assignari posset ex natura numerorum, sed hæc breuitatis causa dimitto.

¶ An uirginibus debeat aureola. 2. An martyribus debeat.  
3. An debeat doctoribus. 4. An Christo debeat. 5. An cõpetit angelis. 6. An conueniat etiã corpori. Ar. 221.

**S**iquidem aureola proprie accipiatur, tunc omnibus ac solis illis uirginibus aureola proprie debetur, quæ propositum habuerunt uirginitatem perpetuo seruandi siue hoc propositum voto firmauerint, siue non: etiãsi interruptum fuerit integritate tamẽ carnis manente: dummodo in fine uitæ inueniatur, quia uirginitas mentis reparari potest, non uirginitas corporis. Nam ubi est specialis ratio uictoriæ, ibi debetur aliqua specialis corona. Per uirginitatem uero aliquis singularem quandã uictoriã obtinet de carne, contra quam pugnat continue, ut patet ad Galatas 5. Spiritus concupiscit aduersus carnem. Cum uero meritum actui uirtutis debeat a charitate imperato, uirginitas autem secundum hoc ad genus uirtutis spectet, secundum quod perpetua incorruptio mentis & corporis sub electione cadit: patet, quod non cuilibet uirginitati, sed illi duntaxat omni & soli corona debeat, quæ aureola uocatur, quæ est a proposito uirginitatẽ perpetuo seruandi. Vnde Etsi. 56. dicitur: Hæc dicit dominus deus eunuchis. Et sequitur. Dabo eis nomẽ melius a filiis & filiabus. Dicit glo. propriã gloriã excellentemq; significat. Sed per eunuchos, qui seipso castrauerunt propter regnum cœlorum uirgines designantur. Ergo uirginitati debetur aliquod excellens præmiũ, & hoc uocatur aureola.

2. ¶ Martyrio quoq; aureola debetur sicut & uirginitati. Nam sicut per uirginitatẽ perfectissime triumphatur de concupiscentiis carnis, quæ inter omnes passionẽ interiores sunt ma-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III 353

gis uehementes, ita & per martyriũ triumphatur de morte quæ inter passionẽ exteriorẽ illatas primum ac præcipuum locum obtinet potissimum ea mors quæ propter Christum suscipitur, cuiusmodi est mors martyrum. Martyrem quippe nõ pena facit, sed causa. Vnde Augustinus in libro de uirginitate. Nemo (quantum puto) ausus fuit uirginitatem præferre martyrio. Sed uirginitate debetur aureola. Ergo & martyrio. Qualiscunq; igitur afflictio propter Christum illata, siue famis siue carceris, siue uulneris usq; ad mortem continuata, siue mors inde sequatur siue nõ, aliquis martyr efficitur & aureolam meretur, sicut de beata Cecilia patet, quæ accepto uulnere triduo superuixit. Et quorundam martyria in ecclesia celebrantur, qui in carcere mortui sunt, aliquibus uulneribus longe ante susceptis, sicut de Marcello papa. Si autem afflictio nõ continuatur usq; ad mortem, nõ propterea aliquis martyr dicitur, sicut patet de beato Syluestro, de quo nõ solennizat ecclesia sicut de martyre: quia in pace uitam finiuit, quãuis prius aliquas passionẽ sustinuerit.

3. ¶ Per prædicationem etiam ac doctrinam de pertinentibus ad salutem, diabolus a cordibus hominum expugnatur, sicut quibusdam spiritualibus armis, de quibus dicitur 2. Corinthi. 10. Arma militiæ nostræ sunt non carnalia, sed spiritualia. Ea uero est perfectissima uictoria quando aliquis non solum diabolo impugnantem non cedit (quod fit per uirginitatem ac martyrium) sed etiam expellit eum, & non solum a se, sed etiam ab alijs. Et ideo quibuscunq; licite actum prædicationis & doctrinæ exercentibus aureola debetur, non minus quam uirginitati ac martyrio. Vnde ad Ephes. 1. super illud. Ut sciatis quæ sit supereminens, &c. dicit glo. Quoddam incrementum habebunt sancti doctores, ultra id quod alij cõmuniter habebunt. Prælati ergo quauis officium prædicandi habeant, tamẽ nisi actu prædicent aut scribendo scripturam sacram exponant (hic enim est etiã quidã docendi modus) aureolam nõ habebunt. Corona quippe nõ debetur habitui sed actuali pugnae, secundum illud, 2. Timo. 2. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit.

4. ¶ Quãuis uero id quod est in Christo, nõ habeat rationem aureolæ tamen est excellentius omni aureola. Illis siquidẽ cõpetit habere aureolam in quibus est aliqua perfectionis uictoriæ principatum, secundum imitationem eius, in quo perfecte uictoriæ ratio plena consistit. In Christo autem inuenitur, huius vi-

## D. DIONYSII CARTHUSIANI

Gloria plena & principalis ratio, per cuius victoriam omnes victores constituuntur, ut patet Ioan. 16. Confidite, ego vici mundū. Et Apoca. 5. Ecce vicit leo de tribu iuda. Ideo Christo nō cōpetit habere aureolā, sed id vnde omnes aureolae originantur. Vnde dicitur Apocal. 3. Qui vicerit, faciam eū sedere in throno meo, sicut ego vici & sedeo in throno patris mei.

5 ¶ Nec angeli aureolā habēt ratione eorū propter quā hominibus aureola debetur. Aureola eīm respondet cuilibet perfectioni excellenti in merito, ea autem quae in hominibus ad perfectionē meriti p̄tinēt, angelis sunt cōnaturalia, ut est virginitas, vel etiā spectant ad cōmunē statū eorū, sicut doctrina qua docent homines, aut etiā ad ipsum prēmiiu essentiale ipsorū: sicut p̄petua incorruptio spiritus, quae ī eis est de necessitate salutis, cū in eis nō possit subsequi reparatio post ruinā.

6 ¶ Aureola quidē est principaliter in mēte, cū sit gaudiū de illis operibus, quibus debetur aureola, sed p̄ quādā redūdātiā refulget etiam in corpore vel in carne. Sicut enim ex gaudio essentialis prēmij quod est aurea, redundat quidam decor in corpore qui est gloria corporis, ita verisimile est ex gaudio aureolae resultare aliquem decorem in corpore, ut sic merito quod exercetur per corpus respondeat etiam prēmium & in anima & in corpore.

¶ An conuenienter tres aureolae designentur uirginū scilicet, martyrum & doctorum. 2. An uirginum aureola sit inter alias potissima. 3. An unus aureolam uirginitatis uel martyrii uel doctoris excellentius alio habeat. Articulus 222.

**C**um itaq; sint tantū tres priuilegiatae victoriae in tribus pugnis, quae cuilibet homini imminēt, ideo tres tantū aureolae assignantur. Aut enim victoriā quis obtinet cōtra delectatiōes venereas (quae sunt reliquis delectationibus vehemētiores: & sic est aureola uirginibus debita. Aut cōtra mundū qñ videlicet persecutiones mundi aliquis vsq; ad mortem sustinet, quae in hac pugna est praecipua victoria, & sic secūda aureola debetur martyribus, qui in ista pugna victoriam obtinent. Doctoribus verò ac praedicatoribus tertia debetur aureola, quia in pugna qua contra diabolum pugnatur, illa censetur potissima, qñ aliquis diabolum nō solū à se, sed etiā à cordibus aliorū remouet (quod fit per praedica-

## SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 354

tionē & doctrinā.) Siue igitur secundū quosdā distinguantur tres aureolae secundū potissimos triū viriū animae actus, ut videlicet aureolā doctorū dicamus respōdere potissimo actui rationalis, qui est veritatē fidei etiā in alijs diffundere, aureolam verò martyriū potissimo actui irascibilis, qui est mortē p̄pter Christū superare: virginū verò aureolā potissimo actui concupiscibilis, qui est à delectabilibus carnis penitus abstinere. Siue etiā distinguantur secundū ea quibus Christo nobilissime conformamur, utpote in eo quod fuit, doctor, martyr & virgo. constat nihilominus tantum tres distingui aureolas.

2 ¶ Simpliciter quidem loquendo aureola martyrum inter omnes est potior. Aureola enim secundū propriā rationē respicit victoriā & pugnam, sed pugna martyriū est fortior, & vehemētius affligens. Porro quantū ad aliquid, nihil prohibet alias aureolas excellentiores esse. Pugna enim carnis est periculiosior, in quantum est diuturnior, & magis nobis imminere vicino, quam pugna martyrum. Aureola quoq; doctorum, ratione eorum de quibus est pugna, inter omnes est potior, quia huiusmodi pugna versatur circa intelligibilia, aliae verò pugnae circa sensibiles passiones.

3 ¶ Est autem non tantum vna aureola potior alia, puta aureola martyriū, potior quā aureola virginū: sed etiam vna aureola, videlicet virginitatis, martyrii vel doctoris, potest in vno esse maior quā in alio. Aliquid enim intrēditur & remittitur per intensiōem & remissiōem suae causae, meritum autem (quod est causa aureolae) potest esse maius & minus, vnde & aureola potest esse maior & minor, sicut patet in duobus, quorum vnus sustinet grauius martyrium, aut frequentius docet ac praedicat quā alius. Et quia intensiōni meriti, quae attenditur penes radicem charitatis, non respondet intensiō aureolae, sed aureae: intensiōni verò meriti, quae est ex genere actus, respondet intensiō aureolae: fieri potest quòd aliquis, qui minus in martyrio meretur, quantum ad essentialē prēmium, habeat pro merito maiorem aureolam.

¶ An damnati in inferno sola poena ignis affligantur. 2. An uermis, quo affliguntur impii, sit uermis corporalis.

3. An fletus qui erit in damnatis, sit corporalis.

4. An damnati sint in tenebris corporalibus.

Articulus 223.

**H**oc divinæ iustitiæ conuenit, quod peccatores, qui ab vno recedentes in rebus materialibus, quæ sunt multæ & variæ finem suum posuerunt: multipliciter & etiam ex multis affligantur. Quam obrem nõ tantum ignis, sed quicquid est ignobile & fœculentum in clemētis, in infernum projicietur ad pœnam damnatorum, secundum Basilium, vt sic ex omnibus creaturis tormētum damnatis accrescat, secundum illud Sapiētiae quinto: Pugnabit cum illo orbis terræ contra insensatos. Et in psalmo dicitur: Ignis, sulphur, & spiritus procellarum, pars calicis eorum. Quod verò secundum illud Iob. 33. Transibunt ab aquis niuium ad calorem nimium, nullum eis omnino refrigerium præstabit huiusmodi pœnarum vicissitudo aut varietas, quia passio ab exterioribus non erit per transmutationem corporis à sua pristina naturali dispositione, sed per actionem spiritualem secundum quod sensibilia agunt in sensum secundum esse spirituale, & non secundum esse materiale.

2. ¶ Vermis ille qui in damnatis ponitur Iudicij 15. Et dabit ignem & vermes in carnes eorum. Et Ecclesi. 7. Vindicta carnis impij ignis & vermis, non debet intelligi esse materialis, quia sicut iam supra probatum est, innouato post diem iudicij mundo, non remanebit aliquod animal aut corpus mixtū, nisi corpus hominis tantum. Dicitur autem conscientiae remorsus vermis spiritualis, quia ex putredine peccati oritur, & animam affligit, sicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo. Vnde Augusti. 20. de Ciui. dei: In pœnis malorum: inextinguibilis ignis & viuacissimus vermis, ab alijs aliter atque aliter est expositus. Alij vtrumque ad corpus, alij vtrūq; ad animā recedent, alij proprie ad corpus ignē tropice ad animā vermē, quod credibilius esse videtur.

3. ¶ Post diem iudicij quiescente motu cœli, nõ erit aliqua regeneratio, vel corruptio, vel corporalis alteratio: sicut superius est ostensum. Quantum ergo ad lachrymarū resolutionē, nõ poterit esse fletus corporalis in damnatis. In lachrymarū enim resolutione oportet esse illius humoris regenerationem, qui per lachrymas distillat. Cum verò corpora damnatorum non solum ab exteriori sed etiam ab interiori affligantur, secundū quod corpus immutatur ad passionem animæ in bonum vel in malum, quantum ad hoc fletus in damnatis esse poterit post resurrectionem, secundum quandam commotionem &

turbationem capitis & oculorum, respondentem delectationi culpæ, quæ fuit in anima & in corpore.

4. ¶ Simpliciter quidem loquendo, infernus est locus tenebrotus, tum ratione situs localis, quia in terræ medio vbi infernus ponitur non potest esse ignis nisi fœculentus & turbidus & quasi fumosus, tum ex commassatione & compressione corporum damnatorum, quæ præ multitudinem ita replebunt locum inferni, quod ibi nihil de aëre manebit: & sic non erit ibi aliquid de diaphono, quod possit esse subiectum lucis nisi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati. Vnde Matt. 22. dicitur: Ligatis manibus & pedibus, projicite eum in tenebras exteriores. Super quod dicit Grego. Si ignis ille lucē haberet, in tenebras exteriores nequaquam mitti dicerentur. Sed quia dispositio inferni talis erit, quod maxime miseriæ cōpetat damnatorum, ideo ex diuina dispositione erit ibi aliquid luminis, quod sufficiat ad videndum illa, quæ animam torquere possint. Visio quippe etsi secundum se sit delectabilis (vt dicitur in principio metaphysicæ) tamen per accidens contingit visionē esse afflictiuam, in quantum videmus aliqua nobis nociua vel nostræ voluntati repugnantia. Et hoc est, quod Grego. 20. li. Moralium super illud Iob: Sēpiternus horror inhabitat, dicit: Quauis ignis illic ad consolationem non luceat, tamē vt magis torqueat ad aliquid lucet. Nam sequaces quos secū traxerunt de mundo reprobi, flamma illustrante visuri sunt.

¶ An ignis inferni, quo cruciabantur corpora damnatorum, sit corporeus. 2. An ignis ille sit eiusdem speciei cum igne isto corporeo, quem videmus. 3. An ignis ille sit sub terra. *Articulus 224.*

**I**gnis ille, quo cruciabantur corpora damnatorum, post resurrectionem etsi corpora materialiter nõ alteret: agit tamen in ea punctionem, quadam spiritali actione. Et ideo oportet de illo igne dicere, quod sit corporeus, ac idem secundum substantiam cum igne materiali, qui apud nos est, differens secundum punctionis effectum. Corpori namq; non potest adaptari nisi pœna corporea. Vnde beatus Grego nus quarto dialogorum probat ignem istum esse corporeum, quia reprobi post diem iudicij in eum detrudentur. Sicut autē ignis fornacis modificatur ex industria fabri in sua actione, ignis, secundū quod cōpetit suæ arti: ita & ignis ille infernalis

D. DIONYSII CARTHUSIANI

modificatur ex ordine diuinæ iustitiæ (cuius est instrumentū) vt non vno modo omnes peccatores cruciet, sed vnusquisq; quantum exigit culpa, tantum ab hoc igne sentiet de pœna.

2 ¶ Quod verò ignis inferni quantum ad hoc quod habet de natura ignis sit eiusdē speciei cum igne, qui apud nos est, manifestum est. Quocunq; enim modo ignis inueniatur, siue in materia propria, prout est ī sua sphaera, siue materia aliena terrestri, videlicet vt in carbone, ac aërea vt in flamma, siue hoc sit per violentiam, vt in ferro ignito, siue ex principio intrinseco naturali, vt in sulphure, semper est idem in specie, quātum ad naturam ignis pertinet. Cum verò sit ignotum, in qua materia sit ignis inferni, propria videlicet an aliena, secū dum hoc potest ab igne qui apud nos est specie differre materialiter cōsideratus. Potest enim diuersitas esse in specie quātum ad corpora, quæ sunt materia ignis, sicut flamma, & carbo differunt specie, & lignum igneū & ferrum ignitū. Quòd itaq; ignis qui apud nos est lignis nutritur, & ab homine succeditur, propterea est, quia est artificialiter & per violentiam in aliena materia introductus, sed ignis ille infernalis lignis nō indiget, quibus foueatur, quia vel est in propria materia existens, vel est in aliena materia non per violentiam, sed per naturam à principio intrinseco. Vnde non est ab homine succesus, sed à deo qui naturam instituit, secundum quod dicitur Esa. 3. Flatus domini sicut torrens sulphuris succendens eam.

3 ¶ Quauis per certitudinem ac euidenciam sciri non possit pro statu huius vitæ, in qua parte mundi sit infernus, conuenientius tamen est his quæ in scriptura dicuntur, vt sub terra esse credatur. Huius autem duas rationes B. Grego. dialogo assignat. Quarum prior est ex ipsa nominis ratione. Infernum enim dicimus quia inferius iacet. Altera est ex hoc, quod dicitur 1. Apo. Nemo poterat neq; in cœlo, neq; in terra neq; subt<sup>o</sup> terrā, &c. Vbi hoc quod dicitur sub terra, refertur ad animas existētes in inferno. Idē cōfirmat B. Aug. 12. super Genesim ad literā duabus alijs rationibus. Vna est, vt quoniā defunctorū animæ carnis amore peccauerunt, hoc eis exhibeatur, quod ipsi carni mortuæ solet exhiberi, vt scilicet sub terrā retrudātur. Alia est, quod sicut est grauitas in corporibus, tristitia in spiritibus, & læticia sicut leuitas. Vnde sicut scđm corpus si ponderis sui ordinē teneāt, inferiora sunt oīa grauiora, ita scđm spiritum inferiora sunt omnia tristia, Et sicut cō-

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 356

ueniens locus gaudio electum est cœlū empyreū, ita conueniens locus tristitiæ damnatorū est infimū terræ. Et sic Esaia 14. dicitur: Infernus subitus conturbatus est in occursum rui.

¶ An omnis uoluntas damnatorum sit mala. 2. An damnati unquā pœniteant de malis, quæ secerunt. 3. An damnati recta ratione & de liberatiua, possent uelle nō esse. 4. An dānati in inferno uellēt esse alios damnatos, qui non sunt damnati. Articulus 225

**V**oluntas deliberatiua damnatorum, id est, quæ est in eis ex seipsis, secundum quod est in potestate eorum inclinari in hoc vel in illud per affectum, est in eis solum mala. Quia nulla uoluntas potest esse bona, nisi in ordine ad vltimum finem. Damnati verò sunt ab hoc vitæ penitus auersi. Sola itaque uoluntas naturalis damnatorū quæ nō est in eis ex seipsis, sed ex actione naturæ, quæ hāc inclinationē posuit, poterit esse in eis bona natura in eis integra ac bona remanente. Sed quia etiam ista inclinatio bona naturalis, per eorū maliciam corrūpitur, in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub malis circumstantiis desiderant. Ideo etsi aliquod bonum naturaliter velint, sicut viuere, intelligere, & huiusmodi, tamē quia hoc bonū nō bene uolūt, non pōt eorū uoluntas ex hoc bona cēseri simpliciter.

2 ¶ Proinde uoluntatis malitia in damnatis perseuerante, nec per se de peccatis pœnitebūt. Quia peccatum in eo quod peccatū est, non abominabuntur. Cum verò peccato pœna annexa sit per quam affligentur, ratione illius saltem per accidēs, p peccato pœnitebūt. Vnde Sapi. 5. de dānatis dicit intra se pœnitentiā agētes. Et Philoso. 9. Ethico. dicit, qd pœnitentia replētur mali, mox enim tristatur de hoc, qd male lætati sunt.

3 ¶ Quāuis verò nō esse, non sit per se eligibile, cum nō habeat rationē boni, sed sit boni priuatio, quia tamē nō esse priuat miseriam, quæ est maximū malorū, per consequens habet quandam rationem boni, secundum quod Philoso. 5. Ethico. dicit, qd carere malo bonū est. Et ideo dānati possunt præeligere non esse, secundū deliberatiuā rationē. Vnde Apo. 9. dicitur: In die illa desiderabūt hoīes mori, & fugiet mors ab eis.

4 ¶ Sicut in beatis erit perfectissima charitas, propter quā de omnibus bonis gaudebunt, ita in dānatis erit summum odiū per quod de omnibus bonis dolebunt, maximē verò de

D. DIONYSII CARTHUSIANI  
sanctorum felicitate. Et ergo cupient omnes esse damnatos,  
secundum quod in eorum persona dicitur. Esa 26. Videant &  
confundantur populi, & ignis hostes tuos deuoret.

- ¶ An damnati habeant deum odio. 2. An damnati demereantur  
3. An damnati possint uti notitia, quã hic mundo habuerunt.  
4. An damnati cogitabunt de deo. 5. An damnati glo-  
riam uideant beatorum. Articulus 226.

**Q**uicumque deum per essentiam vident, eum odio  
habere nõ possunt. Quia cũ ipse sit per essentiam  
bonitas, non potest alicui voluntati displicere. Dã  
nati verò quia deũ per essentiã nõ vident, sed tantũ  
per effectus iustitiã, possunt eũ odio habere. Huiusmodi quip-  
pe effectus sunt pœnales, & ob hoc voluntati repugnant. Et  
secundum hoc in psal. dicitur. Superbia eorum qui te ode-  
runt, ascendit semper.

2 ¶ Respectu retributionis essentialis nullum erit meritum  
in beatis, nec demeritum in damnatis, nec ante diem iudicij,  
nec postea. Meritum quippe vel demeritum ordinatur ad ali-  
quod bonum vel malum vltius consequendum, sed quantũ  
ad retributionem essentialem & ante diem iudicij & postea  
erit vltima consecutio & bonorum & malorum. Sed quia vs-  
que ad diem iudicij aliqui trahuntur ad bonum officio bono-  
rum angelorum, & aliqui ad malum instigatione malorum: I-  
deo respectu præmij accidentalitatis, ac pœnã secundariã pos-  
sunt augeri meritum & demeritum vsq; ad diem iudicij, præ-  
cipuè in angelis bonis ac malis. Ex hoc enim crescit gaudium  
bonorum angelorum, & crescit pœna malorum.

3 ¶ In damnatis erit actualis cognitio eorum, quã prius fe-  
cerunt, aliter tamen quã in beatis. Quia in beatis erit ad  
materiam gaudij, ne quid desit perfectioni beatitudinis. In  
damnatis verò ad augmentum tristitiã, vt sit eorum consum-  
mata miseria. Potest nanque cognitio esse ratio tristitiã & ex  
parte cognoscibilium quã sunt nata contristare, & ex parte  
cognitionis prout eius imperfectio consideratur. Et sic dam-  
nati considerabuntur, & mala quã gesserunt, ex quibus dam-  
nati sunt, & bona delectabilia quã amiserunt. similiter confi-  
derabunt notitiam quã de rebus speculabilibus habuerunt  
imperfectam esse, & se amisisse summam eius perfectionem,

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 357  
quam poterant adipisci. De quibus omnibus dolebunt.

4 ¶ Cognitio verò damnatorum nullo modo erit de deo,  
secundum quod est proprium, scilicet esse bonitatis princi-  
pium: sic nempe sine gaudio de deo cogitari non poterit. Sed  
quia cognitio de deo potest tristitiam inducere, in quantum  
est ab eo punitio aut aliquid huiusmodi, ideo damnati cogi-  
tabunt, de deo saltem per accidens, id est secundum id quod  
est ei quasi accidentale in effectibus eius.

5 ¶ Augmentum miseriã damnatorum spectat, vt non so-  
lũ ipsi pœnas suas experiantur, sed vt etiam gloria beatorum  
ante diem iudicij videant, id est, cognoscant sanctos esse in  
gloria inæstimabili. Ex hoc enim turbantur & affliguntur,  
tum propter inuidiam, dolentes de felicitate eorum, tum pro-  
pter hoc quod ipsi talem gloriam amiserunt. Vnde dicitur Sa-  
pientiã quinto de impijs. Videntes turbabuntur timore hor-  
ribili. Hac tamen visione ac cognitione post diem iudicij pri-  
uabuntur, vt etiam cognoscant, se indignos reputari videre  
gloriam, quam sancti merentur habere.

- ¶ An ex diuina iustitia inferatur peccatoribus pœna æterna. 2. An  
per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur, tam hominum  
quã etiam demonum. 3. An christianorum præsertim o-  
pera misericordiã facientium pœna per diuinam mi-  
sericordiam terminetur. Articulus 227.

**Q**uantitas pœnã respondet quãtitati culpã secun-  
dum intensiõem acerbitalitatis, vt secundum quod  
quis grauius peccauit, secundũ hoc ei grauior pœ-  
na infligatur. Vnde Apoca. 18. Quantum glorifica-  
uit se & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum & luctum.  
Porro pœnã duratio non respondet culpã durationi, sed p  
quolibet peccato mortali, quod est contrariũ charitati etiam  
si in momento fuerit perpetratum, aliquis in æternum à socie-  
tate sanctorum expulsus, secundum diuinam iusticiã æter-  
nã pœnã addicitur, non minus quã secundum leges huma-  
nas aliquis per mortem aut perpetuum exilium à societate ci-  
uitatis sine spe redeundi expellitur propter adulterium, aut  
quodlibet aliud crimen capitale, licet momentaneum. Huius  
aut plures rationes à sanctis assignantur. Quarum prima est,  
quia peccauerunt contra bonum æternum, dum contempse

D. DIONYSII CARTHUSIANI

runt vitam æternam. sicut Augustinus .21. de ciuitate dei dicit, factus est malo dignus æterno, qui hoc in se peremit bonum quod esse posset æternum. Secunda ratio, quia in bono æterno peccauerunt. Vnde Grego. 4. Dialogorū, Ad magnam iustitiam iudicantis pertinet, vt nunquam careant supplicio, qui nunquā voluerūt carere peccato. Ex hoc ipso etenim q̄ mortaliter quis peccat, finem suum in creatura constituit, & quia ad finē vitæ tota vita ordinatur, ideo ex hoc ipso totam vitam suam ordinat ad illud peccatum, & velle in perpetuū in peccato manere, si hoc esset sibi impune. Et hoc Grego. 29. dialogo ostendens: Iniqui, inquit, ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt: Voluissent quippe sine fine viuere, vt sine fine potuissent in suis iniquitatibus permanere. Nam magis appetunt peccare quā viuere. Tertia ratio, quia per peccatum mortale peccatur contra deum, qui est æternus. Et ergo cum creatura non sit capax alicuius qualitatis aut pœnæ infinite secundum intensionem, requiritur quod sit saltem duratione infinita. Quarta ratio, quia manente culpa, non debet cessare pœna: culpa autem in perpetuum manet, quia remitti non potest sine gratia, quā post mortem homo acquirere non potest. Quinta ratio quia ex perpetuatione pœnarum magna utilitas prouenit, quia in his diuina iustitia conseruatur: secundum quod Grego. dicit in dialogis, Omnipotens deus quia misericors est, miserorum cruciatu non pascitur, quia autem iustus est, ab iniquorum vltione in perpetuum non sedatur. Sunt etiam huiusmodi pœnæ vtilis, vt de his electi gaudeant dum non solum in deo vident gaudia quæ perceperunt, sed in illis etiam percipiant supplicia, quæ euaserunt, quatenus tāto magis in æternum diuinæ gratiæ debitores se esse agnoscant, quanto in æternum malapuni conspiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt. Soli igitur illi à consortio sanctæ ciuitatis in æternum non separabuntur, qui venialiter tantum peccantes, in charitate hinc discesserunt. Charitas quippe est vinculum prædictam ciuitatem vniens. Vnde secundum diuinam iustitiam temporalis tantum pœna illis infligitur vel hic vel in purgatorio, tanto breuior vel diuturnior, quāto magis vel minus erunt purgabiles. Secundo: Sicut dæmones ita & animæ hominum, quæ hinc sine charitate decedunt nunquam sunt à pœna gehennæ liberandæ. Dæmones quidem, quia Apocalyp. 20. manifeste dicitur, quod diabolus qui seducebat

SVMMAE FID. ORTHOD. LIB. III. 358

homines, missus est in stagnum ignis & sulphuris, vbi bestia & pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum: per quod in scriptura significari æternitas consuevit. De hominibus verò electis ac reprobis simul dicitur Mat. 25. Ibi hi in supplicium æternum iusti verò in vitam æternam: sed inconueniens est ponere, quod iustorum vita quandoque finiat. Ergo & inconueniens est ponere, quod reproborum supplicium terminetur. Quo & Origenis error refellitur, qui misericordiam dei extendere volens ad dæmones ac damnatorum hominum animas, retraxit eam ab angelis bonis ac saluatis: dicens dæmones ac damnatas hominum animas quandoque à pœna ac miseria liberandas. Angelos verò ac beatos homines à beatitudine ad huius vitæ miseras deoluendos. Tertio. Quicumq; igitur cum peccato mortali decedunt, nec fide nec quibus libet misericordiæ operibus à pœna æterna liberabuntur, etiam post quantumcunque spacium temporis. Quia sine charitate nō potest aliquid esse deo acceptum, nec sine ea prodest aliquid ad vitam æternam, vt patet primo Corinthio. 13. Fides quoq; sola non tantum ab æterna pœna nō liberat, cum fides operibus mortua dicatur, Iacobi 1. & Mat. 7 dicitur: Non omnis qui dicit michi, Domine domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui fecerit voluntatem patris mei, qui in cœlis est. Verum etiam si quis fidem catholicam teneat, & ei male viuendo contra dicat, non minori pœna dignus efficitur, sed maiori. Dicitur enim 2. Petri 2. Quia melius erat eis viam veritatis non cognoscere, quā post agnitam retroire ab eo, quod traditum est illis sancto mandato. Sunt item multi fornicarij, adulteri, & raptores, in operibus misericordiæ se exercentes, aut sua egenis impartientes, aut quæ ab alijs per rapinas atq; calumnias extorserunt in elemosynas refundentes: fornicarij verò adulteri ac raptores, regnum dei non possidebunt, vt habetur 1. Cor. 6. Sed secundum illud Iacobi. secundo. Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus. Ergo quicumq; seruat legem quo ad opera misericordiæ, alia bona opera aut negligens, aut contemnens, reatum de transgressione legis incurret, & ita æternaliter punietur à iustissimo iudice deo, qui est super omnia benedictus in secula.

✠ A M E N.



Encomium Christiani Ischyrii ad  
Dionysium ecstasticum Carthu.

¶ Magnanimum prisca mirantes hecetra Troes,  
Roma potens rerum Rhomuleosq; duces,  
Herculeosq; ausus miratur Græcia mendax,  
Hydrant qui clava contudit igniuomam.  
Quar non tergeminum mirare Brabantia scelix,  
Recklæum vatem, Carthusiæque decus.  
Qui bene Lernæos vicit scribendo furores,  
Mercurium superans pneumaris eloquio,  
Scripta patrum enarrans, quod non fecere priores,  
Quis bene contagies vincetur hæreseos.  
Instar apes strepitans, hyblæis foribus omnem,  
Collegit succum, mellea verba tenans.  
Perspexit vigilans diuina volumina patrum,  
Vt populus caperet mystica verba dei,  
Obscura illustrans non intellecta priorum,  
Annis iis multis sensa retrusa nimis.  
Oedipodem referens scripturæ ænigmata pandit,  
Hactenus ignotos permeat iste locos.  
Delituit multo frigescentis tempore, nulli  
Cognitus iniuria est, vindice enim caruit,  
Hunc Lohere à Stratis æterno nomine dignus,  
Vir pius & prudens, eruit è scoria.  
Quem nemo extinguet meritum bene fortibus ausis,  
Cui licet impallens zoilus inuideat.  
Perges Lohere, dabunt pro tantis fata periclis,  
Mercedem dignam cœlica regna tibi.

Carmen extemporarium Ischyrii  
ad Dionysium Carthu.

Q Vis nouus occiduo mutato cardine prodit?  
Igniuomo iubare affulgens Sol aureus axe,  
Lucidior multo quàm qui consurgit eoo  
Lucifer actus equo, mundi illustrator opaci.  
Nam per quadrifidum spargit sua lumina mundum  
Cimmeriæ fugiunt tenebræ, lucescit vbique  
Hactenus obscurum: non intellecta Sophorum  
Dogmata clarescunt, quæ non capere priores.  
Mox pueri capient dubitata ænigmata patrum,  
Quàm tenues modo sint dociles aptiq; Mineræ.  
Quisquis is est, non est dubium, quin missus olympo  
Vt sua in immensum spargat noua lumina mundum.  
Hic est ecstasticus Dionysius, ore disertus,  
Eloquio præstans, nulli pietate sequundus.  
Doctrina exuperans, interpretes & ore fideli,  
Artis multiugæ, quo non præstantior alter.  
Fons est eloquii, paraphrastes, ecphrasis autor.  
Omnia declarat, quod non fecere priores.  
Forssitan haud facient meditantibus multa nepotes.  
Audi aliquid lector, quod nesciuisse dolebit.  
Est operæ prætium mentem recreare legendo,  
Et veterum assiduè tractare volumina patrum.  
Quum ferme in toto frigesceret orbe sacrata,  
Religio, & superum cultus qui milibus annis  
Perstiterat, cœlo gratus bona fœnora reddens,  
Et pœnitens toto Monachismus languidus orbe.  
Exilium patiens frigeret vilior alga,  
Cui vix in toto paruit secessus in orbe  
Tutus, sed fugiens tardæ testudinis instar,  
Delituit timidus propere in sua claustra receptus.  
Inq; Lupos versi Monachi, vestraq; sorores  
Proclamarentur pueris senibusq; prophanis,  
Bardocucullati passim sine honore repulsi,  
Et vix in toto Monachus sua nomina apertè.

Auderet fari, furtim, sed proripiens se,  
Diffugit in claustra cochleam sectatus in errem,  
Emicuit tandem Dionysius orbe Brabanto,  
Rigelus, Halbanus, quo non facundior alter.  
Quem ingenium præstans, librorum Copia priscis,  
Omnibus exequat, citra inuidiam bone lector.  
Crede mihi, non est vanum, scriptoribus arte probata,  
Quandoquidem ex scriptis facile modo discitur eius,  
Quod fuit abstrusum, & quod nesciuere priores.  
Quicquid in arcanis diuina volumina seruant  
Non intellectum, capies interprete tanto,  
Vt possis tandem cataphrattus pellere saeuam  
Dirigenum turbam, valde atq; occurrere sacris  
Hæresibus, Christi male depascentibus herbam.  
Pestibus & variis toto gliscentibus orbe.  
Quippe grauem rerum facit ignorantia casum,  
Qua ruit in præceps ecclesia sancta: sed vnus  
Instaurabit agens Dionysius impiger acres  
Supponens humeros, propugnans ore disertus,  
Si adfuerit. Sed neglectus, sub sorde vetusta  
Delitet, & carie corrosus forte maligna.  
Sed Lober à Stratis veniet Theodorichus ille,  
Vir pius & prudens, scoria euecturus in altum  
Dulcissimum, & multa Dionysion arte fluentem,  
Qui claua Herculeæ contundens fortibus ausis,  
Quicquid in ecclesiam subrepit pestiferum almam,  
Supprimer hæresicos sacræ mala dogmata plebem,  
Quæ infecere rudem non intellecta prophanis,  
Emersis phlegetonte viris, furoribus atq;  
Claudis, queis nihil est sapidum, nisi quod Styge natum,  
Fata superna ferant ventros ad vela sequundos.  
Nauiget vt tutus per tot discrimina rerum  
Per mare Velifragum Theodorichus auspice Christo,  
Qui vehat in tutum fluitantia carbasa portum,  
Nutibus & faueat, blanda quoq; fronte Moneta,  
Affatim vt expromant loculi non deficientes,  
Chalcotypis prætium impensi sine fine laboris,  
Vt semel emergant conscripta volumina patris,  
Quæ latuere diu carie conspersa maligna.  
Hinc feret æternam laudem Theodorichus author,

Ne tantus putri lateat tellure sepultus  
Thesaurus, multa in cœlos mercede ferendus,  
Qua beer authores operum post fata beatos,  
Promeritam vt capiant laudem, Rex Iuppiter æquus.

FINIS.